M 106
5
c.2 1901

Приложение къ „Богословской Энциклопедіи". Издание А.П. Лопухина.



Школьная Картопечатня С.П.Б. Лаской

П 106/5 [Общедоступная богословская библиотека вып. 8]

ПРАВОСЛАВНАЯ БОГОСЛОВСКАЯ ЭНЦИКЛОПЕДІЯ

или

БОГОСЛОВСКІЙ ЭНЦИКЛОПЕДИЧЕСКІЙ СЛОВАРЬ,

СОДЕРЖАЩІЙ ВЪ СЕБѢ НЕОБХОДИМЫЯ ДЛЯ КАЖДАГО СВѢДѢНІЯ ПО ВСѢМЪ ВАЖНѢЙШИМЪ ПРЕДМЕТАМЪ БОГОСЛОВСКАГО ЗНАНІЯ ВЪ АЛФАВИТНОМЪ ПОРЯДКѢ. ВЪ НЕГО ВХОДЯТЪ СТАТЬИ ПО ВСѢМЪ БОГОСЛОВСКИМЪ НАУКАМЪ, КАКЪ:

I. Св. Писаніе и Библейская исторія и археологія.
II. Основное, Догматическое и Нравственное богословіе.
III. Церковная исторія—всеобщая и русская.
IV. Обличеніе инославія, раскола и сектантства.
V. Каноническое право и церковно-приходская практика.
VI. Литургика, агіологія, патрологія и церковная археологія.
VII. Проповѣдничество и его исторія.
VIII. Философія и педагогика въ пунктахъ соприкосновенія ихъ съ богословіемъ.

ИЗДАНІЕ ПОДЪ РЕДАКЦІЕЙ ПРОФЕССОРА

А. П. ЛОПУХИНА.

ТОМЪ ВТОРОЙ.

АРХЕОЛОГІЯ—БЮХНЕРЪ.



Московской Духовной Библиотека Семинаріи

СЪ ИЛЛЮСТРАЦІЯМИ И КАРТАМИ.

ПЕТРОГРАДЪ.
Приложеніе къ духовному журналу „СТРАННИКЪ" за 1901 г.

От С.-Петербургскаго Духовнаго Цензурнаго Комитета печатать дозволяетс
С.-Петербургъ, 25 апрѣля 1901 года.

Старшій цензоръ архимандритъ *Антонинъ*.

Публ. библ. имени В. И. Ленина С.С.С.Р.
III 7686
2007087049
Заменено 28/IV 34

Предисловіе.

Издавая въ свѣтъ II-й томъ «Православной Богословской Энциклопедіи», считаемъ долгомъ прежде всего выразить глубочайшую признательность тѣмъ немалочисленнымъ лицамъ, которыя по поводу выхода въ свѣтъ I-го тома почтили насъ и устными и письменными выраженіями своего горячаго сочувствія предпринятому нами изданію, чѣмъ не только вновь подтвердили предположеніе о соотвѣтствіи такого рода изданія назрѣвшей потребности въ нашемъ обществѣ, но и много содѣйствовали поддержанію духа издателя, укрѣпляя въ немъ увѣренность въ возможности благополучно довести начатое дѣло до конца. Тоже сочувствіе къ нашему изданію проявилось и въ многочисленныхъ рецензіяхъ, которыя всѣ, за единичными исключеніями, проникнуты были благожелательностью, и даже тѣ изъ нихъ, авторы которыхъ по тѣмъ или инымъ побужденіямъ заняли критически-отрицательное положеніе, оказались не безполезными для изданія, послуживъ поводомъ къ лучшему выясненію самой идеи, задачи и метода Энциклопедіи, къ разсѣянію нѣкоторыхъ недоразумѣній и къ устраненію неизбѣжныхъ недочетовъ, какъ и вообще къ возбужденію общественнаго вниманія къ нему. «Слава Богу за все»!

Второй томъ является прямымъ продолженіемъ I-го и въ него вошли — окончаніе буквы А и вся буква Б. Первоначально предполалось ввести и букву В, но предположеніе оказалось неисполнимымъ, къ какъ и для того, чтобы закончить букву Б, пришлось значительно величить томъ противъ принятой нормы (вмѣсто 30—35 листовъ дано боѣе 40 листовъ). Такое увеличеніе тома объясняется важностью тѣхъ предетовъ, которые вошли въ его составъ и которые требовали особенно бстоятельнаго изложенія (каковы статьи: Аѳонъ, Библія, Благодать, огъ, Богопознаніе, Богослуженіе, Богословіе, Богочеловѣкъ и другія, атрогивающія самое существо богословскаго знанія), тѣмъ болѣе, что

и со стороны читателей мы продолжали получать заявленія не только не противныя такой широтѣ постановки изданія, а напротивъ даже прямо настаивающія на томъ, чтобы предметы въ Энциклопедіи излагались съ возможно большею широтою и обстоятельностію. Надѣемся, что внимательные читатели замѣтятъ и нѣкоторыя улучшенія въ самомъ составѣ тома.

Затѣмъ съ слѣдующаго года «Православная Богословская Энциклопедія» будетъ выходить ежегодно по *два* тома, и въ очередные III-й и IV томы по предположенію должны войти статьи на В, Г, Д и Е. Выражая своимъ сотрудникамъ искреннюю признательность за ихъ горячее участіе въ изданіи, смѣемъ надѣяться, что они и впредь не ослабѣютъ въ своемъ усердіи и такимъ образомъ помогутъ благополучно довести до конца изданіе, живую потребность въ которомъ достаточно обнаружило наше духовенство и вообще наше богословски образованное общество и съ благополучнымъ завершеніемъ котораго несомнѣнно прибавилось бы немаловажное средство для поддержанія и усиленія духовнаго просвѣщенія въ нашемъ отечествѣ, какъ и въ православно-славянскомъ мірѣ вообще [1]).

Въ концѣ настоящаго тома приложенъ списокъ погрѣшностей, замѣченныхъ въ I-мъ томѣ, а также и оглавленіе статей къ обоимъ томамъ. Оглавленіе и списокъ погрѣшностей I-го тома читатели благоволятъ переложить по принадлежности (въ I-й томъ) и исправленія наиболѣе важныхъ погрѣшностей внести въ самый текстъ книги.

[1]) Наше изданіе нашло весьма сочувственный пріемъ и среди православнаго славянства, и напр. въ Болгаріи даже составился кружокъ богословски образованныхъ лицъ, который порѣшилъ переиздать нашу Энциклопедію на болгарскомъ языкѣ, къ чему уже и приступлено ими. Это обстоятельство побудило и насъ въ свою очередь нѣсколько болѣе выдвинуть всеславянскій элементъ, и придать бо́льшую обстоятельность изложенію предметовъ, входящихъ въ область славяновѣдѣнія, о чемъ съ достаточностью могутъ свидѣтельствовать такія статьи, какъ Болгарія, Боснія, Буковина, помѣщенныя въ настоящемъ томѣ.

СПИСОКЪ СОТРУДНИКОВЪ.

статьи которыхъ вошли въ составъ II тома или предназначались для него, но не вошли по недостатку мѣста и имѣются въ портфелѣ редакціи для слѣдующихъ томовъ.

Бронзовъ Александръ Александровичъ, докторъ богословія, профессоръ Спб. духовной академіи.

Владиміръ, епископъ Сарапульскій, магистръ богословія.

Глаголевъ Сергѣй Сергѣевичъ, докторъ богословія, профессоръ Московской дух. академіи.

Глаголевъ Александръ Александровичъ, магистръ богословія, доцентъ Кіевской дух. академіи.

Глубоковскій Николай Никаноровичъ, докторъ богословія, профессоръ Спб. духовной академіи.

Дьяконовъ Александръ Петр., пом. библіотекаря Спб. дух. академіи.

Елеонскій Өедоръ Герасимовичъ, докторъ богословія, б. засл. профессоръ Спб. дух. академіи.

Жуковичъ Платонъ Николаевичъ, докторъ церк. исторіи, профессоръ Спб. дух. академіи.

Завитневичъ Влад. Зеноновичъ, магистръ богословія, профессоръ Кіевской дух. академіи.

Завьяловъ Алексѣй Александровичъ, магистръ богословія, оберъ-секретарь Св. Синода.

Заозерскій Николай Александровичъ, докторъ кан. права, профессоръ Московской дух. академіи.

Зосимовичъ Яковъ Лукичъ, кандидатъ правъ Спб. университета.

Керенскій Влад. Александровичъ, магистръ богословія, доцентъ Казанской дух. академіи.

Лепорскій Петръ Ив., магистръ богословія, доцентъ Спб. дух. академіи.

Лопухинъ Александръ Павловичъ, магистръ богословія, профессоръ Спб. дух. академіи.

Львовъ Аполлинарій Никол., кандидатъ богословія, управляющій архивомъ при Св. Синодѣ.

Марковъ Ник. Өедоровичъ, кандидатъ кан. права Спб. университета, пом. юрисконсульта при Св. Синодѣ.

Мироносицкій Порфирій Петр., магистръ богословія, редакторъ журнала „Народное Образованіе“.

Миртовъ Дм. Павл., магистръ богословія, доцентъ Спб. дух. академіи.

Митропольскій Алексѣй Арсен., кандидатъ богословія, свящ. Знаменской церкви въ Спб.

Пальмовъ Иванъ Саввичъ, магистръ богословія, профессоръ Спб. дух. академіи.

Папковъ Александръ Александровичъ, кандидатъ правъ Спб. университета, авторъ изслѣдованій о братствахъ и др.

Петровскій Александръ Вас., магистръ богословія, преподаватель Спб. дух. семинаріи.

Покровскій Ник. Вас., докторъ церковной исторіи, профессоръ Спб. дух. академіи и директоръ Археологическаго института въ Спб.

Пономаревъ Александръ Ивановичъ, докторъ церк. исторіи, профессоръ Спб. дух. академіи.

Пономаревъ Пав. Петровичъ, магистръ богословія, доцентъ Казанской дух. академіи.

Поповъ Ив. Васильевичъ, докторъ богословія, профессоръ Московской дух. академіи.

Родосскій Алексѣй Степановичъ, библіотекарь Спб. дух. академіи.

Рождественскій Александръ Петровичъ, магистръ богословія, профессоръ Спб. дух. академіи.

Рункевичъ Степанъ Григорьевичъ, магистръ богословія, секретарь Св. Синода.

Садовъ Александръ Ив., докторъ церк. исторіи, профессоръ Спб. дух. академіи.

Самуиловъ Вячеславъ Никандр., магистръ богословія, оберъ-секретарь Св. Синода.

Серафимъ. епископъ Острожскій, магистръ богословія.

Смирновъ Петръ Сем., магистръ богословія, профессоръ Спб. духовной академіи.

Соколовъ Влад. Влад., кандидатъ богословія, препод. Таврич. дух. семинаріи (бывшій членъ русскаго причта въ Лондонѣ).

Соколовъ Ив. Ивановичъ, магистръ богословія, преподаватель Спб. духовной семинаріи.

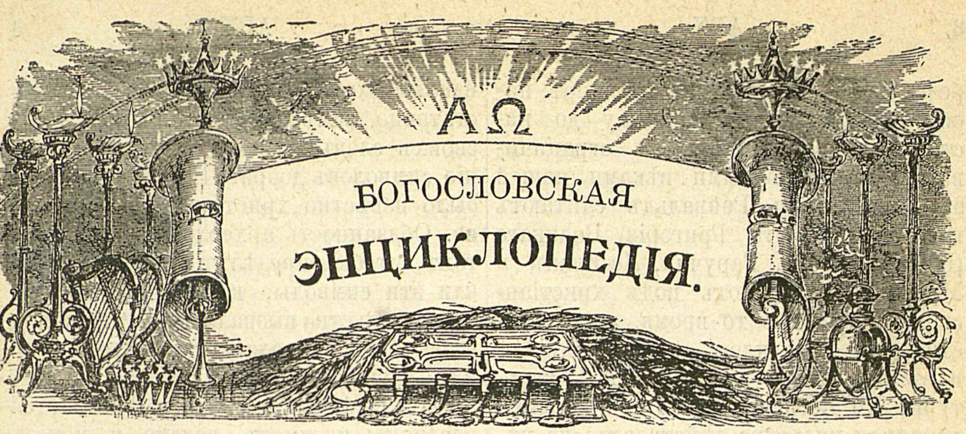
Соловьевичъ Александръ Петр., кандидатъ богословія, препод. Алекс.-Невскаго дух. училища въ Спб.

Темниковскій Евг. Ник., магистръ богословія, преподаватель Рязанской дух. семинаріи.

Въ этотъ списокъ не вошли всѣ тѣ сотрудники, которые выразили свою готовность принять участіе въ Энциклопедіи по предметамъ, имѣющимъ войти въ слѣдующіе томы.

Иллюстраціи и карты.

		Стр.
I.	Ассирійскій царь на престолѣ	86
	Любимая охота ассирійскихъ царей на львовъ . . .	88
	Сановники ассирійскіе и среди нихъ сановный евнухъ	89
	Каѳедральный Успенскій соборъ въ Астрахани . . .	103
V.	**Сергій,** епископъ Астраханскій и Енотаевскій . . .	109
	Астраханская духовная семинарія	113
	Карта Астраханской епархіи	115
	Аѳонъ — карта всего полуострова и видъ Пантелеимонскаго монастыря	191
	Каѳедральный соборъ въ г. Благовѣщенскѣ	623
X.	**Никодимъ,** епископъ Приамурскій и Благовѣщенскій, портретъ съ подписью факсимиле	625
	Благовѣщенская духовная семинарія и дух. училище	629
	Карта Благовѣщенской епархіи	631
	Каѳедральный соборъ св. Краля въ Софіи	905
	Карта Болгаріи съ планомъ Софіи	915
	Іосифъ, экзархъ болгарскій, съ подписью факсимиле	919
XVI.	Палата Свящ. Синода въ Софіи	926



А.

Археологія.

АРХЕОЛОГІЯ—наука о древностяхъ. Впервые это слово употреблено Платономъ, который разумѣетъ подъ Археологіей исторію прошедшихъ временъ. Въ этомъ же смыслѣ употребляетъ данный терминъ Діонисій Галикарнасскій и по его примѣру іудейскій историкъ Іосифъ Флавій, озаглавившій свою исторію народа еврейскаго «Ἰουδαική Ἀρχαιολογία», что обыкновенно переводится у насъ: «Древности Іудейскія». У римлянъ термину Ἀρχαιολογία соотвѣтствовало слово Antiquitates. Для обозначенія древней исторіи имъ пользуется Цицеронъ, Плиній, имъ же озаглавливаетъ Теренцій Варронъ свое сочиненіе «О человѣческихъ и божественныхъ вещахъ». Изъ христіанскихъ писателей терминъ Antiquitates употребляютъ въ томъ же значеніи бл. Августинъ—«О градѣ Бож.» 6, 3 и бл. Іеронимъ—«Противъ Іовин.». Съ XVI в. оба выраженія принимаютъ болѣе опредѣленное значеніе, употребляются для обозначенія жизни и состоянія прошедшихъ временъ, въ противоположность исторіи, которая изучаетъ дѣянія прошлаго. Но еще и теперь ни въ иностранной, ни въ русской литературѣ не выработано одного, строго научнаго, опредѣленія Археологіи. Главною причиною этого является отсутствіе единства во взглядахъ на ея предметъ, задачи и методъ. Такъ, по мнѣнію нѣкоторыхъ, напр., графа Уварова и проф. Н. В. Покровскаго («Новѣйшія воззрѣнія на предметъ и задачи Археологіи» стр. 26. Сборникъ Археолог. Института, кн. 4), предметъ А. совпадаетъ съ предметомъ исторіи, такъ какъ обѣ изучаютъ остатки древняго быта. Другіе же настолько съуживаютъ объемъ Арх., что на ея долю остается изученіе или однихъ религіозно-художественныхъ памятниковъ, или же церковной обрядности. Далѣе, одни держатся того мнѣнія, что Арх. должна изслѣдовать только памятники вещественные, другіе присоединяютъ къ нимъ и памятники письменные. Разногласіе во взглядахъ на предметъ Арх. усиливается, наконецъ, еще тѣмъ обстоятельствомъ, что ученые не могутъ придти къ соглашенію по вопросу, какой періодъ времени она обнимаетъ, что слѣдуетъ разумѣть подъ древностью, памятники которой она изучаетъ. Такъ, Августи замѣчаетъ, «что древнее и средневѣковое время можно было бы соединить подъ общимъ понятіемъ — древность». Слѣдовательно, границею древности онъ считаетъ вѣкъ

реформаціи. Розенкранцъ и Пиперъ, наоборотъ, отдвигаютъ границу до настоящаго времени, Вальхъ ограничивается тремя первыми вѣками нашей эры, Бингамъ и Рейвальдъ считаютъ границею смерть Григорія Великаго (604 г.). Росси, Гаруччи, Ле-Бланъ и Мартиньи разумѣютъ подъ христіанскою древностью то время, когда христіанство находилось подъ вліяніемъ и въ предѣлахъ греко-римской культуры. Но такъ какъ, напр., въ Галліи античная культура дѣйствовала на цѣлое столѣтіе дольше, чѣмъ въ Италіи, то и при подобномъ взглядѣ происходитъ значительная разница во времени. Въ силу этого Росси оканчиваетъ свое собраніе надписей VII в., а Ле-Бланъ—VIII. По мнѣнію Крауса, 604 г. представляетъ настоящую границу, а захватывать средніе вѣка и даже новое время значитъ смѣшивать древность со стариной. Поэтому подъ христіанскою Арх. онъ разумѣетъ всестороннее изученіе христіанской жизни въ предѣлахъ античной культуры. Такъ же разнообразны взгляды на задачи Арх. Въ русской литературѣ они были высказаны въ первый разъ И. Е. Забѣлинымъ въ статьѣ «Объ основныхъ задачахъ Арх.». По его словамъ, всѣ остатки древняго быта являются созданіемъ двоякаго рода творческой силы человѣка: творчества единичнаго, зависящаго отъ воли каждаго человѣка, и творчества родового, безсознательнаго, принадлежащаго всему народу и отъ него зависимаго. Творчество родовое составляетъ область исторіи, а единичное предметъ Арх. Совершенно иного воззрѣнія держится Н. В. Покровскій. По его мнѣнію, центръ тяжести Арх. составляютъ родовыя явленія, хотя этимъ самымъ не исключаются изъ круга ея вѣдѣнія и явленія индивидуальнаго свойства. И что касается первыхъ, то задача Арх. заключается не только въ наблюденіи ихъ, но и въ опредѣленіи ихъ генезиса. «Задача Арх., говоритъ онъ, должна заключаться въ опредѣленіи типовъ и указаніи историческаго генезиса, но отнюдь не въ разборѣ мелочей индивидуальнаго характера и произвольныхъ» (Ibid. стр. 24). «Недостаточно, замѣчаетъ онъ въ поясненіе своихъ словъ, указать, что изображеніе символовъ добраго Пастыря и рыбы, было извѣстно христіанамъ въ II—III вв. Обязанность археолога состоитъ въ томъ, чтобы опредѣлить, откуда возникли эти символы, какія историческія обстоятельства вызвали ихъ къ жизни и чѣмъ обусловливалась ихъ форма» (стр. 23). Такимъ обр., терминъ Арх. со временъ Платона понимался и понимается различно; предметъ, задача и методъ ея до сихъ поръ не опредѣлены; Арх. можно разсматривать какъ совокупность разнообразнѣйшихъ свѣдѣній о древнихъ памятникахъ. Въ богословскомъ отношеніи Археологія распадается на два самостоятельныхъ отдѣла, именно—1) Археологію *Библейскую* и 2) Археологію *Церковную* или *Христіанскую*.

А. Петровскій

I. АРХЕОЛОГІЯ БИБЛЕЙСКАЯ—наука о библейскихъ древностяхъ и, какъ таковая, составляетъ важную часть древне-восточной археологіи вообще. Предметомъ ея, какъ науки, служитъ изслѣдованіе всѣхъ разнообразныхъ проявленій жизни библейскаго (т. е. древне-еврейскаго) народа, какъ они отразились въ его священныхъ книгахъ (Библіи), гражданской литературѣ и вещественныхъ памятникахъ его старины. Но хотя источникъ и предметъ библейской археологіи опредѣляются уже самимъ ея названіемъ, однако относительно ея объема еще не установилось опредѣленнаго взгляда и разные изслѣдователи то расширяютъ, то съуживаютъ его. Въ первомъ случаѣ въ кругъ библейской археологіи вводится изслѣдованіе древностей не только собственно древне-еврейскаго народа, но и тѣхъ народовъ, съ которыми евреи приходили въ историческое соприкосновеніе, какъ египтянъ, ассиро-вавилонянъ, персовъ и друг. (какъ наприм. въ «Протоколахъ англ. Общества Библейской Археологіи», у Гезеніуса, Де-Ветте и др.). Но правильнѣе ограничивать предметъ Б. А. только древностями еврейскаго народа, какъ отдѣльной исторической единицы, занимавшей опредѣленное по-

ложеніе въ исторіи, жившей своей особой культурной жизнью и находившейся въ опредѣленныхъ отношеніяхъ къ окружающимъ народамъ, такъ что изслѣдованіе древностей другихъ упоминаемыхъ въ Библіи народовъ можетъ входить въ нее лишь настолько, насколько оно можетъ служить къ поясненію древностей собственно библейскаго народа. Мнѣнія изслѣдователей расходятся и относительно объема древностей собственно еврейскаго народа, и одни (по преимуществу древніе, какъ І. Флавій) относятъ къ нимъ и исторію, а другіе (новѣйшіе, какъ Янъ) географію, и не только политическую, но и физическую. Но такой взглядъ опять вводитъ въ кругъ библейской археологіи посторонніе для нея элементы, хотя конечно исторія и географія имѣютъ для нея важное вспомогательное значеніе. Такимъ образомъ въ кругъ библейской археологіи, въ тѣсномъ и точномъ смыслѣ входитъ изслѣдованіе особенностей религіозной, семейной, общественно-государственной и вообще культурной жизни древнееврейскаго народа, причемъ ея задача состоитъ не только въ подробномъ изложеніи проявленій этихъ сторонъ его жизни, но и въ опредѣленіи общаго міросозерцанія, на которомъ основывалась вся его многовѣковая жизнь. По своему положенію въ исторіи древняго міра, древне-еврейскій народъ представлялъ исключительное и весьма своеобразное явленіе. Его историческая миссія носитъ строго религіозный характеръ и въ этомъ отношеніи онъ оказалъ на историческую судьбу человѣчества вліяніе, предъ которымъ блѣднѣетъ культурное вліяніе всѣхъ другихъ народовъ древности. Вотъ почему и главный нервъ его жизни составляетъ именно его религіозное міросозерцаніе, безъ знакомства съ которымъ нельзя понять и самыхъ древностей этого своеобразнаго народа.

Сущность религіи древне-еврейскаго народа составлялъ строгій монотеизмъ, поддерживавшійся съ неуклонною настойчивостью и энтузіазмомъ втеченіе всей его исторической жизни. Признаваемый въ ней единый Богъ, конечно, разнообразился въ прилагаемыхъ къ нему аттрибутахъ и понимался, смотря по тѣмъ или другимъ историческимъ вліяніямъ, то какъ Элогимъ—въ смыслѣ творческой силы, то какъ Іегова—въ смыслѣ болѣе личнаго существа, то какъ Адонаи—въ смыслѣ владычества въ мірѣ и т. д., но подъ этими разными именами разумѣется всегда одинъ и тотъ же Богъ, открывавшійся родоначальникамъ или такъ называемымъ патріархамъ народа. Этотъ Богъ имѣлъ соотвѣтственный культъ, состоявшій въ принесеніи ему жертвъ въ особыхъ священныхъ мѣстахъ, и возвышенность самаго понятія о Богѣ нашла себѣ выраженіе въ томъ, что древне-еврейскій культъ исключалъ человѣческія жертвы, столь распространенныя у древнихъ народовъ, какъ нѣчто жестокое и богопротивное. Мѣстами богослуженія въ древнее время служили по преимуществу сдѣланные изъ камней жертвенники или алтари, на которыхъ жертва, при отсутствіи особаго священническаго сословія, приносилась самостоятельно каждымъ отцомъ семейства или патріархомъ. Впослѣдствіи, именно по выходѣ изъ Египта, съ цѣлію упорядоченія культа была построена особая скинія, родъ переноснаго храма, въ которомъ заключены были величайшія святыни народа, и въ немъ жертвы и обряды совершались уже особымъ классомъ священниковъ съ первосвященниками во главѣ. Эта подвижная скинія позже, именно при царѣ Соломонѣ, замѣнена была величественнымъ храмомъ въ Іерусалимѣ, представлявшимъ собою высшее выраженіе архитектурнаго искусства народа, впрочемъ въ сильной степени воспользовавшагося при этомъ современнымъ зодчествомъ финикіянъ. Храмъ іерусалимскій сдѣлался съ того времени центромъ не только религіозной, но и общественно-политической жизни народа. Въ немъ совершались годовые праздники, какъ, напр., пасха, пятидесятница и праздникъ кущей); для празднованія ихъ народъ стекался со всѣхъ концовъ страны, даже и во время своего политическаго разъединенія послѣ Соломона. Строгая возвышенность монотеизма

часто оказывалась слишкомъ превосходящею заурядную степень религіознаго сознанія народа и въ немъ постоянно замѣчалась наклонность къ болѣе осязательному культу идолопоклонства съ его чувственно-обольстительными формами, въ которыхъ оно проявлялось у сосѣднихъ народовъ, или по крайней мѣрѣ наклонность къ бездушной обрядности, развивавшейся на счетъ истиннаго духа религіи. Но монотеизмъ нашелъ себѣ непреклонныхъ и неумолимыхъ ревнителей въ лицѣ пророковъ, которые составляли особый классъ духовно-просвѣщенныхъ людей, высоко державшихъ знамя истиннаго и строгаго единобожія и безпощадно каравшихъ всякое уклоненіе отъ него въ грубое ли идолопоклонство, или въ бездушное обрядничество. Эти же пророки были лучшими выразителями религіозно-нравственнаго самосознанія и историческаго назначенія «избраннаго» народа и непрестанно проповѣдывали идею, что настанетъ время, когда разрѣшатся всѣ испытываемыя человѣчествомъ противорѣчія и невзгоды во внутренней и внѣшней жизни, какъ результаты первороднаго грѣха, и придетъ всеобщее избавленіе, какъ осуществленіе всѣхъ лучшихъ чаяній человѣчества.

Религіозное міросозерцаніе, какъ основной принципъ библейскаго народа, оказывалъ существенное вліяніе на всѣ формы его жизни. Въ семейномъ отношеніи оно сказалось въ строгомъ осуществленіи нравственныхъ началъ брачной жизни. Поддерживалась строгая моногамія, имѣвшая свое основаніе въ самой исторіи происхожденія брачной жизни отъ сочетанія одного мужа съ одною женою, а также и въ томъ высокомъ положеніи женщины, которое она занимала въ древне-еврейскомъ народѣ по отношенію къ мужчинѣ: для него она отнюдь не была безотвѣтною рабыней, а равноправнымъ, самостоятельнымъ существомъ, имѣвшимъ значеніе равноправной помощницы мужу. Конечно, этотъ возвышенный взглядъ въ дѣйствительности проводился не особенно строго и даже среди патріарховъ мы встрѣчаемъ случай двоеженства, а впослѣдствіи и не мало случаевъ многоженства (особенно у царей Давида и Соломона); но это были уже уклоненія отъ нормы, каковыми и признавало ихъ всегда народное сознаніе. Многоженство среди евреевъ развивалось, главнымъ образомъ, изъ своеобразнаго явленія — наложничества, состоявшаго въ томъ, что мужъ рядомъ съ одной законной женой имѣлъ одну или нѣсколько побочныхъ «наложницъ», занимавшихъ не-самостоятельное положеніе служанокъ при домѣ. Причина этого явленія лежала въ желаніи, въ случаѣ безплодія законной жены, имѣть потомство хотя бы чрезъ посредство побочныхъ связей, и это желаніе считалось настолько законнымъ и святымъ, что наложничеству содѣйствовали сами жены, какъ это мы видимъ изъ исторіи Авраама и Іакова, подавлявшія въ себѣ даже естественное и законное чувство супружеской ревности.—Въ заключеніи брака существовали извѣстныя ограниченія, въ силу которыхъ брачныя связи запрещались въ близкихъ степеняхъ родства, и въ этомъ отношеніи нравственное сознаніе древне-еврейскаго народа было чрезвычайно чутко и полно того horror naturalis, который связывается съ подобными отношеніями, и выгодно отличалось отъ сознанія другихъ, окружающихъ языческихъ народовъ. Послѣдніе, какъ извѣстно, въ томъ числѣ и египтяне, не знали въ этомъ отношеніи никакихъ нравственно-мотивированныхъ нормъ (среди нихъ былъ обычнымъ явленіемъ даже бракъ съ родною сестрой, что было «мерзостью» для нравственнаго сознанія евреевъ). Запрещались также брачныя связи съ хананеянами, какъ идолопоклонниками. Бракъ заключался весьма просто, безъ всякихъ особыхъ церемоній. Требовалось только согласіе родителей и самой невѣсты, которымъ давались при этомъ различные цѣнные подарки, и самое вѣнчаніе, если такъ можно выразиться, состояло лишь въ молитвенномъ благословеніи и благопожеланіи брачующимся со стороны родителей — благоденствовать и множиться (Быт. **24**,60). Впослѣдствіи введены были особые формальные брачные

договоры, обусловливавшіе права и обязанности супруговъ. Разъ заключенный союзъ считался священнымъ и прелюбодѣяніе наказывалось смертью. Впрочемъ, разводъ былъ сравнительно легкимъ и обычнымъ дѣломъ. Для этого мужъ долженъ былъ дать своей женѣ разводное письмо и отослать ее изъ своего дома. Въ предупрежденіе произвола и распущенности, однако, существовали разныя ограниченія и формальности, имѣвшія своею цѣлію внушить супругамъ всю важность совершаемаго ими шага (Втор. **24**, 1—4). Разведенные при извѣстныхъ условіяхъ могли заключать новыя брачныя связи. Въ случаѣ, если мужъ умиралъ, не оставивъ послѣ себя сыновей, то братъ его или деверь долженъ былъ жениться на его вдовѣ съ цѣлью «возстановить сѣмя своему умершему брату» (Втор. **25**, 5 — 10). Этотъ законъ деверства распространялъ свое дѣйствіе и на ближайшихъ родственниковъ, какъ это видно изъ исторіи Руѳи. Бракъ считался истинно несчастнымъ, когда онъ оказывался бездѣтнымъ, и бездѣтство съ особенною тяжестью ложилось на женщину, для которой это было источникомъ невыносимаго позора и поношенія, и многія еврейскія женщины съ надрывающей сердце тоской молились о снятіи съ нихъ такого поношенія (Ревекка, Анна, Елисавета и другія). Дѣти считались великимъ даромъ Божіимъ и этимъ опредѣлялось ихъ положеніе въ семействѣ и обществѣ. Дѣти у евреевъ отнюдь не были безправною собственностью родителей, какъ это было особенно у римлянъ, гдѣ отецъ семейства располагалъ ихъ жизнью и смертью; за ними признавались извѣстныя права личности и родители не имѣли права произвольно распоряжаться распредѣленіемъ своей собственности дѣтямъ и должны были подчиняться извѣстнымъ установленіямъ бытоваго и писаннаго закона (Второз. **21**, 15—17). Всѣ права домохозяйства послѣ смерти отца обыкновенно переходили къ «старшему перворожденному» сыну, и отсюда право переводства цѣнилось высоко, такъ что изъ-за полученія его случались иногда домашнія распри между братьями (исторія Іакова и Исава). При дѣленіи наслѣдства принимались во вниманіе и дочери, которыя, при отсутствіи сыновей, становились самостоятельными и полными наслѣдницами родительскаго имущества (Числ. **27**, 8) и для продолженія рода и имени отца вступали въ бракъ съ мужчинами отцовскаго племени. Такой взглядъ на дочерей обусловливался общимъ воззрѣніемъ на женщину, какъ на равноправное съ мужчиной существо, и еврейскія женщины вполнѣ оправдывали такой взглядъ. Исторія сохранила имена многихъ женщинъ, которымъ народъ много обязанъ былъ въ своей политической жизни (напр. Маріамъ, Девора, доблестная избавительница народа отъ чужеземнаго ига, Іудиѳь, Есѳирь и др., имена которыхъ, какъ звѣзды первой величины, блистаютъ на фонѣ его многовѣковой исторической жизни). Къ дому или семейству причислялись также слуги или домочадцы, пріобрѣтавшіеся или чрезъ покупку, плѣненіе, или чрезъ естественное размноженіе и составлявшіе собственность главы семейства. Слуги не были безправными рабами въ собственномъ смыслѣ этого слова, пользовались защитой закона, дававшаго имъ даже свободу въ случаѣ жестокаго обращенія господина (Исх. **21**, 20, 26, 27), и часто находились въ весьма довѣренныхъ отношеніяхъ къ господину, отъ котораго, въ случаѣ его бездѣтства, могли надѣяться на полученіе полнаго наслѣдства.—Семейства слагались въ болѣе крупныя общества или родовыя единицы—племена и такъ называемыя колѣна. Послѣднихъ обыкновенно считается двѣнадцать—по числу родоначальниковъ народа, двѣнадцати сыновей Іакова (хотя отъ Іосифа чрезъ двухъ его сыновей Ефрема и Манассію произошло два колѣна). Эти колѣна при поселеніи народа въ Палестинѣ послужили основой его политической организаціи, по которой народъ въ сущности состоялъ изъ двѣнадцати самостоятельныхъ республикъ, имѣвшихъ полное внутреннее самоуправленіе и связывавшихся между собою лишь

единствомъ религіи и закона, естественными узами родства, интересомъ взаимопомощи и общностью пережитыхъ ими историческихъ воспоминаній. Опредѣляемая по своей принципіалной сущности, политическая организація евреевъ представляла собою такъ называемую теократію, т. е., богоправленіе. Іосифъ Флавій, впервые введшій въ употребленіе этотъ терминъ (С. Ар. **2**, 17), понималъ теократію въ смыслѣ особенной формы правленія, въ отличіе отъ монархіи, олигархіи и демократіи. Но въ дѣйствительности она можетъ быть понимаема лишь въ смыслѣ общаго принципа, дававшаго лишь общую норму для общественно-государственной жизни,—норму, сообразуясь съ которой, народъ имѣлъ полную свободу развитія и могъ вырабатывать въ себѣ, смотря по своимъ потребностямъ, историческимъ обстоятельствамъ и условіямъ, всѣ и всякія частныя формы общественно-государственной жизни, подъ тѣмъ лишь непремѣннымъ условіемъ, чтобы при всякой формѣ правленія верховнымъ главою и царемъ народа считался Іегова, божественный законъ котораго долженъ былъ имѣть безусловно-опредѣляющее значеніе для всѣхъ отношеній жизни. Поэтому мы видимъ, какъ въ исторіи еврейскаго народа постепенно смѣнялось нѣсколько формъ правленія. Во время странствованія въ пустынѣ и при завоеваніи Палестины во главѣ народа стояли какъ бы военные диктаторы (Моисей и Іисусъ Навинъ); затѣмъ втеченіе нѣсколькихъ сотъ лѣтъ выступали случайные вожди и судьи (въ періодъ судей) и, наконецъ, по требованію историческихъ обстоятельствъ, учреждена была монархія. Всѣ эти формы правленія одинаково были совмѣстимы съ «теократіей», только бы управители дѣйствовали по указанію закона и частныхъ проявленій воли верховнаго царя народа—Іеговы. Изъ частныхъ формъ государственно-общественной жизни можно отмѣтить фактъ широкаго развитія политическаго представительства, по которому важнѣйшія дѣла въ государствѣ рѣшались при посредствѣ правильно организованныхъ собраній. Такихъ собраній было два, изъ которыхъ одно представляло собою нѣчто въ родѣ постояннаго сената и состояло изъ представителей колѣнъ и племенъ ($12+58=70$), а другое всенародное, состоявшее изъ представителей всѣхъ, болѣе мелкихъ общественныхъ единицъ и созывавшееся лишь по особымъ, чрезвычайнымъ случаямъ. Это представительство съ учрежденіемъ монархіи естественно должно было потерпѣть нѣкоторое ограниченіе, но никогда не теряло своего значенія совсѣмъ, втеченіе всей исторической жизни народа.

Представители общаго и мѣстнаго управленія (старѣйшины) вмѣстѣ съ тѣмъ были и носителями судебной власти. Древніе евреи отличались высокоразвитымъ чувствомъ судебной справедливости и къ этой именно области народное сознаніе относило высшее проявленіе мудрости своего мудрѣйшаго царя Соломона. Судопроизводство происходило открыто и устно, причемъ средствами доказательства служили свидѣтельство и клятва. Многія преступленія, какъ богохульство, идолопоклонство, убійство, прелюбодѣяніе и другія, наказывались смертію, причемъ обычною казнью было побіеніе камнями, обезглавленіе и повѣшеніе (впослѣдствіи введено было чрезъ посредство римлянъ и распятіе). Другими наказаніями за меньшія преступленія были—тѣлесное бичеваніе и денежный штрафъ (за воровство напр.), причемъ воръ долженъ былъ возмѣщать украденное въ четыре и болѣе разъ противъ его стоимости, а въ случаѣ несостоятельности дѣлался рабомъ потерпѣвшаго. Въ общемъ въ основѣ суда лежалъ принципъ равномѣрнаго возмездія («око за око, зубъ за зубъ»), (Исх. **21**, 24).

Въ международныхъ отношеніяхъ древніе евреи, по самому своему положенію, должны были отличаться извѣстною исключительностью и отчужденіемъ, такъ какъ всякое соприкосновеніе съ чужеземцами могло пагубно вліять на чистоту ревниво оберегавшагося закономъ монотеизма. Вслѣдствіе этого евреи вели частыя и безпощадныя войны съ окружающими идо-

лопоклонническими народами и при завоеваніи Палестины, въ силу обычнаго военнаго права древности, безпощадно «предавали острію меча» не только способныхъ носить оружіе мужчинъ, но и женщинъ и дѣтей. Тѣмъ не менѣе эта исключительность отнюдь не устраняла возможности международныхъ сношеній на почвѣ мирной культуры, и евреи свободно пользовались лучшими произведеніями культуры окружающихъ народовъ, и даже высшее ихъ національное святилище—храмъ былъ плодомъ архитектурнаго искусства ихъ сосѣдей финикіянъ.

Что касается матеріальной культуры, то въ этомъ отношеніи древне-еврейскій народъ не выработалъ никакого самостоятельнаго типа и находился подъ вліяніемъ тѣхъ болѣе его культурныхъ народовъ, съ которыми ему приходилось входить въ соприкосновеніе на различныхъ стадіяхъ его исторической жизни.

Родоначальникъ народа Авраамъ, какъ переселенецъ изъ Месопотаміи, прибылъ въ Палестину съ готовой месопотамской культурой, какая существовала съ незапамятныхъ временъ, особенно въ Халдеѣ. Въ самой Палестинѣ ему пришлось встрѣтиться также уже съ сложившейся культурой ханаанскихъ племенъ, особенно хетовъ или хеттеевъ—этого сильнаго и вліятельнаго племени, историческое существованіе котораго открыто только въ самое недавнее время и теперь составляетъ предметъ многочисленныхъ и старательныхъ изслѣдованій. Затѣмъ, во время пребыванія въ Египтѣ, евреи неизбѣжно поддались могучей и богатой культурѣ страны фараоновъ, оказавшей весьма замѣтное вліяніе на многія стороны въ жизни народа. По исходѣ изъ Египта, онъ нашелъ въ Палестинѣ опять готовую, уже высокоразвитую культуру, которой также воспользовался въ значительной степени; наконецъ, въ послѣдующей его исторической судьбѣ существенное вліяніе на него оказывали ассиро-вавилоняне, греки и римляне, такъ что въ этомъ отношеніи древне - еврейская культура представляетъ лишь рядъ историческихъ наслоеній на общей основѣ семитическаго культурнаго типа. Вотъ почему можно ограничиться лишь самыми общими чертами въ изложеніи его вещественной культуры, поскольку она выступаетъ въ литературныхъ и вещественныхъ памятникахъ библейской старины.

Въ эпоху патріарховъ евреи выступаютъ какъ кочевое племя, обладающее значительными стадами и передвигающееся съ мѣста на мѣсто; но уже изъ исторіи Исаака извѣстно, что онъ занимался земледѣліемъ (Быт. **26**, 12). Въ Египтѣ главнымъ занятіемъ евреевъ, повидимому, было также скотоводство, но съ поселеніемъ въ Палестинѣ земледѣліе сдѣлалось главнымъ источникомъ существованія народа и на немъ обоснованъ былъ весь складъ его соціально-экономической жизни. По завоеваніи Палестины всѣ земли были раздѣлены между народомъ по участкамъ и выработана была строгая и стройная система поземельной собственности, имѣвшая своею цѣлью предоставлять каждому семейству или дому постоянный источникъ благосостоянія. Въ предупрежденіе обезземеленія отдѣльныхъ лицъ и сосредоточенія поземельной собственности въ немногихъ рукахъ законъ полагалъ въ основу національной экономіи теократическій принципъ, по которому владѣльцемъ земли собственно считался Іегова (Лев. **25**, 23), а наличные владѣтели были лишь второстепенными собственниками по праву дарственности или аренды, вслѣдствіе чего они не могли продавать предоставленную имъ землю навсегда, а только на извѣстные сроки, такъ что въ опредѣленные періоды (юбилейные годы, наступавшіе чрезъ каждыя 50 лѣтъ) всѣ проданныя земли безплатно возвращались ихъ прежнимъ владѣльцамъ (Лев. **25**, 8 — 11). Изъ послѣдующей исторіи извѣстно, что этотъ законъ часто не соблюдался, и потому, какъ и въ другихъ странахъ, образовывалась крупная поземельная собственность въ ущербъ мелкимъ землевладѣльцамъ, но самый фактъ существованія такого закона показываетъ въ немъ тенденцію создать оплотъ про-

тивъ развитія величайшаго экономическаго зла, столь много содѣйствовавшаго крушенію древняго міра. Рядомъ съ земледѣліемъ существовали разныя ремесла и, такъ сказать, ремесленныя искусства, знаніе которыхъ обнаружилось уже при построеніи скиніи и ея принадлежностей въ пустынѣ, хотя эти ремесленныя искусства носили на себѣ весьма замѣтное вліяніе Египта, а впослѣдствіи финикіянъ. Особенностью евреевъ въ этомъ отношеніи было то, что въ то время, какъ напр. у грековъ и особенно римлянъ ремесло считалось занятіемъ презрѣннымъ, дѣломъ рабовъ, евреи относились къ нему какъ къ весьма почтенному занятію и считали своимъ долгомъ обучать ему своихъ дѣтей. Торговля была развита слабо и въ этомъ отношеніи евреи рѣшительно уступали своимъ сосѣдямъ финикіянамъ. Основной денежной единицей былъ сикль, соотвѣтствовавшій опредѣленному вѣсу кусковъ золота и серебра и потому равнявшійся, если онъ былъ серебряный, приблизительно 80 к., и 12 р. 50 к., если онъ былъ золотой. Благородные металлы въ обиліи шли на разнообразныя украшенія, и особенно принадлежностей скиніи и храма, гдѣ многіе предметы были сдѣланы изъ чистаго золота и серебра. Художественныя искусства у евреевъ не процвѣтали, особенно пластическія, не находившія себѣ примѣненія въ силу запрещенія закономъ всякихъ изображеній (изъ опасенія идолопоклонства). Сравнительно болѣе развиты были архитектура, высшимъ выраженіемъ которой былъ храмъ іерусалимскій (хотя построенный съ помощью финикіянъ), и затѣмъ музыка и поэзія. Музыка вокальная и инструментальная находила широкое примѣненіе при богослуженіи, и исторія сохранила нѣсколько знаменитыхъ именъ «начальниковъ хора» (Асафа, Емана и Идиѳума), великимъ поощрителемъ которыхъ былъ царственный пѣвецъ и музыкантъ Давидъ. Въ лицѣ его еврейская поэзія достигла своего высшаго процвѣтанія и его знаменитые псалмы восхищаютъ милліоны сердецъ и до настоящаго времени.— Древне-еврейскій яз. принадлежитъ къ обширной семьѣ семитическихъ языковъ и находился въ ближайшемъ родствѣ съ финикійскимъ, моавитскимъ, ассирійскимъ, арабскимъ и др. языками. За VI вѣковъ до Р. Х. онъ подъ вліяніемъ вавилонянъ подвергся существенному измѣненію и превратился въ такъ называемый арамейскій или сиро-халдейскій, который и былъ народнымъ нарѣчіемъ во времена Христа. Письменность у евреевъ встрѣчается уже въ весьма отдаленное время и происхожденіе ея не достаточно ясно, хотя алфавитъ находится въ близкомъ соотношеніи съ финикійскимъ. Древнѣйшіе образцы этой письменности мы имѣемъ на моавитскомъ камнѣ (отъ IX вѣка) и въ открытой недавно въ Іерусалимѣ такъ называемой «Силоамской надписи», относящейся ко времени Соломона (по другимъ—ко времени Езекіи, кон. VIII вѣка). Языкъ обѣихъ надписей тотъ самый, на которомъ написаны древнѣйшія книги Библіи, и по нимъ, слѣдовательно, можно судить и о самомъ письмѣ, которымъ пользовались священные писатели. Особенность древнееврейскаго письма заключалась въ томъ, что въ немъ не было гласныхъ и писались только согласныя, и только уже, когда языкъ сдѣлался мертвымъ, еврейскіе ученые, такъ назыв. масореты, изобрѣли особые значки для выраженія гласныхъ, употребляющіеся и донынѣ.

Литература Библейской Археологіи весьма обширна, такъ что изъ нея здѣсь могутъ быть указаны лишь самыя выдающіяся произведенія. Кромѣ Библіи, какъ главнѣйшаго источника, важное значеніе имѣютъ сочиненія Іосифа Флавія, этого, такъ сказать, отца библейской археологіи, въ своихъ «Іудейскихъ древностяхъ», «Іудейской войнѣ» и «Противъ Апіона» собравшаго массу археологическаго и историческаго матеріала изъ жизни іудейскаго народа; затѣмъ сочиненія Филона, хотя уже страдающія весьма замѣтною односторонностью, и Талмудъ, насколько въ немъ изображены слѣды древне-іудейской жизни, особенно съ ея обрядовой, бытовой и юридической сторонъ. Отдѣльныя черты можно встрѣтить у разныхъ классическихъ писателей, какъ Геродота, Страбона, Плинія, Тацита, хотя они вообще относились къ іудейскому народу съ крайнимъ пренебреженіемъ, а также въ многочисленныхъ «Путешествіяхъ» или хожденіяхъ въ Св. Землю» отъ IV вѣка до нашего времени. За-

тѣмъ, собственно-научная обработка библейской археологіи началась съ XVI в. (*Sigonii*, De Republica Hebraeorum, Франкф., 1585), получила значительное развитіе въ XVII (напр. *Spenser*, De leg. Hebr., 1685) и стала на твердую почву со 2-ой половины XVIII вѣка, когда въ быстрой послѣдовательности начали появляться законченные курсы, обнимавшіе весь кругъ библейско-археологическаго матеріала въ его научной систематической обработкѣ. Изъ этого рода сочиненій можно указать: *Jahn*, «Biblische Archäologie», 5 томовъ, 1796—1805; *Rosenmüller*, «Handbuch der biblischen Alterthumskunde» (4 том. 1823—1831); *De-Wette*, «Lehrbuch der hebr.—jud. Archäologie», 1814; *Keil*, Handbuch d. hebr. Archäologie (1858, перев. на русскій языкъ) и многія другія. Отдѣльные предметы обстоятельно разсматриваются въ извѣстныхъ библейскихъ словаряхъ Винера, Смита, Рима, Вигуру (нач. выходить съ 1891 года), «Реальной Энциклопедіи» Герцога и мн. друг. Драгоцѣнный матеріалъ можно найти также въ такихъ изданіяхъ, какъ: Records of the Past (съ 1873 г.), Transactions of the Society of Biblical Archäology (съ 1872 г.) и др. Въ русской литературѣ можно встрѣтить отдѣльныя статьи въ разныхъ духовныхъ журналахъ, а также нѣсколько спеціальныхъ изслѣдованій отдѣльныхъ областей библейской археологіи, среди которыхъ можно упомянуть сочиненія: *А. Олесницкаго*, «Святая Земля» (Кіевъ, 1875—79, 2 т.), его же обширное изслѣдованіе о «Ветхозав. храмѣ Іерусалимскомъ» (изд. Палест. общест., 1889 .); *А. Лопухина*, «Законодательство Моисея» (1882 г.) и др. Опытъ систематическаго изложенія библейскихъ древностей сдѣланъ въ «Библейской археологіи» арх. *Іеронима* (Спб. 1883 и 1884), но этотъ широко задуманный трудъ за смертью автора остался неоконченнымъ. Обильный матеріалъ доставляютъ, наконецъ, «Сообщенія Импер. Палестинскаго Общества», которое не щадитъ средствъ на весьма цѣнныя въ библейско-археологическомъ и историко-литературномъ отношеніи изданія. *А. Лопухинъ.*

II. АРХЕОЛОГІЯ ЦЕРКОВНАЯ или Христіанская. Научная разработка христіанской археологіи началась съ XVI в. Этотъ вѣкъ въ области науки и искусства представляетъ періодъ возрожденія, а въ области религіи — періодъ развитія протестантства. Возникшее въ это время тяготѣніе къ античнымъ формамъ искусства, сопровождавшееся крайнимъ пренебреженіемъ къ современному церковному искусству, требовало его возрожденія на началахъ антики; протестантство же возбудило съ своей стороны протестъ противъ всѣхъ формъ церковной жизни, поддерживаемыхъ церковнымъ преданіемъ. Эти то протесты вызвали на поприще ученой дѣятельности защитниковъ церковной старины; началась оживленная полемика и вызвала къ жизни весьма значительные ученые труды, посвященные изученію устройства, обрядовъ и обычаевъ древне-христіанской церкви. Первымъ по времени произведеніемъ этого рода являются протестантскія Магдебургскія центуріи (1559 — 74 г.), заключающія въ себѣ, между прочимъ, богатый отдѣлъ церковныхъ обычаевъ, устройства и управленія церкви. За ними слѣдуютъ труды Валтасара Бебеля, Квенштедта, Далея, Спангемія, посвященные изученію отдѣльныхъ сторонъ древне-церковной жизни и въ частности вопросамъ о таинствахъ и почитаніи иконъ. Не чуждые тенденціозности и полемическаго задора, они во многомъ уступаютъ безпристрастнымъ и строго научнымъ «Древностямъ христіанской церкви» (1708—22) Іосифа Бингама. Но и онъ, подобно своимъ предшественникамъ, совсѣмъ не касается вещественныхъ памятниковъ. Этотъ существенный недостатокъ восполняютъ до нѣкоторой степени «Анналы» (1588—1607 г.) католика Цезаря Баронія. Въ его духѣ работали Моланъ, Палеотти, іезуитъ Гретцеръ и другіе ученые. Но первыми работниками на поприщѣ археологіи искусства являются Панвиніо и Бозіо. Тотъ и другой посвятили себя изученію катакомбъ и находимыхъ въ нихъ памятниковъ. Они положили начало научному изслѣдованію памятниковъ древне-христіанскаго искусства, и по ихъ слѣдамъ пошла цѣлая масса археологовъ. Наибольшею извѣстностію пользуются Боттари, Марангони, Фабретти, Буонаротти, Больдетти. Такъ, въ 1720 г. вышли «Изслѣдованія въ кладбищахъ свв. мучениковъ и древнихъ христіанъ въ Римѣ» послѣдняго; въ 1716 г. имъ изданы съ Буонаротти «Изслѣдованія надъ разными фрагментами и изображеніями, найденными на римскихъ кладбищахъ»; въ 1740 г.— съ Марангони «Acta S. Victorin». Въ тоже самое время Вазари издаетъ

свою исторію живописцевъ, а Монфоконъ, Мабильонъ, Мураторій, Ассеманій и Альбани приводятъ въ извѣстность письменные памятники христіанской древности. Въ XVII в. особенный интересъ къ старинѣ былъ вызванъ ученымъ итальянцемъ Чампини, предпринявшимъ изслѣдованіе древнѣйшихъ христіанскихъ церквей и мозаикъ. Но всѣ эти труды носили частный и по преимуществу антикварный характеръ: они занимаются главнымъ образомъ формою памятника и слишкомъ мало обращаютъ вниманія на принципы, на историческую связь. И только въ XVIII в., со времени Винкельмана, были положены первыя начала исторіи искусства. За Винкельманомъ прибылъ въ Римъ французъ Д'Аженкуръ (1730—1814), чтобы заняться продолженіемъ его работъ. Пробывъ здѣсь около 20 лѣтъ, онъ составилъ исторію христіанскаго искусства древняго и средневѣковаго, изданную послѣ его смерти. Отъ того же XVIII в. сохранились менѣе цѣнные труды итальянцевъ—Біанхини, Мамахи, Сельваджіо, Пелличіа, Талеотимо и нѣмцевъ—Вальха, Баумгартена, Землера, Гауга и др. Въ XIX в. дѣло изученія христіанскаго искусства принимаетъ весьма широкіе размѣры. Въ Италіи наиболѣе видными его представителями являются іезуитъ Марки, изучившій катакомбы св. Агнессы и издавшій въ 1844 г. первый томъ своего соч. «Монументы первобытнаго христіанскаго искусства», его ученикъ Джіовани Баттиста Де-Росси, и іезуитъ Гарруччи. Наибольшая слава въ дѣлѣ изученія христіанскаго Рима принадлежитъ Де-Росси. Онъ вмѣстѣ со своимъ братомъ посѣтилъ всѣ извѣстныя до него катакомбы и изслѣдовалъ много новыхъ. Открытые имъ памятники древнехристіанской жизни и изученіе ихъ превзошли все то, что до него было сдѣлано. Наиболѣе знаменитыя открытія сдѣланы имъ въ катакомбахъ Каллиста, Домитиллы, Прискиллы и Претекстаты. Въ своемъ трудѣ «Roma sotterranea cristiana» (1864—77) Росси предпринялъ методическое описаніе катакомбъ; своими «Inscriptiones urbis Romae christianae» онъ положилъ прочное начало научному изданію надписей; его «Musaici christiani di Roma» представятъ со временемъ цѣлую, подробную исторію христіанской мозаики въ Римѣ; наконецъ, своими «Bulletino di archeologia cristiana», выходящими періодически съ 1863, онъ знакомитъ публику съ текущими изслѣдованіями и открытіями. Въ другихъ мѣстахъ Италіи въ послѣднее время трудились надъ изученіемъ христіанскихъ древностей многіе ученые изслѣдователи—въ Неаполѣ,—въ Сициліи, —въ Миланѣ,—въ Моденѣ. Во Франціи на поприщѣ Ар. работали Ленорманъ, Аляръ и Перре, трудъ котораго «Les Catacombes de Rome» изданъ въ 1851—55 г. французскимъ правительствомъ. Далѣе ихъ пошелъ Тессье, посвятившій себя изученію архитектуры Византіи, Арменіи, Грузіи и внесшій весьма цѣнный вкладъ въ скудную литературу византійскаго искусства. Тому же самому вопросу посвящены изслѣдованія Кушо — «Choix d'eglises byzantines», Де-Вогюэ—«Architecture civile et religieuse de la Syrie», «Les Eglises de Terre-Sainte и Бейэ — «L'Art byzantin». Изъ другихъ французскихъ археологовъ извѣстны Дидронъ, много работавшій для христіанской иконографіи: въ 1845 г. онъ издалъ такъ называемый иконописный подлинникъ подъ заглавіемъ: «Manuel d'iconographie grecque et latine»; Ле-Бланъ, изучающій памятники Галліи; аббатъ Мартиньи, составившій цѣлую энциклопедію христіанскихъ древностей въ видѣ словаря; Ролле—«Les catacombes de Rome»; Лефоръ—«Etudes sur le monuments de la peinture chrétienne en Italie»; Груссе, Мюнцъ, Віолле ле-Дюкъ, реставрировавшій стѣны Авиньона и написавшій словарь для французской архитектуры и сочиненіе о русскомъ искусствѣ; Пюльгеръ «Les anciennes Eglises byzant.», Комонъ, работавшій по вопросамъ средневѣковой архитектуры и др. Въ началѣ XIX столѣтія выдающееся мѣсто среди нѣмецкихъ археологовъ занималъ Августи. Его «Denkwürdigkeiten aus der christlichen

Arch.» (1817--31) и «Handbuch d. christ. Arch.» (1836 г.) долгое время считались классическими и не потеряли своего значенія до сихъ поръ. Большую важность имѣютъ археологическіе труды Цестермана, Крайзера, Урлиха, Гюбша, Мессмера, посвященные вопросу о древнихъ христіанскихъ церквахъ; берлинскій профессоръ Куглеръ написалъ цѣлую исторію искусства, Любке составилъ исторію архитектуры и пластики; Квастъ обслѣдовалъ Равенну, Зольценбергъ занимался изученіемъ и изданіемъ памятниковъ византійскаго искусства—«Altchristliche Baudenkmäler von Constantinopel», а Унгеръ далъ подробный и полный обзоръ ихъ — «Die griechische Kunst im Mittelalter». Берлинскій проф. Пиперъ написалъ «Mythologie der christlichen Kunst»,—выдвинулъ на первый планъ изученіе миѳологіи и символики христіанскаго искусства и своимъ трудомъ «Einleitung in die monumentale Theologie» положилъ начало монументальному богословію; Шульце изслѣдовалъ неаполитанскія катакомбы, а проф. Краусъ издалъ подробную энциклопедію христіанскихъ древностей, которая своею тщательностью превосходитъ другія изданія этого рода. Къ числу тѣхъ же археологическихъ трудовъ относится и многотомное сочиненіе Добберта «Repertorium für Kunstwissenchaft». Въ Англіи извѣстны своими трудами по христіанской археологіи Нортскоттъ, Смитъ и Кавальказелле, въ Бельгіи-- Куссмакеръ и Уденъ.

Въ Россіи научное занятіе Археологіей начинается съ XIX ст. Первымъ по времени археологическимъ произведеніемъ является сочиненіе проф. харьковскаго университета Гавріила Успенскаго: «Опытъ повѣствованія о древностяхъ русскихъ» (1811 г.). Только по какой то странной случайности въ составъ этого опыта не вошли ни одною стороною вещественные памятники древности. Въ 1815 г. основано Общество русской исторіи и древностей. Въ 1829 Иродіонъ Вѣтринскій началъ изданіе «Памятниковъ древней христіанской церкви», — переводъ сочиненія Бингама «Origines». Позднѣйшіе археологическіе труды раздѣляются на двѣ категоріи: 1) изданіе матеріаловъ и 2) научная ихъ обработка. Къ первой принадлежатъ сочиненія: а) по археологіи византійскихъ и русскихъ храмовъ: Прохорова — «Христіанскія древности и археологія»; Мартынова и Снегирева—«Русская Старина», «Описаніе Москвы», Макарія—«Археологическое описаніе Новгорода»; Толстаго — «Древнія святыни Ростова»; Рихтера— «Памятники древняго русскаго зодчества»; Гримма—«Кавказъ»; снимки Даля и Леонова въ Академіи Художествъ; б) по иконографіи: изданіе византійскаго иконописнаго подлинника Дидрономъ; древній русскій подлинникъ, изданный въ Сборникѣ Общества древне-русскаго искусства 1873 г.; лицевой подлинникъ гр. Строганова. Значительное количество иконографическаго матеріала издано также въ трудахъ Московскаго и С.-Петербургскаго археологическихъ обществъ, въ Вѣстникѣ Общества древне-русскаго искусства при московскомъ публичномъ музеѣ и Временникѣ Московскаго Общества исторіи и древностей. Ученою обработкой археологическаго матеріала занимались митрополитъ Евгеній, Фундуклей, Закревскій, Сементовскій, протоіерей Лебединцевъ и проф. Лашкаревъ, изучавшіе археологію кіевскихъ храмовъ, Гр. Уваровъ, Даль, гр. Строгановъ и Артлебенъ объяснили церковную архитектуру Владиміро-Суздаля, И. Е. Забѣлинъ и тотъ же гр. Строгановъ сдѣлали попытку объясненія московскихъ храмовъ (Русское искусство и архитектура въ Россіи отъ X до XVIII в.). По иконографіи наиболѣе солидные труды принадлежатъ еписк. Порфирію, И. П. Сахарову, проф. Буслаеву, Филимонову и Кондакову. Проф. Голубинскій сдѣлалъ въ своей «Исторіи Русской Церкви» попытку подвести итоги русской церковной археологіи и дать строго научное объясненіе памятниковъ византійско-русской древности до XVIII в. За послѣднее время выдвинулись своими археологическими трудами покойный проф. Новороссійскаго университета Н. Ѳ. Красносельцевъ и проф. С.-Петербургской дух.

акад. Н. В. Покровскій. Первому принадлежатъ слѣдующія изслѣдованія: «Очерки изъ исторіи христіанскаго храма. Выпускъ первый. Архитектура и внутреннее расположеніе христіанскихъ храмовъ до Юстиніана»; «О происхожденіи христіанскаго храма»; «Очерки древняго христіанскаго искусства по памятникамъ подземнаго Рима»,—изслѣдованіе, представляющее общедоступное изложеніе сочиненія Де-Росси «Roma sotterranea», «Барельефы древне-христіанскихъ саркофаговъ и ихъ литургическое значеніе», «Древне-христіанскія усыпальницы въ Римѣ»; «Церковная археологія на русскихъ археологическихъ съѣздахъ» и др. Почти всѣ перечисленныя работы помѣщались въ журналѣ «Православный Собесѣдникъ» въ промежутокъ времени отъ 1874—87 г. Ученыя работы Н. В. Покровскаго начались изслѣдованіемъ «Происхожденіе древне-христіанской базилики», за нимъ слѣдуютъ «Страшный судъ въ памятникахъ византійскаго и русскаго искусства», «Миніатюры Евангелія Гелатскаго монастыря XII в.», «Стѣнныя росписи въ древнихъ храмахъ греческихъ и русскихъ», «Евангеліе въ памятникахъ иконографіи, преимущественно византійскихъ и русскихъ», «Очерки памятниковъ иконографіи и искусства» (2-е изд. 1900 г.), «Лицевой иконописный подлинникъ Антоніева Сійскаго монастыря» I—V вып.; «О лицевомъ иконописномъ подлинникѣ и его значеніи для современнаго церковнаго искусства». *А. Петровскій.*

АРХИВЫ духовнаго вѣдомства и другихъ,—содержащіе въ себѣ матеріалы по исторіи русской церкви.

Архивъ (лат. «Archium», «Archivium» отъ греческаго ἀρχεῖον, ἀρχή) въ обширномъ смыслѣ означаетъ все старое, сохранившееся, а въ тѣсномъ—учрежденіе, гдѣ хранятся *письменные* документы, дѣла. Изъ исторіи извѣстно, что всѣ народы древности, достигшіе извѣстной степени образованности, заботились о сохраненіи своей письменности, имѣвшей характеръ юридическій или историческій. Въ этомъ отношеніи мы имѣемъ несомнѣнныя свидѣтельства объ архивахъ, существовавшихъ у мидянъ, ассиріянъ, вавилонянъ, финикіянъ. Греческіе историки были знакомы съ архивами египтянъ. Архивъ евреевъ, помѣщавшійся въ храмѣ, сгорѣлъ вмѣстѣ съ нимъ. У грековъ историческіе и юридическіе акты (Δημοσίαι Χάρται, χαρταφυλακίον) хранились въ ἀρχεῖον, каковой имѣлся у каждаго государственнаго органа, а важнѣйшіе хранились въ храмахъ. Въ Римѣ, во времена республики, квесторы охраняли главнѣйшіе законодательные акты (cura tabularum publicarum), хранившіеся въ aerarium. Важнѣйшіе архивы жрецовъ, эдиловъ и сената хранились въ храмахъ и Капитоліѣ. Въ Римѣ каждая фамилія дорожила своими документами и хранила ихъ въ особомъ помѣщеніи tablinum, рядомъ съ atrium. Въ Византійской имперіи главнѣйшіе документы хранились во дворцѣ—Scrinia sacri palatii.

Въ средніе вѣка въ Европѣ образовались богатѣйшіе архивы: государственные (сюзеренные и вассальные), городскіе — общинные и церковно-монастырскіе. Средневѣковые архивы, сохранившись въ большей или меньшей степени до настоящаго времени, составляютъ историческое наслѣдство западно-европейскихъ государствъ, которыя тщательно занимаются разборомъ и изученіемъ ихъ.

Въ русскомъ законадательствѣ слово «архивъ» впервые явилось при Петрѣ Вел. Но само собою разумѣется, что храненіе письменныхъ актовъ и созданіе разныхъ способовъ этого храненія — современно самому появленію въ Россіи письменности. Первоначально юридическія сдѣлки отмѣчались на доскахъ. Изъ Псковской судной грамоты видно, что въ XV в. вмѣсто досокъ стали употреблять «письменные акты». Тѣ изъ нихъ, которые вносились «въ ларь св. Троицы» т. е. въ книги, хранившіяся въ Троицкой ц., считались безспорными. Значитъ Троицкая ц. для Пскова служила нотаріальнымъ архивомъ. Позднѣе, въ XVI в., когда вошло въ употребленіе излагать юридическія сдѣлки письменно, важнѣйшіе акты, составлявшіеся у площадныхъ подъячихъ, чтобы сдѣлать ихъ

«крѣпкими», необходимо было заносить въ Приказныя книги («купчія и др. крѣпости».—Неволинъ, Ист. рос. закон.). Въ XVI в. существовалъ въ Москвѣ уже царскій архивъ, или московскій государственный, опись котораго напечатана въ 1 т. Актовъ Археографической Экспедиціи (№ 289, стр. 335—355). Изъ описи видно, что письменные акты лежали въ ящикахъ, которыхъ было болѣе 231. Въ нихъ хранились самые разнообразные акты и притомъ безъ всякаго порядка. Дипломатическая переписка съ Литвою и Даніею перемѣшивалась съ граматами купчими и мѣновыми; посольскія книги, судебникъ—съ «дьячьими руками»; указъ объ опричникѣ, сыскныя дѣла по обвиненію разныхъ лицъ въ оскорбленіи государя («непригожія рѣчи на государя»), память старицы Александры, выпись митрополичьихъ пошлинъ,—съ сказкою литовскаго гонца про кн. А. Курбскаго и т. д. Но главнымъ центромъ храненія письменныхъ матеріаловъ различнаго характера были въ древней Руси—монастыри и церкви, которые были главными представителями духовнаго образованія среди малограмотнаго населенія удѣльной Руси и которые въ то же время сохраняли большую устойчивость и безопасность среди постоянныхъ тогда политическихъ перемѣнъ и вражескихъ нашествій. «Церкви и монастыри, говорилъ м. м. Филаретъ, по свойству и постоянству ихъ бытія, должны быть преимущественными источниками и надежными хранителями древностей».

Къ сожалѣнію, вслѣдствіе отсутствія у насъ опредѣленнаго и соотвѣтствующаго интересамъ архивнаго дѣла законодательства, большинство старинныхъ актовъ и вообще письменныхъ памятниковъ русской историко-юридической, бытовой и церковно-религіозной жизни—совершенно погибло. Ихъ не сохранили не только разныя гражданскія учрежденія, но они утратились, и къ нашему стыду продолжаютъ утрачиваться и до нынѣ сохранившіеся въ церквахъ и монастыряхъ. Тутъ виноваты небрежность, непониманіе дѣла, невѣжество и самое главное—полное отсутствіе цѣлесообразныхъ способовъ къ охраненію и разработкѣ письменныхъ памятниковъ, сосредоточенныхъ въ учрежденіяхъ духовнаго вѣдомства. Находящіяся въ церквахъ и монастыряхъ старыя книги, бумаги и рукописи для большинства не представляются ни интересными, ни важными, тѣмъ болѣе, что и прочитать ихъ, за рѣдкими исключеніями, на мѣстѣ никто не можетъ. Благодаря всему этому, большинство монастырскихъ и церковныхъ архивовъ, а равно бывшихъ духовныхъ учрежденій, какъ то: архіерейскихъ разрядовъ, духовныхъ дикастерій, правленій, старыхъ духовно-учебныхъ заведеній—или исчезли уже безслѣдно, или же догниваютъ гдѣ-нибудь въ колокольняхъ, башняхъ, подвалахъ, сараяхъ и т. п. Въ доказательство этого можно бы представить массу печальныхъ фактовъ гибели интереснѣйшихъ архивовъ духовнаго вѣдомства, но для краткости ограничимся указаніемъ на слѣдующіе выдающіеся.

Въ архивѣ Москов. Дух. Дикастеріи, а затѣмъ и консисторіи, несомнѣнно находились, какъ это видно изъ дѣлъ синодальнаго и консисторскаго архивовъ, всѣ дѣла времень патріаршихъ и междупатріаршества, кромѣ дѣлъ приказовъ казеннаго, дворцоваго и монастырскаго. Между тѣмъ всѣ эти дѣла исчезли безслѣдно. Было предположеніе, что они погибли во время большаго моск. пожара 1737 г., но изъ дѣлъ консисторіи видно, что всѣ они существовали въ архивѣ оной еще въ 1749 г. и даже объ нихъ упоминается въ 1768 г. Въ 1882 г. были разысканы на чердакѣ сарая, въ которомъ помѣщалась болѣе старая часть архива м. д. к., два большихъ ящика съ сотнями столбцевъ, относящихся гл. обр. до исторіи крутицкой еп. XVII в. Содержимое одного изъ этихъ ящиковъ, вслѣдствіе того, что онъ попалъ подъ дырявую крышу, уже совершенно сгнило. Въ 1857 г. въ Новгородѣ совершенно случайно обнаружены были на хорахъ Софійскаго собора, гдѣ были древніе тайники, двѣ задѣланныя кирпичемъ комнаты, въ которыхъ оказались вмѣстѣ съ мусоромъ подлинныя цар-

скія и патріаршія граматы, столбцы, книги и разные документы и дѣла XVI и XVII вв., относящіеся къ исторіи новгородской еп. При этомъ соборный настоятель и ключарь оффиціально засвидѣтельствовали, что *имъ извѣстно было объ этомъ*, такъ какъ означенныя бумаги свалены были и задѣланы *при нихъ*, во время ремонта собора въ 1832—3 гг., и что до того времени таковыя находились въ архіер. домѣ. Изъ писемъ м. Евгенія Болховитинова къ Анастасевичу, Румянцеву и Кеппену, а равно и изъ переписокъ Строева и Бередникова видно, что въ Новгородѣ, Вологдѣ, Псковѣ и Кіевѣ въ 20 и 30 гг. «были цѣлыя *кучи* книгъ и бумагъ, *сгнившихъ* въ каменныхъ *сырыхъ погребахъ*, въ кои *тяжко и войти*». «Кромѣ книгъ превеликая *куча гніющихъ* архивскихъ бумагъ находилась подъ кровлею новгор. Софійскаго собора; но бумаги тѣ, какъ я опытомъ дознавъ, говорилъ м. Евгеній, отъ *гнилой вони и пыли* нельзя разворачивать и на два часа». «Пріѣхавши въ 1804 г. въ Новгор., я нашелъ у архіерейскаго дома старую *архиву*, разбросанную по двору». Извѣстно, что, ѣдучи осматривать новг. Юрьевъ мон., Евгеній встрѣтилъ на берегу Волхова возъ, въ которомъ—по словамъ инока-возницы, былъ разный старый хламъ, предназначенный въ рѣку. По разборѣ пр. Евгеніемъ оказалось, что тамъ были даже документы XI в., отъ которыхъ постарались очистить монастырскія книгохранилища ради архіерейскаго пріѣзда. Въ Н. Новгородѣ старый еп. архивъ догниваетъ въ сырой башнѣ. Въ Харьковѣ въ сыромъ подвалѣ архіер. дома гніетъ архивъ духовныхъ правленій харьк. еп. Даже нынѣшніе консисторскіе архивы, находящіеся на отвѣтственности опредѣленныхъ чиновниковъ, не могутъ похвалиться не только правильнымъ строемъ и порядкомъ въ нихъ, но даже своею сохранностью. Да иначе и быть не можетъ. Многія консисторіи существуютъ съ первой половины прошлаго вѣка. За такой большой періодъ времени у нихъ естественно накопилась поражающая масса бумажнаго матеріала. Разобраться въ немъ, привести и содержать его въ порядкѣ у консисторій нѣтъ и не можетъ быть ни матеріальныхъ средствъ, ни компетентныхъ для того лицъ. Консисторіи затруднены даже въ помѣщеніи своихъ архивовъ. Съ каждымъ годомъ канцелярская ихъ дѣятельность все увеличивается. Особенно замѣтно увеличеніе объема книгъ: метрическихъ, исповѣдныхъ и клировыхъ вѣдомостей. Консисторіи, какъ учрежденія дѣйствующія, болѣе всего, конечно, заинтересованы въ томъ, чтобы имѣть подъ руками въ большемъ порядкѣ и сохранности дѣла недавнія, постоянно необходимыя для справокъ по текущему дѣлопроизводству, и менѣе всего могутъ интересоваться въ томъ или другомъ отношеніи дѣлами прежняго времени, составляющими собственно уже историческій матеріалъ, для текущаго дѣлопроизводства рѣдко требующійся. Въ силу этого, послѣдній, по мѣрѣ настоятельной надобности свободнаго мѣста въ консисторскомъ архивѣ, прежде исчезалъ подъ предлогомъ «уничтоженія ненужныхъ дѣлъ», а теперь, вслѣдствіе циркуляра Св. Синода 1869 г., запретившаго таковое уничтоженіе, исчезаетъ вслѣдствіе помѣщенія «старыхъ дѣлъ» въ «соотвѣтствующія помѣщенія», подъ которыми часто разумѣются сырые подвалы, колокольни и т. п.

Въ виду такого печальнаго положенія архивнаго дѣла въ Россіи требуется коренная его реформа. Но духовное вѣдомство по многимъ побужденіямъ должно бы озаботиться объ охраненіи и разработкѣ своихъ письменныхъ и вещественныхъ памятниковъ и не ожидая этой общей, государственной реформы. Иначе можетъ случиться, что все археологическое богатство, сосредоточенное еще въ разныхъ учрежденіяхъ духовнаго вѣдомства, поступитъ въ распоряженіе лицъ, чуждыхъ интересамъ церкви и духовенства.

Изъ существующихъ архивовъ дух. вѣдомства занимаетъ первое мѣсто и по количеству матеріаловъ и по ихъ историческому значенію—*Архивъ Св. Синода*. Онъ содержитъ въ себѣ всѣ дѣла и документы собственно какъ Св. Синода, такъ равно всѣхъ существующихъ и бывшихъ въ разное время

учрежденій при ономъ. Кромѣ того, въ немъ есть дѣла и нѣкоторыхъ стороннихъ учрежденій, сданныя въ синодальный архивъ по особымъ опредѣленіямъ Св. Синода. Вслѣдствіе этого, въ настоящее время синод. Архивъ составляется изъ слѣдующихъ 19 отдѣловъ: 1) дѣла собственно синодальныя съ 1721 г. по 1896 г. въ количествѣ свыше 260 т. Сюда же относится и 86 дѣлъ XVI, XVII и первыхъ двухъ десятилѣтій XVIII в., присланныхъ въ Синодъ при открытіи его для справокъ и окончанія; 2) подлинные журналы и протоколы Св. Синода за тотъ же періодъ въ количествѣ 2,755 переплетенныхъ томовъ; 3) дѣла оберъ-прокурорскія съ 1742 по 1869 г. въ количествѣ 74,402; 4) дѣла коммиссіи духовныхъ училищъ 1808—1839 г. въ количествѣ 6,104, а также подлинные журналы ком. и казначейскія книги, 233 тома; 5) дѣла духовно-учебнаго управленія 1839—1867 г. въ количествѣ 20,109 №№ и бухгалтерскія къ нимъ книги 511 т. т.; 6) дѣла духовно-учебнаго комитета при Св. Синодѣ 1867 — 89 г. въ количествѣ съ приложеніями 902; 7) дѣла хозяйственнаго комитета и управленія 1827—1890 г. въ количествѣ 16,851; 8) дѣла контроля при Св. Синодѣ 1867—1890 г. въ количествѣ 7,410; 9) дѣла юрисъ-консульской части съ 1840 по 1892 г. въ количесвѣ 4,840; 10) дѣла и книги бухгалтеріи 1839—1888 г. въ количествѣ 2,042 т. т.; 11) дѣла коммиссіи о церковныхъ имѣніяхъ въ количествѣ 194 и журналы и указы 19 т. т.; 12) дѣла греко-уніатскія, переданныя изъ бывшаго 2 департамента римско-католической дух. коллегіи съ 1805 по 1828 г., греко-уніатской дух. коллегіи съ 1828 по 1839 г., бѣлорусско-литовской коллегіи съ 1839 по 1843 г., общаго собранія римско-католической дух. коллегіи съ 1799 по 1825 г. и дѣла холмскихъ уніатовъ съ 1809 по 1875 г., всего уніатскихъ дѣлъ 3,982; 13) архивъ греко-уніатскихъ митрополитовъ съ 1470 по 1839 г. въ количествѣ до 6,000; 14) копіи метрическихъ книгъ бывшихъ брестской и луцкой уніатскихъ епархій, переданныхъ изъ бывшаго 2 департамента римско-католической дух. коллегіи. Самыя раннія метрики относятся къ 1697 г., а большая часть принадлежитъ 2-й полов. XVIII ст. Всѣхъ томовъ 112, изъ коихъ 91 т. по брестской еп. и 21 по луцкой. Каждый томъ содержитъ въ себѣ копіи метрическихъ книгъ 5—20 церквей; 15) дѣла Россійскаго библейскаго общества съ 1812 по 1826 г. въ количествѣ 268; 16) дѣла о построеніи казанскаго собора въ Петербургѣ 1800—1826 г. въ количествѣ 1,160; 17) дѣла Новгородскаго епархіальнаго управленія съ 1710 по 1770 г. въ количествѣ 1,100; 18) дѣла бывшаго главнаго присутствія по дѣламъ православнаго духовенства 1859—1881 г. въ количествѣ 177; 19) входящія книги разныхъ учрежденій вѣдѣнія правительствующаго Сената и т. п. съ 1721 по 1894 г. въ количествѣ 2,308 кн. Такимъ образомъ въ синодальномъ архивѣ самыя раннія дѣла относятся къ 1470 г. и самыя позднія къ 1896 г. Общее количество всѣхъ дѣлъ и документовъ въ 19 отдѣлахъ простирается нынѣ до 400,000 д. и 7,000 томовъ книгъ, протоколовъ, журналовъ и пр. Едва ли много нужно говорить объ историческомъ значеніи этого Архива. Здѣсь сосредоточены не только матеріалы по русской церковной исторіи за послѣднія два столѣтія, но и гражданскій историкъ за означенное время не можетъ обойтись въ своихъ изслѣдованіяхъ безъ Архива Св. Синода, потому что жизнь церкви была всеобъемлюща и проникала или соприкасалась со всѣми сторонами жизни—государственной, общественной, семейной, бытовой. Въ виду этого синодальный Архивъ на основаніи Высочайше утвержденнаго 31 іюля 1897 г. Положенія объ немъ открытъ для пользованія имъ всѣмъ лицамъ, занимающимся разработкой русской исторіи. Именно, по § 3 этого Положенія «хранящіеся въ Архивѣ Св. Синода документы и дѣла служатъ какъ для справокъ по требованіямъ центральныхъ учрежденій вѣдомства православнаго исповѣданія, *такъ и для пользованія лицами, допущенными въ Архивъ съ научными цѣлями*». Съ 1865 г. при Архивѣ образована особая, Высочайше утвержденная коммиссія, которая зани-

мается научнымъ описаніемъ его и изданіемъ означенныхъ описаній. До настоящаго времени издано коммиссіею 8 томовъ «Описаній дѣлъ и документовъ Архива Св. Синода» (оканчив. печатаніемъ еще 2 тома) и 9 томовъ «Полнаго собранія постановленій и распоряженій по вѣдомству православнаго исповѣданія». Оба эти изданія могутъ и дѣйствительно служатъ прекраснымъ пособіемъ для лицъ, занимающихся разработкой историческихъ вопросовъ по церковной и гражданской исторіи и не имѣющихъ возможности лично заниматься въ Архивѣ. Кромѣ того, коммиссіею изданъ 1-й томъ «Описанія архива греко-уніатскихъ митрополитовъ» до 1700 г. и приготовленъ къ изданію 2-й т., въ который войдутъ всѣ документы означеннаго Архива.

Для исторіи епархіальнаго управленія служатъ главнымъ образомъ мѣстные, *епархіальные* архивы, гдѣ сосредоточены матеріалы какъ мѣстной церковно-исторической жизни, такъ и мѣстной общественно-семейно-бытовой. Къ сожалѣнію, какъ было указано выше, архивы эти значительно пострадали отъ невѣжества, небрежности и старанія уничтожить, для сохранеія свободнаго мѣста въ архивныхъ помѣщеніяхъ, такъ называемыя «ненужныя дѣла». При отсутствіи компетентныхъ лицъ для опредѣленія «ненужныхъ дѣлъ» и полной субъективности пониманія этого термина произошло то, что во многихъ консисторіяхъ были уничтожены почти *всѣ* старыя дѣла, какъ *ненужныя* для текущаго дѣлопроизводства. Такое огульное уничтоженіе дѣлъ обратило вниманіе Св. Синода и въ 1869 г. состоялся циркулярный указъ, которымъ предписано, въ случаѣ тѣсноты помѣщенія въ консисторскихъ архивахъ, не прибѣгать къ уничтоженію старыхъ дѣлъ, но находить для нихъ «соотвѣтствующія» помѣщенія въ соборахъ, церквахъ, монастыряхъ или другихъ епархіальныхъ зданіяхъ. Для приведенія же въ порядокъ и описанія старыхъ дѣлъ рекомендовалось образовывать епархіальнымъ начальствамъ особыя коммиссіи изъ духовныхъ лицъ. Къ сожалѣнію и этотъ циркуляръ не привелъ къ положительнымъ результатамъ. Коммиссіи, образованныя въ нѣкоторыхъ епархіяхъ для разбора и описанія епархіальныхъ архивовъ и составленныя по назначенію власти изъ лицъ, или занятыхъ прямыми своими служебными обязанностями, или же совершенно некомпетентныхъ въ этомъ дѣлѣ и нисколько къ нему не расположенныхъ, — существовали только на бумагѣ. Бывали даже случаи, когда члены такихъ коммиссій, взявши къ себѣ на домъ архивныя дѣла, утрачивали ихъ. Лучшимъ, и почти единственнымъ описаніемъ, составленнымъ таковою коммиссіею, служитъ описаніе архива Астраханской дух. консисторіи, печатавшееся въ мѣстныхъ епархіальныхъ вѣдомостяхъ въ 70 и 80 годахъ. Отчетъ о дѣят. ком., учрежденной для научнаго разбора и описанія архивныхъ дѣлъ Астр. дух. Кон. съ 1871 г., см. «Астрах. еп. вѣд.» 1876 г. № 14.

Изъ епархіальныхъ архивовъ, содержащихъ въ себѣ наибольшее количество историческихъ матеріаловъ, можно указать на слѣдующіе.

1) *Архивъ С.-Петербургской духовной Консисторіи.* Начинается съ 1721 г. и до послѣдняго времени представлялъ собою единственный *полный* архивъ матеріаловъ епархіальнаго управленія за синодальный періодъ. Здѣсь же заключается множество интереснѣйшихъ и, за уничтоженіемъ въ другихъ вѣдомствахъ архивныхъ дѣлъ особенно за XVIII ст., единственныхъ матеріаловъ, относящихся къ исторіи г. Петербурга. При составленіи историко-статистическаго описанія епархіи (10 томовъ) составители онаго нѣсколько пользовались матеріалами этого архива, хотя и не вполнѣ, потому что архивъ не разобранъ и не описанъ. Нѣсколько лѣтъ назадъ архиву грозила опасность быть уничтоженнымъ «за недостаткомъ мѣста». Этотъ недостатокъ обнаружился еще въ 60 годахъ и тогда были составлены категоріи дѣлъ, подлежащихъ «за ненадобностью» уничтоженію. Составленныя предположенія были утверждены въ 1865 г. Св. Синодомъ. Но тогда архивъ былъ спасенъ предложеніемъ одного изъ настоятелей столич-

ныхъ соборовъ помѣстить его въ принадлежащемъ собору зданіи. Однако, по какимъ то причинамъ, передача архива не состоялась и консисторія въ 90 уже годахъ намѣрена была, вслѣдствіе крайней тѣсноты архивнаго помѣщенія, произвести уничтоженіе ненужныхъ дѣлъ на основаніяхъ, утвержденныхъ Св. Синодомъ еще въ 1865 г. На первомъ мѣстѣ предназначены были къ уничтоженію дѣла о просвѣтительной дѣятельности духовенства епархіи, о построеніи церквей, судныя дѣла и т. п. Только по случайнымъ обстоятельствамъ такое уничтоженіе не состоялось. Если означенный архивъ будетъ разобранъ, описанъ и расположенъ въ удобномъ помѣщеніи, то его можно будетъ назвать богатѣйшею сокровищницею, особенно по исторіи С.-Петербургской епархіи.

2. *Архивъ Московской дух. консисторіи*, какъ выше было сказано, содержалъ въ себѣ чрезвычайно богатый матеріалъ по исторіи патріаршества, крутицкой епархіи за XVII ст. Но вслѣдствіе пожаровъ, нашествія французовъ въ 1812, того, что «кровля въ архивѣ бывала по временамъ худа» (изъ донесенія м. д. дикастеріи Св. Синоду въ 1742 г.) и др. причинъ всѣ древніе матеріалы утрачены совершенно, а равно и матеріалы по исторіи епархіи за XVIII-ое и даже минувшее столѣтіе довольно разрознены [1]). Въ 80 годахъ архивъ былъ въ ужасномъ безпорядкѣ. (См. Труды москов. археологическаго съѣзда, т. III). Интересныя свѣдѣнія объ этомъ архивѣ помѣщены Н. Розановымъ въ Чтен. моск. общ. любител. дух. просвѣщенія за 1868 г.

3. *Архивъ Кіевской дух. консисторіи*, содержитъ въ себѣ матеріалы, начиная съ XVIII-го столѣтія, не только по исторіи епархіи, но и православныхъ монастырей тѣхъ епархій, которыя входили въ составъ польско-литовскаго государства и до конца восемнадцатаго столѣтія находились въ подчиненіи кіевскаго митрополита. Это весьма цѣнный и единственный матеріалъ о состояніи православныхъ монастырей за русскимъ рубежемъ и о борьбѣ православія съ польско-латинскимъ фанатизмомъ. Всѣ дѣла к. архива за XVIII-ое столѣтіе отобраны проф. к. академіи Н. Ив. Петровымъ и Ѳ. Ив. Титовымъ и имѣютъ быть помѣщены въ музеѣ Кіевскаго церковно - археологическаго Общества. Помѣщеніе архива консисторіи по своей темнотѣ, тѣснотѣ и неприспособленности — невозможное. На основаніи матеріаловъ кіевскаго консистор. архива было составлено довольно много историческихъ трудовъ, напр. «Матеріалы для исторіи кіевской митрополіи» прот. П. Лебединцева («Кіевск. еп. вѣд.») 1873 г.; «Протекторъ кіевск. духов. академіи Рафаилъ Заборовскій, митроп. к.» П. Молчанова («Кіев. епар. вѣд.») 1876 г.; Аскоченскаго В. «Кіевъ съ его древн. училищ. и академіею» 1856 г. 2 ч.; интересныя историческія работы свящ. Ѳ. Титова и кандидатовъ кіевск. дух. академіи. Равно много было помѣщено отдѣльныхъ актовъ и изслѣдованій, составленныхъ на основаніи этого архива, въ «Кіевской Старинѣ» и «Трудахъ кіев. дух. акад.».

4. *Архивъ Новгородской духов. консисторіи* заключалъ въ себѣ богатѣйшіе историческіе матеріалы, начиная съ XVII в., но, какъ выше было объяснено, большинство этихъ древнихъ матеріаловъ, вслѣдствіе невѣжественнаго отношенія къ нимъ, не сохранились. Болѣе древніе документы и граматы, найденные въ 1857 г. въ тайникѣ Н. Софійскаго собора, переданы были въ архивъ Археографической Коммиссіи, гдѣ они находятся и нынѣ. Часть архива съ 1710 по 1770 г. (но далеко не всѣ дѣла за это время) находится въ архивѣ Св. Синода. Въ 80 годахъ минувшаго столѣтія въ консисторскомъ архивѣ попадались дѣла съ 1700 года, но большая ихъ часть за XVIII-ое столѣтіе была свалена на хорахъ Софійскаго собора и куда они теперь дѣвались — неизвѣстно. Остальная часть дѣлъ за XVIII-ое столѣтіе, за тѣснотою

[1]) Протоколы Дикастеріи сохраняются съ 1724 г. Исповѣдныя росписи съ 1737 г. и метрическія книги съ 1777 г. Переписи духовенства московской еп. съ 1795 г. Циркулярные указы Св. Синода и дѣла по монастырямъ и церквамъ епархіи съ 1742 г.

и крайнимъ неудобствомъ консисторскаго помѣщенія, перенесена въ одну изъ комнатъ нижняго этажа архіерейскаго дома.

5. *Архивъ Вологодской дух. консисторіи*, судя по изданнымъ изъ него актамъ и матеріаламъ, начинается съ половины XVII ст. Такъ Н. И. Суворовымъ помѣщены въ 1860 г. въ «Волог. Губ. Вѣд.» статьи: «О болѣзни, посхимленіи и смерти Маркелла, архіеп. вологодскаго, 1663 г.», «Казнь мужеубійцы въ Вологдѣ въ 1659 г.», «Челобитная 1645 г.», «О грабежѣ среди города, скопомъ, со старостою во главѣ», ib. 1859 г. и др. Акты и матеріалы, извлеченные изъ вологодскихъ архивовъ г. Зинченко и напечатанные имъ въ двухъ томахъ «Русск. Библіотеки», свидѣтельствуютъ, что въ этомъ краѣ есть еще непочатыя архивныя богатства. Образовавшаяся въ 1896 г. въ Вологдѣ церковно - археологическая коммиссія, между прочимъ поставила своею цѣлью ознакомленіе съ мѣстными архивами, сосредоточенными въ духовномъ вѣдомствѣ и описаніе ихъ (См. «Вологод. еп. вѣд.» 1897 г. № 16 и 1898 г. № 15). Весьма желательно, чтобы эти благія намѣренія коммиссіи осуществились ранѣе, чѣмъ архивы исчезнутъ подъ разными предлогами.

6. *Архивъ Подольской консисторіи* содержитъ въ себѣ чрезвычайно богатое собраніе актовъ и матеріаловъ, касающихся уніи и исторіи православія въ тамошнемъ краѣ. Историко-статистическій епархіальный комитетъ, существующій съ 1875 г., разобралъ уже нѣсколько тысячъ этихъ актовъ. Нѣкоторые изъ этихъ документовъ печатались въ мѣстныхъ епарх. вѣд. и въ «Трудахъ» комитета. Подобные матеріалы заключаются и въ архивахъ *Волынской*, *Минской*, *Виленской*, *Витебской* и *Могилевской* дух. консисторій, гдѣ они частію уже разобраны, а частію лежатъ въ безпорядочныхъ грудахъ и относительно которыхъ является вполнѣ основательное предположеніе, что, въ концѣ концовъ, эти неразобранныя груды бумагъ подъ какимъ-нибудь благовиднымъ предлогомъ будутъ уничтожены. Извѣстны факты, что еще не особенно давно, въ 60 и 70 годахъ, архивы юго-западнаго края подвергались варварскому уничтоженію. Такъ, напр., богатѣйшій архивъ Мѣнецкаго мон. Вол. еп. былъ брошенъ въ рѣку настоятелемъ онаго. Приходскому священнику с. Бѣлостока той же еп. не понравилось, что всѣ почти хоры въ церкви заняты были архивными документами существовавшаго нѣкогда здѣсь базиліанскаго мон. и онъ сжегъ весь громадный архивъ на церковномъ погостѣ въ ночь на Пасху. Изъ многихъ фактовъ видно, что епархіальныя начальства мѣстностей, гдѣ прежде была унія, во множествѣ уничтожили (жгли и топили въ рѣкахъ) историческіе памятники этого времени и уніатскія богослужебныя книги изъ ложно понятыхъ религіозныхъ и политическихъ соображеній.

7. Въ архивахъ — *Архангельской*, *Астраханской*, *Тверской*, *Рязанской*, *Харьковской*, *Курской*, *Черниговской*, *Ярославской*, *Орловской* и *Полтавской* консисторій, какъ показываютъ разныя историческія изслѣдованія, составленныя на основаніи этихъ архивовъ, сохранились весьма цѣнные историческіе матеріалы, касающіеся епархіальнаго управленія и духовнаго образованія въ данныхъ мѣстностяхъ.

8. Архивы духовныхъ консисторій — *Симбирской*, сгорѣлъ въ началѣ 60 годовъ; *Костромской*—въ 80 годахъ; *Калужской*—подъ предлогомъ уничтоженія «ненужныхъ дѣлъ» въ половинѣ 60 годовъ былъ совершенно опустошенъ отъ начала своего до 1850 года. Изъ архива *Саратовской* «консисторіи» пропало неизвѣстно когда и какимъ образомъ до 5,000 дѣлъ по расколу.

Архивы монастырскіе и церковные исчезали и продолжаютъ исчезать съ еще большею легкостью, чѣмъ архивы разныхъ учрежденій духовнаго вѣдомства, потому что они находятся внѣ всякаго контроля и существованіе ихъ зависитъ исключительно отъ личнаго взгляда настоятелей. Такъ, недавно въ Волынской еп. произошелъ такой фактъ. Волынское церковно - археологическое Общество извѣстилось, что въ древне-православномъ Дерманскомъ монастырѣ, основанномъ въ XVI в. кн. Острожски-

ми и имѣвшемъ такого настоятеля, какъ Мелетій Смотрицкій, находятся довольно богатая библіотека и архивъ, гдѣ старинные монастырскіе документы XVI—XVIII вв. хранятся въ шести сундукахъ. Общество въ 1894 г. возбудило ходатайство о передачѣ этого архива въ епархіальное древлехранилище. Два съ половиною года шли необходимыя формальныя по этому поводу сношенія. И когда получено было надлежащее разрѣшеніе на передачу, то въ монастырѣ оказался уже одинъ только сундукъ. Куда дѣвались остальные пять—неизвѣстно. Одинъ изъ монашествующихъ высказалъ впрочемъ предположеніе, что сундуки эти забралъ подъ свои вещи прежній настоятель, переведенный предъ тѣмъ въ другую епархію. Если искать теперь все то, что во времена Археографической Экспедиціи было отмѣчено Строевымъ и Бередниковымъ какъ видѣнное ими въ монастырскихъ и церковныхъ архивахъ, то изъ отмѣченныхъ ими историческихъ матеріаловъ не окажется нынѣ и сотой доли. Поэтому невозможно и говорить въ настоящее время о составѣ монастырско-церковныхъ архивовъ.

Архивы духовно-учебныхъ заведеній, находятся при каждой академіи, семинаріи и дух. училищѣ. Дѣла за XVIII-ое столѣтіе въ означенныхъ архивахъ нигдѣ почти не сохранились. Притомъ, учебныя заведенія до реформы 1808 г. были въ епархіальномъ вѣдѣніи и потому дѣла объ нихъ производились въ мѣстныхъ консисторіяхъ и архіерейскихъ разрядахъ и конторахъ, гдѣ они по мѣстамъ и сохранились, напр. въ Харьковѣ, Курскѣ (См. труды проф. А. Лебедева, свящ. Ѳ. Титова). Большинство же этихъ архивовъ начинается со времени образованія Коммиссіи Дух. Училищъ, т. е. съ 1808 г. Нѣкоторые изъ этихъ архивовъ находятся въ образцовомъ порядкѣ. Вообще, на нихъ обращено большее вниманіе непосредственнаго ихъ начальства и можно надѣяться, что со временемъ всѣ они будутъ упорядочены.

Кромѣ архивовъ духовнаго вѣдомства необходимо еще отмѣтить нѣкоторые архивы другихъ вѣдомствъ, гдѣ сосредоточены цѣнные матеріалы по исторіи русской церкви и духовенства. Таковы:

1. *Архивъ министерства Юстиціи въ Москвѣ.* Здѣсь между прочимъ находятся дѣла патріаршихъ приказовъ: дворцоваго, казеннаго и монастырскаго, учрежденнаго въ 1649 г. Первые два приказа вѣдали дворцовое хозяйство, приходы и расходы свв. патріарховъ, а послѣдній завѣдывалъ бывшими монастырскими, архіерейскими и патріарше - синодальными вотчинами. Здѣсь же дѣла и коллегіи экономіи съ 1702 по 1787 г., дозорныя книги имѣніямъ монастыр. и духов. съ 41 планомъ городовъ; описи вотчинъ, дѣла по ревизіи монастырей и ихъ вотчинъ съ 1625—1811 г.; сюда же были переданы всѣ дѣла и всѣ документы, отобранные отъ монастырей и духовныхъ лицъ на ихъ земли. Документы эти составляютъ особый разрядъ актовъ 2 отдѣла архива. Въ дѣлахъ Правительствующаго Сената, переданныхъ въ этотъ архивъ изъ разныхъ петербургскихъ департаментовъ съ 1711 по 1797 г., встрѣчается много матеріаловъ, относящихся къ исторіи церковнаго управленія въ Россіи за синодальный періодъ и къ вопросамъ имущественнаго права за то же время. Подробности см. въ Описи Государствен. арх. старыхъ дѣлъ—Иванова и Описаніи архива мин. юстиціи, 10 томовъ.

2. *Главный архивъ министерства иностранныхъ дѣлъ въ Москвѣ.* Сюда были переданы между прочимъ дѣла московскаго посольскаго приказа и потому здѣсь сосредоточены всѣ сохранившіеся у насъ матеріалы по сношеніямъ русской церкви съ восточными, южными и инославными церквами. Такъ, здѣсь имѣются дѣла по сношеніямъ съ восточными патріархами, сербскими мон., настоят. и разными дух. лицами, начиная съ 1567 г., съ грузинскою и имерет. ц. съ 1586 г., съ папами съ 1576 г., съ разными славян. народами съ 1699 г. Дѣла русск. духовенства: о поставленіяхъ патріарховъ, о жалованныхъ граматахъ, о сочиненіяхъ, касающихся вѣры и церкви и т. п., начиная съ 1581 г., и иновѣрныхъ церквей и духовенства съ 1629 г., дѣла монастырскія съ 1676 г., дѣла церемо-

ніальныя: о коронованіяхъ, разныхъ придворныхъ церемоніяхъ, крестныхъ ходахъ и т. п. Наконецъ, здѣсь имѣется много дѣлъ о православныхъ церквахъ, монастыряхъ и состояніи православія вообще въ бывшихъ польско-литовскихъ владѣніяхъ. Въ частности, здѣсь находятся акты, относящіеся къ обрядамъ вѣнчанія русскихъ царей на царство 1547—1684 г. и къ царскимъ бракосочетаніямъ 1495—1684. Памятниковъ 1-го разряда, заключающихся въ столбцахъ и книгахъ — 21, причемъ всѣ эти чины въ нѣсколькихъ редакціяхъ и спискахъ, а нѣкоторые съ приложеніемъ даже портретовъ современныхъ царей (Θеодора, Іоанна и Петра Алексѣевичей). Чины вѣнчанія и бракосочетанія, напеч. въ Древн. Рос. Вивлеофикѣ (т. VII и XIII), требуютъ болѣе тщательной провѣрки.

3. *Архивъ министерства внутреннихъ дѣлъ въ Петербургѣ* начинается съ 1802 г. и содержитъ въ себѣ множество цѣнныхъ матеріаловъ по исторіи русскаго раскола за XIX ст. и русскаго сектантства. Особенно богатые матеріалы сосредоточены по расколу въ дѣлахъ и протоколахъ бывшаго центральнаго секретнаго комитета по дѣламъ раскольничьимъ. Матеріаломъ этимъ пользовались сравнительно еще немногіе изслѣдователи (Надеждинъ, Мельниковъ, Липранди, Соколовъ). См. «Сборн. правительственныхъ свѣдѣній о расколѣ», изд. В. Кельсіевымъ, Лондонъ 1860—62 г., «Собр. пост. по части раскола м. вн. дѣлъ»; Мельниковъ: «Матеріалы для исторіи хлыстовскихъ и скопческихъ ересей» («Чтенія Моск. Общ. исторіи» 1872—73 г.) и «Старообрядческіе архіереи» («Рус. Вѣст.» 1863 г. и Полн. собр. сочин. Мельникова). Здѣсь же архивъ д-та духовныхъ дѣлъ иностранныхъ исповѣданій, гдѣ весьма много интересныхъ данныхъ объ инославной пропагандѣ въ Россіи, объ іезуитахъ и ихъ дѣятельности у насъ. Къ сожалѣнію, во время пожара м—ва въ 1862 г. многіе цѣнные акты этого д-та сгорѣли. Но матеріалы, относящіеся до дѣятельности іезуитовъ въ царствованіе Александра I, были напечатаны — на основаніи архивныхъ данныхъ—еще въ 1845 г. въ брошюрѣ, изд. въ Парижѣ подъ заглавіемъ: La Russie et les Jesuites de 1772—1820 d'après des documents la plupart inédits, par Henri Lutteroth». См. также «Іезуиты въ Россіи» свящ. М. Морошкина.

4. *Въ центральныхъ архивахъ*: *Кіевскомъ*, *Виленскомъ* и *Витебскомъ* заключается также весьма много актовъ, относящихся до исторіи православія, церквей, монастырей и ихъ различныхъ владѣній въ нынѣшнемъ сѣверо-и юго-западномъ краяхъ Россіи. Въ настоящее время при означенныхъ архивахъ состоятъ особыя коммиссіи, занимающіяся изданіемъ «Описаній» означенныхъ архивовъ и печатаніемъ отдѣльныхъ, имѣющихъ особую въ томъ или другомъ отношеніи цѣнность.

5. *Архивъ Археографической Коммиссіи въ С.-ПБ.* имѣетъ между прочимъ царскія и митрополичьи грамоты и др. разные документы, касающіеся до церковной исторіи Новгорода XVII—XVIII вв. Документы эти были найдены въ 1857 г. среди мусора подъ поломъ Софійскаго собора и переданы сюда по опредѣленію Св. Синода.

6. *Государственный архивъ и С.-Петербургскій архивъ министерства иностранныхъ дѣлъ*—находятся въ вѣдѣніи одной администраціи. Начало перваго архива было положено распоряженіемъ объ отдѣленіи всѣхъ хранившихся до того времени въ Архивѣ государственной коллегіи иностр. дѣлъ бумагъ, касающихся императорской фамиліи, а также слѣдственныхъ и уголовныхъ дѣлъ особенной важности. Сюда переданы были бумаги, найденныя въ кабинетѣ Екатерины II и Александра I; бумаги, относящіяся до вступленія на престолъ имп. Николая I; дѣла слѣдственной коммиссіи и верховнаго уголовнаго суда 1825 г.; бумаги о тайныхъ польскихъ обществахъ. Здѣсь же находятся переданныя изъ зимняго дворца дѣла кабинета Петра I и послѣдующихъ царствованій. Изъ Петропавловской крѣпости перешли сюда дѣла бывшей тайной розыскныхъ дѣлъ канцеляріи. Для церковной исторіи имѣютъ особенное значеніе дѣла, попавшія сюда изъ другихъ архивовъ: объ избраніи въ па-

тріархи Іосифа и Никона, о пріѣздѣ въ Москву патріарховъ александрійскаго и антіохійскаго, матеріалы о судѣ и низведеніи патр. Никона; петровскія бумаги, гдѣ имѣются письма и донесенія разныхъ архіереевъ о дѣлахъ Церкви и церковныхъ петровскихъ реформахъ. Послѣдніе матеріалы почти совсѣмъ еще не использованы нашими историками. Здѣсь же хранится очень много старинныхъ чертежей и плановъ, нѣкоторая только часть которыхъ была издана подъ заглавіемъ: «Сборникъ чертежей Москвы и ея окрестностей и г. Пскова, XVII ст.» (прилож. ко 2 т. Слов. рус. отд. С.ПБ. Археологич. Общ. 1861 г.). Большая же часть этихъ матеріаловъ не напечатана, составляетъ историческую рѣдкость и можетъ служить драгоцѣннѣйшимъ матеріаломъ для изученія какъ древнихъ мѣстностей разныхъ городовъ, такъ и находившихся въ нихъ церквей и монастырей.

7. *Архивъ Правительствующаго Сената.* Хотя большая часть этого архива за XVIII-ое столѣтіе и передана въ моск. архивъ мин. юстиціи, но въ немъ имѣется много еще матеріаловъ, относящихся до исторіи церкви вообще и въ частности до земельныхъ церковныхъ владѣній, часто съ планами оныхъ. Важнымъ указаніемъ для ознакомленія съ этимъ архивомъ можетъ служить «Опись Высочайшимъ указамъ и повелѣніямъ съ 1704 по 1762 г.» три т., состав. Барановымъ. Въ историческомъ отношеніи она важна тѣмъ, что въ этой описи за означенное время показано ровно въ трое болѣе подлинныхъ Высочайшихъ указовъ и повелѣній, чѣмъ ихъ находится въ Полномъ собр. закон. Изданіе это снабжено прекрасными указателями: личнымъ, предметнымъ и географическимъ.

8. *Архивъ министерства земледѣлія и государственныхъ имуществъ* заключаетъ въ себѣ довольно много матеріаловъ по вопросу о надѣленіи монастырей и церквей въ минувшемъ стол. землями, лѣсами и др. угодьями.

Наконецъ, *архивы генералъ-губернаторскіе*, напр. московскій, б. оренбургскій, с.-петербургскій, витебскій, а равно и нѣкоторые архивы губернскихъ правленій содержатъ въ себѣ весьма богатые матеріалы по исторіи русск. раскола и сектантства, а въ бывшемъ архивѣ витебскаго генералъ-губернаторства (губ. витебская, могилевская, смоленская, калужская и минская) имѣются свѣдѣнія о постройкѣ православныхъ церквей въ уніатскихъ и смѣшанныхъ приходахъ, о римско-католической пропагандѣ и т. п.

А. Львовъ.

АРХИДІАКОНЫ—главные или первые изъ діаконовъ, которые уже рано достигли важнаго административнаго положенія, получившаго особое развитіе на западѣ, гдѣ они какъ ближайшіе помощники епископовъ назывались сначала di - coni episcopi. Въ IX вѣкѣ во Франціи, а нѣсколько позже и въ Германіи, когда состоялось разграничененіе діоцезовъ, каждый епископъ имѣлъ подъ своею властью нѣсколькихъ архидіаконовъ (въ качествѣ благочинныхъ). Съ развитіемъ капитуловъ власть архидіаконовъ еще болѣе увеличилась, такъ что бывали даже случаи столкновеній между архидіакономъ и епископомъ. Первоначально архидіаконъ былъ только помощникомъ или представителемъ епископа въ дѣлѣ епископской юрисдикціи; но въ началѣ XIII вѣка онъ назывался judex ordinarius, и угрожалъ захватить всю юрисдикцію епископской власти. Онъ имѣлъ право дѣлать объѣзды церквей, испытывать кандидатовъ на рукоположеніе, назначать и смѣнять архипресвитеровъ, и проч. Въ теченіе XIII вѣка многіе западные соборы (турскій 1239 г., льежскій 1287, майнцскій 1310 и др.) старались ограничить власть архидіаконовъ въ пользу епископовъ, и отсюда то и дѣло возникали весьма сложные вопросы о компетенціи. Только соборъ тридентскій окончательно уладилъ этотъ споръ. Архидіаконы потеряли право обозрѣнія церквей, юрисдикціи въ судебныхъ и брачныхъ дѣлахъ и проч., и постепенно должность ихъ потеряла свое значеніе, или приняла другія формы. Въ римской куріи, архидіаконъ сдѣлался кардиналомъ-камерленго, какъ пресвитеръ сдѣлался кардиналъ-викаріемъ, а въ Германіи должность эта исчезла совсѣмъ, и при-

Пуб. имени В. И. Ленина С.С.С.Р.

надлежавшія ей дѣла переданы генералъ-викарію. Въ англиканской церкви имѣется 71 архидіаконъ, которые назначаются епископами, и дѣйствуютъ въ качествѣ своего рода намѣстниковъ епископа, съ правомъ посѣщенія церквей, запрещенія въ священнослуженіи, отлученія, и проч. У насъ архидіаконы сохранились лишь въ большихъ монастыряхъ, но лишенные всякой юрисдикціи они отличаются отъ діаконовъ только своимъ почетнымъ титуломъ и способомъ ношенія болѣе длиннаго ораря при богослуженіи. См. «Протодіаконъ».

Архиллій іерей, св. мученикъ,—*пам. 6 апр.*

АРХИМАНДРИТЪ — по производству отъ греческаго ἄρχος — начальникъ и μάνδρα—загородь, хлѣвъ для скота, овчарня (Гезихій, авва Дороѳей, Doctrina c. XXIII), а въ переносномъ смыслѣ монастырь, духовная овчарня (Метафрастъ), архимандритъ значитъ начальникъ монастыря. Въ греческой церкви данное имя появляется только съ V в. Такъ, въ актахъ ефесскаго собора 431 г. встрѣчается просьба одного арх. по имени Василія, а на константинопольскомъ соборѣ 448 г. выступаетъ уже цѣлый рядъ архимандритовъ. Тоже самое имя упоминается въ Энотиконѣ императора Зенона (482 г.) и двухъ новеллахъ (5 и 123) Юстиніана. Первоначально это названіе усвоялось избраннымъ епископомъ для надзора надъ монастырями его епархіи чиновникамъ изъ игуменовъ. Когда же надзоръ надъ монастырями перешелъ отъ архимандритовъ къ великимъ сакелларіямъ, наименованіе арх. въ качествѣ почетнаго титула было придаваемо игуменамъ важнѣйшихъ монастырей въ епархіи. Съ такимъ значеніемъ оно перешло изъ Греціи и къ намъ въ Россію, но сначала было усвояемо, можетъ быть, только одному игумену въ епархіи, а съ теченіемъ времени и нѣсколькимъ. Въ первый разъ это наименованіе встрѣчается у насъ подъ 1174 г. въ приложеніи къ игумену Кіево-печерскаго монастыря Поликарпу, и притомъ въ соединеніи съ общимъ названіемъ игуменъ: «печерскій игуменъ архимандритъ». Потомъ упоминается архимандритъ въ Юрьевскомъ новгородскомъ монастырѣ подъ 1226 г.; во Владимірѣ въ Рождественскомъ монастырѣ подъ 1230 г.; въ Ростовѣ, въ Богоявленскомъ монастырѣ подъ 1261 г.

А. Петровскій.

Архиппъ св. ап. отъ 70,—*пам. 19 февр.* и *22 ноября.*

Архитектура церковная,—см. подъ сл. «Зодчество».

АРХИТРИКЛИНЪ (Іоан. 2, 8) означаетъ «начальника пира». Триклиній есть собственно соединеніе трехъ лежанокъ при столѣ, расположенныхъ такъ, что онѣ составляютъ три стороны четыреугольника, какъ это видно изъ барельефа, найденнаго въ Падуѣ. По серединѣ находится пустое пространство для стола. Одна сторона остается открытой для удобства прислуживанія рабамъ. Начальникъ триклинія или архитриклинъ завѣдуетъ всѣмъ пиршествомъ. Нѣкоторые комментаторы думали, что архитриклинъ былъ титулъ, равный титулу «симпозіарха» у грековъ, magister или rex convivii у латинянъ. Симпозіархъ или начальникъ пира былъ однимъ изъ пирующихъ, избиравшимся для завѣдыванія всѣмъ ходомъ пира. Въ книгѣ Іисуса сына Сирахова говорится: «Если поставили тебя старшимъ на *пиру*, не возносись; будь между другими, какъ одинъ изъ нихъ; позаботься о нихъ, и потомъ садись. И когда все то дѣло исполнилъ, тогда займи твое мѣсто, чтобы порадоваться на нихъ, и за хорошее распоряженіе получить вѣнокъ» (Сир. 32, 1—3). Архитриклинъ на свадьбѣ въ Канѣ Галилейской, о которомъ говоритъ ев. Іоаннъ, вѣроятно не былъ, судя по контексту (Іоан. 2, 8—9), симпозіархъ, а просто распорядитель, которому поручено было приготовить столы и лежанки для гостей, разставлять блюда, отвѣдывать припасы и вино, чтобы удостовѣриться, хорошо ли все изготовлено.

АРХІЕРЕЙ — съ греч. начальникъ іереевъ, *епископъ* (см. подъ этимъ словомъ). Какъ начальникъ епархіи, архіерей имѣетъ подъ своимъ ближайшимъ надзоромъ учрежденія, изъ которыхъ

отмѣтимъ—архіерейскій домъ и архіерейскія школы.

I. Архіерейскій домъ. Подъ такимъ названіемъ извѣстно одно изъ учрежденій дух. вѣдомства, назначенное для завѣдыванія имуществомъ и капиталами, принадлежащими архіер. каѳедрѣ. Дѣйствуя подъ непосредственнымъ руководствомъ мѣстнаго архіерея, учрежденіе это имѣетъ всего одинъ исполнительный органъ—эконома, охраняющаго все имущество архіерейскаго дома и заботящагося о приращеніи его всѣми законными способами, причемъ онъ обязанъ отчетомъ какъ архіерею, такъ и консисторіи (о дѣятельности эконома и участіи консисторіи въ дѣлахъ архіерейскаго дома см. уставъ духовной консисторіи изд. 1883 г., ст. 104—117). Архіерейскіе дома имѣютъ право на обладаніе на отводимые отъ казны загородные дворы, рыбныя ловли, земли и другія угодья въ количествѣ, межевыми узаконеніями опредѣленномъ; эти земли примежевываются къ нимъ на одинаковомъ основаніи съ владѣльческими дачами (ст. 432 зак. сост. свод. зак. т. IX изд. 1899 г.). Отводимыя архіерейскимъ домамъ земли и угодья они не имѣютъ права ни продавать, ни иначе отчуждать въ постороннія руки; но не запрещается ненужныя для собственнаго ихъ употребленія земли и угодья отдавать въ наемъ съ тѣмъ только, чтобы на таковыхъ земляхъ не было учреждаемо отъ нихъ самихъ торговыхъ заведеній (ст. 433 тамъ же). Архіерейскіе дома не могутъ требовать перемѣны отведенныхъ имъ единожды отъ казны дачъ, кромѣ особенныхъ важныхъ къ тому побужденій и не иначе, какъ съ Высочайшаго разрѣшенія (ст. 434 тамъ же). Архіерейскимъ домамъ не запрещается пріобрѣтать въ собственность всякаго рода не населенныя недвижимыя имущества, какъ покупкою, такъ и чрезъ даръ или завѣщаніе отъ частныхъ лицъ; но пріобрѣтеніе таковыхъ утверждается за ними въ собственность совершеніемъ узаконенныхъ крѣпостныхъ актовъ не иначе, какъ по исходатайствованіи на то каждый разъ чрезъ Святѣйшій Синодъ Высочайшаго соизволенія (ст. 435 тамъ же, а также ст. 698 и 1429 зак. гражд. изд. 1887 г. и кассац. рѣш. 71 г. № 197 и 74 г. № 854 по сборн. Гаугера). Равнымъ образомъ они могутъ пріобрѣтать недвижимость и по давности владѣнія, причемъ не требуется предварительное Высочайшее соизволеніе (кассац. рѣш. 1882 г. № 50 по тому же сборн.). Земельныя, лѣсныя и прочія угодья, данныя правительствомъ на содержаніе архіерейскимъ домамъ, освобождаются отъ поземельнаго сбора на мѣстныя земскія повинности (уст. земск. повин. свод. зак. т. IV изд. 1899 ст. 50). Подворья архіерейскихъ домовъ, не причисляясь къ казеннымъ оброчнымъ статьямъ, состоятъ въ полномъ распоряженіи архіерея, равно какъ и получаемый съ нихъ доходъ; но отдавать оныя въ арендное содержаніе запрещается далѣе, какъ на 12 лѣтъ (ст. 437 зак. сост.). По законамъ межевымъ (свод. зак. т. X, ч. 2 изд. 1893 г. ст. 346 примѣч.) каждому архіерейскому дому отводится земли по 60 и болѣе десятинъ, гдѣ мѣстныя обстоятельства дозволить могутъ, изъ казенныхъ дачъ, съ лучшими угодьями, включая въ эту пропорцію и тѣ земли, которыми они нынѣ владѣютъ. Кромѣ того, каждому архіерейскому дому дается мельница, по близости и способности, изъ числа состоящихъ въ числѣ казенныхъ оброчныхъ статей, а также надѣляются и рыбныя ловли. Зданія архіерейскаго дома по отправленію воинской постойной повинности пользуются льготами на основаніи правилъ, въ уставѣ о земскихъ повинностяхъ изложенныхъ, а именно — освобождаются отъ исполненія этой повинности въ натурѣ [прилож. къ 255 ст. (прим. 1) уст. земск. повинност.—свод. зак. т. IV по прод. 1890 г.]; точно также они свободны и отъ кварт. налога — свод. зак. т. V изд. 1893, ст. 6 п. б.; казенный земельный налогъ и городской оцѣночный сборъ могутъ быть назначены только съ той части недвижимой собственности архіерейскаго дома, которая приноситъ доходъ (отдачею въ наймы)—уст. о прямыхъ налогахъ ст. 33 свод. зак. т. V изд. 1893 г. и го-

род. полож. ст. 128, п. 7. Но въ мѣстностяхъ, въ коихъ не введено въ дѣйствіе город. полож., подворья и строенія, принадлежащія архіерейскимъ домамъ, хотя бы они и въ наймы отдавались, освобождаются отъ городскаго поземельнаго сбора и отъ прочихъ городскихъ повинностей, кромѣ исправленія мостовыхъ, сохраненія оныхъ въ чистотѣ и освѣщенія фонарей (примѣч. къ 395 ст. зак. сост.).

Если родственники архіерея, по смерти его и по учиненіи вызововъ, не явятся для полученія оставшагося послѣ него имущества въ положенный срокъ, то оно обращается въ пользу архіерейскаго дома. Отчужденіе земли архіерейскаго дома, примѣнительно къ примѣч. къ 401 ст. зак. сост. свод. зак. т. IX по продолж. 1890 г., можетъ быть дозволено только въ томъ случаѣ, если продажа эта представляется особенно выгодною и не иначе, какъ по испрошеніи особаго Высочайшаго соизволенія, испрашиваемаго чрезъ комитетъ министровъ. Равнымъ образомъ, примѣнительно къ рѣшенію гражд. кассац. департамента 1893 г. № 2, никакая часть недвижимости архіерейскаго дома не можетъ быть утрачена путемъ давностнаго съ чьей-либо стороны владѣнія таковою недвижимостію. Наконецъ, что касается до исковъ и отвѣта на судѣ, то архіерейскіе дома, какъ казенныя учрежденія, ищутъ и отвѣчаютъ, на основаніи 1285 ст. уст. гражд. суд., не иначе, какъ чрезъ уполномоченныхъ, особо для того назначаемыхъ изъ должностныхъ лицъ духовнаго вѣдомства, или изъ числа лицъ, имѣющихъ по закону право быть повѣренными, по особому съ ними соглашенію.

II. Архіерейскія школы. Подъ именемъ арх. школъ извѣстны по преимуществу тѣ школы, которыя были открыты въ каждой епархіи, при арх. каѳедрѣ, по требованію Дух. Регламента Петра В.— «для дѣтей священническихъ или и прочихъ, въ надежду священства опредѣленныхъ»,— хотя и до этого времени существовавшія въ епархіяхъ школы, какъ для образованія кандидатовъ священства, такъ и «цифирныя» для всякаго чина дѣтей, открывались также при каѳедрахъ архіерейскихъ. Но открытыя по требованію Регламента отличались отъ предшествующихъ и общимъ своимъ строемъ и своею программою. Содержаться они должны были на доходы архіер. домовъ и отчасти на хлѣбные сборы съ церк. и монаст. земель — съ первыхъ 30-й, а со вторыхъ 20-й доли хлѣбнаго дохода; въ зависимость отъ этого ставилось и количество учащихся. Курсъ обученія въ нихъ полагался 8-ми лѣтній, причемъ по 1 году удѣлялось: на грамматику съ географіей и исторіей, на ариѳметику съ геометріей, на логику съ діалектикой, на риторику съ піитикой, на физику съ краткой метафизикой и на политику (которая могла быть соединяема съ логикой) и два года шли на богословіе; изъ языковъ изучались латинскій, греческій, славянскій и еврейскій. Въ качествѣ полезныхъ развлеченій для учениковъ рекомендовалось: водное плаваніе на судахъ, геометрическія измѣренія, строеніе крѣпостей, прогулки, диспуты, акціи, комедіи, музыкальныя упражненія и чтеніе воинскихъ или церковныхъ исторій. Для лучшаго воспитанія учениковъ указывалось устроить общежитія «образомъ монастыря», гдѣ бы ученики жили подъ строгимъ надзоромъ ректора, префекта, и комнатныхъ надзирателей, во всемъ подчиняясь установленнымъ «регуламъ» и возможно рѣже видаясь съ родными; для нежелающихъ жить въ этихъ общежитіяхъ рекомендовалось устроить наемныя квартиры внѣ семинарій. «Отъ таковаго ученія и воспитанія, заключалъ Регламентъ, можно воистину надѣяться великой пользы отечеству». Всѣ, открытыя по этимъ правиламъ, школы находились въ непосредственномъ распоряженіи мѣстныхъ архіереевъ и въ вѣдѣніи Св. Синода, при которомъ для этого была учреждена особая «контора школъ и типографій», съ особымъ «протекторомъ» изъ числа синодальныхъ чиновниковъ. Но всѣ онѣ совершенно не сооответствовали идеалу, начертанному Регламентомъ, такъ какъ не имѣли ни надлежащаго количества образцовыхъ учителей, ни

твердо опредѣленныхъ средствъ существованія; кромѣ того, они не пользовались и расположеніемъ духовенства, которое съ неохотою отдавало въ нихъ своихъ дѣтей. Вотъ почему уже въ 1722 году самъ Синодъ сокращаетъ программу ихъ до минимума; полная же программа, указанная Регламентомъ, исполнялась только въ двухъ академіяхъ — кіевской и московской. Такъ дѣло шло, за немногими исключеніями (дѣятельность Рафаила Заборовскаго во Псковѣ, Епифанія Тихорскаго въ Харьковѣ, Гавріила Бужинскаго въ Рязани, Гедеона Вишневскаго въ Смоленскѣ, Варлаама Линицкаго въ Астрахани, Аѳанасія Кондоиди въ Вологдѣ и Иннокентія Кульчицкаго и Иннокентія Неруновича въ Иркутскѣ) до царствованія императрицы Анны Іоанновны. Въ это царствованіе, благодаря тому, что въ это время во главѣ церк. дѣла стоялъ творецъ Регламента Ѳеофанъ, замѣчается особая энергія въ устроеніи арх. школъ именно по программѣ Регламента (указы 1730 и 1737 гг.). При этомъ тѣ школы, которыя вводили у себя полную программу, стали называться семинаріями, а удержавшія славяно-русскую программу обратились въ низшія школы, или духовныя училища. Такихъ семинарій къ 1740 году было уже 17, не мало было и низшихъ школъ; но тѣ и другія продолжали испытывать недостатокъ и въ учителяхъ, и въ матеріальныхъ средствахъ, почему и въ программахъ ихъ курса замѣчались прежніе недочеты. Улучшеніе въ положеніи дух. школъ снова началось лишь съ царствованія Елизаветы Петровны, какъ любительницы духовнаго просвѣщенія. Однако и въ это царствованіе мѣры, предпринимавшіяся къ поднятію дух. школъ, отличались случайностію, почему и не достигли надлежащаго результата. Дѣло стало на надлежащую дорогу лишь съ опредѣленіемъ въ 1765 году штатныхъ окладовъ содержанія духовно-учебныхъ заведеніямъ. Окладъ этотъ, сначала въ 40 т. р. на всѣ, къ концу царствованія императора Павла I дошелъ до 181,931 р. Въ связи съ этимъ шло не только увеличеніе числа духовныхъ школъ (низшихъ, среднихъ и высшихъ), но и увеличеніе числа учащихся и расширеніе программъ ихъ курсовъ; кромѣ того, вводился и большій порядокъ и единообразіе въ завѣдываніи духовными школами, которыя, по силѣ и значенію архіерейской власти въ ихъ завѣдываніи, еще можно было считать по прежнему архіерейскими. Конецъ этому наступилъ въ 1808 году, когда Высочайшею властію былъ утвержденъ проектъ или планъ преобразованія духовно-учебныхъ заведеній, причемъ, вмѣсто власти архіерея, явился и особый органъ высшаго завѣдыванія духовно-учебными заведеніями—Комиссія Духовныхъ Училищъ. Так. обр. архіерейскія школы явились какъ бы зерномъ, изъ котораго выросли всѣ наши духовно-учебныя заведенія.

Полная литература вопроса указыв. у А. Доброклонскаго въ «Руководствѣ по исторіи русской церкви», вып. IV, 1893 г. стр. 195. *Н. Марковъ.*

АРХОНТИКИ—гностическая секта IV вѣка, получившая свое названіе отъ того, что по ихъ «откровеніямъ» (см. Псевдо-эпиграфы Ветхаго Завѣта, именно «Симфоніи»), каждое изъ семи небесъ имѣетъ своего особаго правителя, *архонта*. Эти правители, матерью которыхъ была нѣкая Фотина, по ихъ ученію, питаются человѣческими душами, и не могутъ жить безъ такой пищи. Правителя седьмого неба они называли Саваоѳомъ, и однимъ изъ его сыновей былъ діаволъ, который, по ихъ мнѣнію, былъ одно и то же съ Богомъ іудеевъ. Они отвергали крещеніе; но нѣкоторые изъ нихъ вспрыскивали голову покойниковъ водой или масломъ, желая этимъ сдѣлать ихъ невидимыми и недоступными для небесныхъ силъ. Секта эта основана была Петромъ кафарбарихскимъ, близъ Іерусалима, и, благодаря горячей проповѣди его учениковъ, особенно распространилась среди богатыхъ и знатныхъ людей. Ея ученіе впослѣдствіи проникло въ Великую и Малую Арменію. Источникомъ нашихъ свѣдѣній о ней служитъ св. Епифаній, Haer. XL, 5. Позднѣйшіе писатели просто заимствуютъ у него.

АСА—царь іудейскій, сынъ и преемникъ Авіи, царствовавшій въ теченіе 41 года 955—914 (3 Цар. **15**, 8—24). Въ началѣ своего царствованія онъ отличался благочестіемъ, и его государственная дѣятельность сопровождалась успѣхомъ. Онъ старался искоренить идолопоклонство, и низложилъ свою бабку Мааху, царствовавшую вмѣсто него, потому что она держала идоловъ въ дубравѣ. Воспользовавшись мирнымъ временемъ, онъ укрѣпилъ и построилъ нѣсколько городовъ, усилилъ и привелъ въ порядокъ свое войско, такъ что въ состояніи былъ нанести пораженіе еѳіопскому царю Зараю, сдѣлавшему нашествіе на Іудею во главѣ милліоннаго войска и трехсотъ колесницъ. Эта битва, происшедшая при Марешѣ, была одною изъ самыхъ знаменательныхъ въ исторіи Іудейскаго царства (2 Пар. **14**). По внушенію пророка Азаріи, онъ заставилъ свой народъ на одномъ большомъ празднествѣ возобновить свои обѣты передъ Богомъ (2 Пар. **15**). Такъ какъ это оживленіе богопочитанія Іеговы послужило причиной того, что многіе отправились въ св. городъ и изъ царства Израильскаго, то Вааса, царь израильскій, чтобы воспрепятствовать имъ въ этомъ, построилъ на границѣ укрѣпл. городъ Раму. Аса заключилъ союзъ съ Венададомъ, царемъ сирійскимъ, который, въ нарушеніе своего соглашенія съ Ваасой, сдѣлалъ нападеніе на израильскаго царя и принудилъ его остановить укрѣпленіе Рамы (3 Цар. **15**, 16—22; 2 Пар. **16**, 1—6). Къ сожалѣнію, Аса впослѣдствіи оставилъ Господа, и къ нему для обличенія его посланъ былъ пророкъ Ананія, который за это заключенъ былъ въ тюрьму. Сильно заболѣвъ ногами (вѣроятно — подагрой), онъ однако и «въ болѣзни своей взыскалъ не Господа, а врачей», и, скончавшись, былъ погребенъ съ большою пышностью (2 Пар. **16**, 12—14).

АСАФЪ — имя четырехъ личностей въ Ветхомъ Завѣтѣ; но только одна изъ нихъ болѣе или менѣе выдающаяся: это былъ левитъ, сынъ Берехіи, начальникъ пѣвцовъ и свящ. музыкантовъ при храмовомъ служеніи и составитель 12 псалмовъ (Пс. **49** и **72** по **82** включительно); онъ носилъ почетный титулъ «прозорливца» (2 Пар. **29**, 30). Его потомки унаслѣдовали его дарованіе и впослѣдствіи подъ именемъ «сыновъ Асафа» образовалась цѣлая школа музыкантовъ и пѣвцовъ, которые сохранили свое значеніе даже и послѣ плѣна вавилонскаго. См. подъ сл. Пѣніе и музыка у евреевъ.

Асинкритъ (несравненный, греч.) св. ап. отъ 70, — *пам. 8 апр.*

АСИРЪ — восьмой сынъ Іакова, второй отъ Зелфы, служанки Ліи (Быт. **30**, 13). Отъ него произошло колѣно Асирово, которое занимало сѣверо-западную часть Палестины, отъ горы Кармила до предѣловъ Финикіи, т. е., по западному склону горъ, простирающемуся отъ подошвы Ливана до равнины Ездрелонской. Главные города этого колѣна исчислены въ книгѣ І. Навина **19**, 24—31, и въ книгѣ Судей **1**, 31—32, хотя точное опредѣленіе границъ сопряжено съ большими затрудненіями. При первомъ исчисленіи еврейскаго народа, при Синаѣ, колѣно Асирово числило въ себѣ 41,500 человѣкъ, способныхъ носить оружіе (Числ. **1**, 40—41). При второмъ исчисленіи, произведенномъ на равнинахъ Моава, оно считало въ себѣ 43,400 человѣкъ (Числ. **26**, 31). По вступленіи въ землю обѣтованную, во время произнесенія проклятія съ горы Гевала, оно находилось вмѣстѣ съ Рувимомъ, Гадомъ, Завулономъ, Даномъ и Нефѳалимомъ (Втор. **27**, 13). По раздѣленіи земли, оно отдало четыре города левитамъ. Со временъ Соломона, колѣно Асирово составляло одинъ изъ территоріальныхъ округовъ, которые должны были ежемѣсячно доставлять извѣстное количество провизіи ко двору (3 Цар. **4**, 16). Когда Езекія созвалъ израильтянъ и іудеевъ въ Іерусалимъ для совершенія Пасхи, то на этотъ призывъ отозвались нѣкоторые изъ колѣна Асирова. Въ Новомъ Завѣтѣ, Анна пророчица, дочь Фануила, благочестивая вдова, которая въ день Срѣтенія Господня воспѣла славословіе Господу и говорила о Немъ всѣмъ ожидавшимъ спасенія Израилева, происходила изъ ко-

лѣна Асирова (Лук. 2, 36—38). Въ послѣдній разъ это колѣно упоминается въ Апокалипсисѣ 7, 6: св. Іоаннъ видѣлъ между избранными и «двѣнадцать тысячъ человѣкъ изъ колѣна Асирова».

АСІЯ—библейское названіе для Азіи. Подъ этимъ названіемъ у древнихъ разумѣлись западныя страны той части свѣта, которая теперь извѣстна подъ именемъ Азіи. Самое слово Асія—отъ корня *ас*—означаетъ «страну солнца» или «страну востока», въ противоположность Европѣ (отъ «*эребъ* или *эробъ*»), какъ страны запада. Въ Св. Писаніи слово Асія употребляется въ двухъ различныхъ смыслахъ. Въ книгахъ Маккавейскихъ подъ нимъ разумѣется царство селевкидовъ, а въ Новомъ Завѣтѣ—римская провинція Азія,—но никогда не разумѣется вся Азія какъ часть свѣта. Селевкиды владѣли этими обширными странами отъ смерти Александра Великаго до римскаго владычества, начавшагося съ 133 года, когда одинъ изъ полунезависимыхъ царьковъ, именно царь пергамскій Атталъ III завѣщалъ свое царство римлянамъ. Но собственно римской провинціей Асія сдѣлалась въ 129 г. до Р. Хр. и включала въ себя области—Мизію до горы Олимпа, Эолиду, Лидію, Іонію и Карію; въ 82 г. къ нимъ присоединены были Фригія и Киликія, каковыя области всѣ объединены были въ одну провинцію Асію. При распредѣленіи провинцій между императоромъ и сенатомъ Асія въ 27 году до Р. Хр. была предоставлена сенату и управлялась проконсуломъ. Главнѣйшими административными центрами были города—Ефесъ, Лаодикія, Пергамъ, Филадельфія, Сарды и Смирна. Эти же города (со включеніемъ Ѳіатиры) были главными семью церквами Асіи, о которыхъ говорится въ Апокалипсисѣ (1—3). Во всѣхъ этихъ городахъ жило много іудеевъ, и съ нихъ началась проповѣдь христіанства, надъ которою особенно трудился ап. Павелъ. Асія—была богатѣйшей провинціей римской имперіи, и, не смотря на частыя землетрясенія, процвѣтала во всѣхъ отношеніяхъ.

АСКАЛОНЪ—одинъ изъ пяти главныхъ филистимскихъ городовъ, который лежалъ между Газой и Іамніей и былъ завоеванъ впослѣдствіи колѣномъ Іудинымъ (Суд. 1,18; 14,19). Иродъ Великій великолѣпно разукрасилъ эту свою родину. Еще въ средніе вѣка это былъ важный морской портъ съ сильною крѣпостью и былъ разрушенъ во время крестовыхъ походовъ сарацинами (1191 г.).

Аскалонъ (Аскла) св. муч., пострадавшій въ Антиноѣ (въ Египтѣ) отъ префекта Арріана, при Діоклитіанѣ (ок. 287 г.): послѣ страшныхъ мученій былъ брошенъ съ камнемъ на шеѣ въ рѣку Нилъ. *Пам. 20 мая*—въ Прав. Мѣс. и Рим. март. *А. П.*

Аскеназъ—одинъ изъ внуковъ Іафета, сынъ Гомера (Быт. 10,3).

Аскетизмъ.

1. **АСКЕТИЗМЪ**—есть слово греческое (ἄσκησις—отъ ἀσκεῖν), переводимое по-русски словомъ «подвижничество». Въ первоначальномъ значеніи у грековъ оно означало физическое упражненіе, преимущественно гимнастику атлетовъ. На языкѣ философовъ оно стало означать упражненіе духовное: занятіе наукой и особенно—нравственную дисциплину. Чрезъ греческихъ церковныхъ писателей слово «аскетизмъ» перешло въ христіанство, гдѣ ему дано свое собственное истолкованіе, болѣе глубокое, чѣмъ въ греческой философіи. Исторія термина «аскетизмъ» однако не раскрываетъ такъ всесторонне его понятія, какъ обозрѣніе разныхъ видовъ аскетизма.

2. Подобно культу аскетизмъ составляетъ *принадлежность* религіи. Вслѣдствіе этого характеръ религіи естественно сказывается на характерѣ аскетизма и даже иногда выражается въ послѣднемъ. Уже первобытной религіи—райской былъ свойственъ аскетизмъ. Заповѣдь, данная Богомъ Адаму и Евѣ: *отъ древа, еже разумѣти доброе и лукавое, не снѣсте* (Быт. 2, 17), представляла узаконеніе поста и воздержанія (Св. Вас. В. «О постѣ» 1-я бес.).

Но *исключительностью* райской религіи обусловилась и исключительность смысла райскаго аскетизма. Райская религія была *совершенно святымъ* союзомъ человѣка съ Богомъ. Поэтому райскій аскетизмъ былъ лишъ *однимъ* утвержденіемъ человѣка въ святости путемъ исполненія воли Божіей. Тамъ не было страстей, слѣдовательно—не могло быть и отрицанія ихъ.

Послѣ грѣхопаденія аскетизмъ принялъ печать борьбы, т. е. отрицанія страстей и утвержденія въ добрѣ, какъ-бы кто ни понималъ послѣднее. Въ еврейской религіи аскетизмъ выразился въ назорействѣ (Числ. **6** гл.), въ служеніи при скиніи и въ обычномъ священническомъ, и особенномъ, проходимомъ по обѣту (напр. Самуилъ, 1 Цар. гл. **1** и **2** до 12 ст.), въ состояніи «сыновъ» или «ликовъ пророческихъ» (3 Цар. **18**, 4; **22**, 6), въ формѣ нищеты (Іонадавъ и его потомки—Іерем. **35**, 6—9) и отшельничества (пророки Илія, Іоаннъ Предтеча). Эти носители аскетизма могли быть и были, за исключеніемъ отшельниковъ, женатыми. Дѣвство было чуждо массѣ народа еврейскаго по причинѣ очень присущей ему идеи *дѣторожденія* (Втор. 25,9. Іоан. Дамаск. «Точное излож. прав. вѣры», кн. **4**, гл. 24), какъ средства, при помощи котораго долженъ прійти на землю Мессія и при помощи котораго каждый еврей, въ лицѣ своихъ потомковъ, лелѣялъ надежду быть въ царствѣ Мессіи. Осуществителями дѣвства у евреевъ были только нѣкоторые тайно-зрители евангельскихъ истинъ (пр. Илія, Іоаннъ Предтеча). Смыслъ еврейскаго аскетизма, согласно требованія самой религіи, заключался въ непорочномъ служеніи Богу (Лев. **19**, 2; **20**, 7).

3. Въ буддизмѣ аскетизмъ является истолкователемъ всей религіи Будды. Источникомъ, гдѣ зарождается и откуда вытекаетъ буддійскій аскетизмъ, служитъ взглядъ на весь міръ, какъ *зло*, или *идея ничтожества*, обусловленная *ощущеніемъ страданія*. Образъ весьма престарѣлаго, бременемъ лѣтъ отягченнаго мужа (старость), образъ больного (болѣзнь), образъ разлагающагося трупа (смерть)—суть постоянные побудители буддиста къ аскетизму (Будд. Катихиз. «Вѣр. и Раз.» 1887 г.). Цѣль этого аскетизма заключается въ достиженіи нирваны, какъ всецѣлаго отрицанія отъ бытія. Въ египетской и персидской религіяхъ аскетизмъ осуществляли жрецы. По требованію народной религіи грековъ, обязанность весталокъ, служительницъ при языческихъ храмахъ, исполняли дѣвственницы (Тертул. — «Послан. къ женѣ»; Іеронимъ.—«Противъ Іовиніан.»). Для грековъ-философовъ религіею была ихъ собственная философія. Въ ней аскетизмъ истолковывался въ смыслѣ достиженія гармоніи, какъ нравственной уравновѣшенности тѣла и души (пиѳагорейство), и исканія добродѣтели, какъ средства содѣлаться богомъ, т. е. свободнымъ отъ страстей. Нищета (тѣлесная), воздержаніе (тѣлесное и духовное) и цѣломудріе—вотъ формы аскетизма философовъ. Діогенъ синопскій (404—323 гг. до Р. Х.) съ его жилищемъ—бочкою обычно считается примѣромъ первой формы аскетизма, Сократъ (469—399 гг. до Р. Х.) съ его своеобразнымъ отмщеніемъ исколотившему его обидчику путемъ надписи на своемъ челѣ имени послѣдняго: «сдѣлалъ такой-то» — примѣромъ второй (Св. Вас. Вел.—«Бесѣд. къ юнош.») и, наконецъ, примѣромъ третьей—считается Ксенократъ († 314 до Р. Х.), названный блудницею мертвецомъ за то, что не раздѣлилъ съ нею ложе, когда она была подложена къ нему. Общее аскетическое направленіе у философовъ ясно выразилось въ очень распространенномъ разсужденіи «о двухъ путяхъ» (Πρόδιх. Ὧραι—возрасты; Ап. Варнавы «Послан.» **18**—**20** гл.), гдѣ изъяснительницами путей являются двѣ женщины: одна изможденная трудами (олицетвореніе добродѣтели), другая—красавица (олицетвореніе порока). Цѣль же этого направленія — свобода отъ страстей, выразилась въ ходячей, произносимой по отношенію къ аскету, фразѣ: «Кратесъ даетъ *свободу* ѳивянину Кратесу» (Св. Григор. Бог.—«Похв. слов. св. Вас. В.»). Ближайшими ко времени Христа Спасителя носителями аскетизма были секты ѳерапевтовъ и

ессеевъ, кои, проводя жизнь въ нестяжательности, воздержаніи, дѣвствѣ, тѣмъ самымъ исполняли свои религіозныя требованія. Въ конечной основѣ своей всѣ эти виды языческаго аскетизма, за исключеніемъ буддійскаго, имѣли безусловный дуализмъ, по которому въ ученіи, напр., о человѣкѣ признавались по природѣ духъ добромъ, а тѣло—зломъ. Буддійское подвижничество, какъ извѣстно уже, выходило изъ идеи ничтожества ради ничтожества.

4. Іисусъ Христосъ и Его апостолы благословили или освятили аскетизмъ, давъ ему при этомъ свое обоснованіе и свой особый отпечатокъ. Проповѣдь Христа и Его апостоловъ о томъ, что христіанская жизнь есть постоянное нравственное совершенствованіе (Филип. 3, 12—15), что это совершенствованіе можетъ осуществляться путемъ постничества, дѣвства, или нестяжательности (Мѳ. **19**, 11—12; **19**, 21; Марк. **10**, 21; Лук. **2**, 37; 1 Коринѳ. **7**, 8, 25—28, 32—34; Апокал. **14**, 1—4), собственный примѣръ Христа и апостоловъ, приснодѣвство Богоматери...—составили евангельскую основу аскетизма (Св. Григор. Нис.—«О дѣвствѣ»). Такое осуществленіе христіанства не было однако провозглашено *исключительною* формою христіанской жизни. Христосъ и Его апостолы благословили или освятили также и бракъ (Матѳ. **19**, 4—6; Ефес. **5**, 22—32). Аскетическое осуществленіе христіанства представляется тому, кто *можетъ* его «вмѣстить», и для избравшаго—этотъ родъ жизни является *обязательнымъ*. Многіе послѣдователи Христа во всѣ времена христіанской эры стремились къ нравственному совершенству путемъ аскетизма. Въ первые два съ половиною вѣка по Р. Х. аскетизмъ выразился въ формѣ постничества (Іаковъ Праведный, Анна пророчица—Бл. Іерон. **3**, 105 стр.; **4**, 184 стр. К. 1864. Св. Кир. іерус. Катих. **10**, 19; Евсев. Церков. Истор. **2** кн., 23 гл.), нестяжательности (Дѣян. **4**, 32—іерусалимская община, Серапіонъ, еп. антіохійскій, Кипріанъ еп. карфагенскій, Піерій пресв. александрійскій), дѣвства (Дѣян. **21**, 9; 1 Кор. **7**, 8; Св. Кипр.—«Пис. къ Помпон. о дѣвственниц.», «Кн. объ одежд. дѣвств.»; Еп. Меѳодій—«Пиръ десяти дѣвъ или о дѣвствѣ»). Въ половинѣ третьяго вѣка къ этимъ формамъ кромѣ того присоединилось отшельничество или анахоретство, еремитство (отъ ἐρῆμος—пустыня, Павелъ Ѳивейскій), въ VI вѣкѣ замѣненное на востокѣ великосхимничествомъ при общежительныхъ монастыряхъ. Своего широкаго развитія въ литературѣ и жизни аскетизмъ достигъ въ IV, V и VI вѣкахъ. При сохраненіи основного евангельскаго ученія объ аскетизмѣ, отцы-подвижники этого періода раскрыли понятіе объ этомъ предметѣ со всѣхъ возможныхъ сторонъ. Ихъ работа сдѣлалась достояніемъ греко-русской церкви, гдѣ съ зари христіанства вплоть до нашихъ дней аскетизмъ составлялъ и составляетъ душу монашества. Западная церковь во взглядѣ на аскетизмъ была согласною съ восточною церковью только до эпохи среднихъ вѣковъ. Въ средніе вѣка въ рим.-католицизмѣ аскетизмъ былъ понятъ, какъ человѣческое достаточное удовлетвореніе Богу (Satisfactio operum) или какъ заслуга (meritum) человѣка, а въ лютеранствѣ, со времени реформаціи,—какъ безразличное дѣйствіе (ἀδιάφορα) со знаменемъ: упражняйся, христіанинъ, тѣлесно и духовно, но знай, что это, даже искреннее, упражненіе не имѣетъ для оправданія ровно никакого значенія. Отъ такого знамени былъ одинъ только шагъ къ отверженію аскетизма, что́ и сдѣлали нѣкоторые изъ протестантовъ.

5. Параллельно съ истиннымъ христіанскимъ аскетизмомъ въ древней церкви существовали ложныя ученія о немъ. Это—аскетическія воззрѣнія гностиковъ и неоплатониковъ. Гностицизмъ вышелъ въ ученіи объ аскетизмѣ изъ абсолютнаго дуализма: по нему только духъ—добро по природѣ, а тѣло и міръ—зло. Единственная задача человѣка, поэтому, состоитъ во всяческомъ освобожденіи духа отъ тѣла и міра, какъ матеріи, какъ зла. Отсюда—воздержаніе (энкратиты отъ ἐγκράτεια), хотя отсюда же практиковался въ гностицизмѣ сильный развратъ. Измождая плоть путемъ разврата, гностики думали, что тѣмъ самымъ они уничтожаютъ зло (Ирин.—

«Противъ ересей» 1 кн., 28 гл.). Такъ извращенно и крайне-внѣшне—въ смыслѣ однихъ только всевозможныхъ физическихъ *упражненій* для освобожденія духа отъ матеріи былъ понятъ аскетизмъ въ гностицизмѣ. Неоплатонизмъ сущность понятія «человѣкъ» полагалъ въ его духѣ. На тѣло и міръ онъ смотрѣлъ, какъ на разнообразное сочетаніе мыслей (комбинація идей) о тѣхъ или другихъ качествахъ послѣднихъ (напр., плотности, цвѣта...). Этимъ онъ сглаживалъ и скрадывалъ понятіе о вещественности и вмѣстѣ признавалъ исключительность аскетизма, какъ жизни духовной, созерцательной, потому что человѣку, существу духовному, естественно пребывать только въ жизни духовной, созерцательной. Цѣль этой жизни заключалась въ пантеистическомъ погруженіи въ Божество, гдѣ подобное по природѣ сливалось съ подобнымъ себѣ: человѣкъ — существо невещественное съ Божествомъ, существомъ тоже невещественнымъ. Такъ крайне внутренне—въ смыслѣ однихъ только *созерцаній* духа для погруженія въ Божество истолковывался аскетизмъ въ неоплатонизмѣ. Воззрѣнія гностиковъ и неоплатониковъ сказались впослѣдствіи во многихъ дуалистическихъ и мистическихъ сектахъ.

6. По отеческому пониманію, подъ именемъ христіанскаго аскетизма, въ самомъ краткомъ опредѣленіи его, разумѣется «совершеннѣйшее христіанство». Въ этомъ понятіи аскетизма дается основа для выясненія, во 1-хъ, отношенія христіанскаго подвижничества къ христіанству вообще и, во 2-хъ, его спеціальной, чисто аскетической, особенности. Мысль объ отношеніи аскетизма къ христіанству вообще заключается въ словѣ «христіанство». Выражается это отношеніе въ тожествѣ или совпаденіи аскетическаго идеала съ общехристіанскимъ идеаломъ святости. Дѣйствительность этого совпаденія ясно подверждается Словомъ Божіимъ и отеческими твореніями. Согласно слову Божію, къ идеалу святости, какъ къ единенію человѣка съ Богомъ, должны стремиться всѣ безъ исключенія. Призывъ Господа къ совершенству по подобію совершенства Отца небеснаго (Мѳ. 5, 48) одинаково относится ко всѣмъ и во всякомъ случаѣ не полагаетъ никакого различія между христіанами вообще и христіанскими аскетами въ частности. Святые подвижники, разсматривая аскетизмъ со стороны идеала, сущность его полагаютъ въ томъ же, въ чемъ кроется сущность христіанства вообще, т. е. въ «подражаніи Божескому естеству», или въ «возведеніи человѣка» въ древнее благополучіе (Св. Григор. Нис. 7, 217 стр. М. 1865). Мысль о спеціальной особенности аскетизма заключается въ эпитетѣ, прилагаемомъ къ аскетизму, какъ «*совершеннѣйшему* христіанству». Называя аскетизмъ «совершеннѣйшимъ христіанствомъ», эпитетъ «совершеннѣйшее» подвижники не прилагали къ самому содержанію христіанства. Вѣдь согласиться съ противнымъ, значило-бы допустить, что они божественное мѣрили степенями сравненія. Но это совершенно не оправдывается ихъ взглядомъ на богооткровенную религію, какъ на даръ Божій, одинаково цѣнный не только въ общемъ, но и частностяхъ и въ обоихъ случаяхъ обязательный. Эпитетъ «совершеннѣйшее» они относили къ человѣку, какъ осуществителю христіанской истины. При такомъ условіи получается первое данное для опредѣленія особенности христіанскаго аскетизма. Оно рѣшаетъ вопросъ: гдѣ нужно искать особенность хр. аскетизма? и рѣшаетъ въ томъ смыслѣ, что особенность христіанскаго аскетизма слѣдуетъ искать въ *осуществленіи* христіанства *человѣкомъ.* Имѣя такое значеніе, это положеніе тѣмъ не менѣе не служитъ ключемъ къ полному рѣшенію вопроса о спеціальной особенности аскетизма: оно очень обще и имъ однимъ ограничиться никакъ нельзя. Здѣсь рождается недоумѣніе: почему люди—осуществители христіанства не всѣ аскеты? Такое недоумѣніе устраняется обращеніемъ вниманія на *образъ* осуществленія христіанства людьми,—на то, какъ въ осуществленіи христіанства участвуетъ человѣкъ съ двумя частями его существа, т. е. съ душею и тѣломъ. Здѣсь дает-

ся второе положенiе для оттѣненiя специальной особенности аскетизма. Кто участвуетъ здѣсь, на землѣ, въ осуществленiи христiанства душею и въ законныхъ (дозволенныхъ) предѣлахъ тѣломъ, тотъ долженъ быть названъ лишь христiаниномъ. Кто же въ осуществленiи христiанства здѣсь, на землѣ, участвуетъ только душою, но отстраняетъ, кромѣ пищи, все, касающееся тѣла, даже благословенное или освященное Христомъ, отнюдь только не осуждая послѣднее, тотъ является христiаниномъ-аскетомъ. Христiанинъ вообще при возгрѣванiи въ себѣ духовныхъ даровъ безъ опасенiя очернить свой путь можетъ имѣть собственность, согласно заповѣдямъ Христа пользуясь ею, или вступить законно въ бракъ, конечно, въ томъ и другомъ случаѣ болѣе всего удовлетворяя требованiямъ тѣла, чѣмъ духа. Но христiанинъ — аскетъ, если при горѣнiи духомъ вступитъ въ бракъ или станетъ имѣть собственность, давъ такимъ образомъ извѣстную значимость тѣлу, отъ удовлетворенiя потребностей коего, кромѣ пищи, онъ отказался по обѣту, то обезсмыслитъ свой путь. Онъ, по выраженiю св. Василiя Великаго, «подобенъ будетъ кожѣ рыси, у которой шерсть не совершенно бѣла и не вовсе черна, но испещрена смѣсью разныхъ цвѣтовъ и не причисляется ни къ чернымъ, ни къ бѣлымъ» (Слово о подвижнич. 2-е). Несомнѣнно, что жизнь на началахъ одного духа, при подавленiи потребностей тѣла, кромѣ самой необходимой пищи, бываетъ болѣе напряженною, чѣмъ при удовлетворенiи даже благословенныхъ или освященныхъ Христомъ потребностей. Несомнѣнно также, что такое состоянiе у человѣка является продуктомъ его пламеннаго стремленiя ко спасенiю. Поэтому естественно, подвижничество *характеризуется* не просто какъ совершенное христiанство, но какъ совершеннѣйшее христiанство, не просто какъ стремленiе человѣка ко спасенiю, но какъ его *ревность* пребывать въ дѣятельномъ (путемъ нестяжательности, постничества, дѣвства) общенiи съ Богомъ, и самые подвижники называются не просто какъ избранные, но какъ «избраннѣйшiе изъ избранныхъ» (Клим. алекс.—«Какой богачъ спасется» § 36). (Нѣкоторую параллель такому отношенiю человѣка къ христiанству составляетъ ветхозавѣтное отношенiе Бога къ человѣчеству. Назирая за всѣмъ человѣчествомъ, т. е. за язычниками и евреями, Богъ для язычниковъ былъ просто Богомъ-Промыслителемъ, а для евреевъ не только Богомъ-Промыслителемъ, но и Богомъ - Ревнителемъ). Это—третье и вмѣстѣ послѣднее положенiе касательно особенности аскетизма. Сводя весь этотъ рядъ мыслей къ единству, мы получаемъ понятiе, что особенность хр. аскетизма заключается въ жизни человѣка на началахъ одного духа, съ отверженiемъ страстей и устраненiемъ всего того, что при зависимости отъ здраваго выбора человѣка ближе всего касается его тѣла, дабы лицо, «могущее вмѣстить» такую жизнь, тѣмъ достигало «древняго благополучiя»,—возстановленiя *цѣлаго* человѣка съ его душою и тѣломъ. Эта особенность есть принципъ аскетизма, и, какъ таковой, онъ естественно проходитъ чрезъ всю жизнь подвижничества и опредѣляетъ тѣ или другiя состоянiя его. Наглядное значенiе указаннаго принципа ясно открывается изъ разсмотрѣнiя состоянiй борьбы, самоотверженiя и самаго процесса аскетизма.

Ревностная борьба съ ея отрицанiемъ чего-нибудь и стремленiемъ къ чему-нибудь—вотъ слово, болѣе или менѣе удачно охватывающее сущность аскетизма. Но извѣстно, что именемъ борьбы характеризуется и христiанство вообще: не христiане-аскеты только борцы, но и всѣ христiане. Тѣмъ не менѣе борьба въ положенiи христiанина вообще и борьба въ положенiи христiанина-аскета разнятся между собою *по степени напряженности и постоянства* (интенсивности). Христiанинъ вообще является постояннымъ борцемъ только противъ страстей души, но не всегда противъ страстей тѣла. Христiанинъ же аскетъ—постоянный борецъ противъ страстей души и тѣла. Какъ, напримѣръ, христiанинъ вообще и хри-

стіанинъ-аскетъ относятся къ тому, что мыслится въ понятіи «похоти плоти» (concupiscentia carnis)? Христіанинъ вообще безспорно не всегда находится по отношенію къ похоти плоти въ положеніи борьбы: въ брачномъ состояніи онъ можетъ освобождаться отъ этой страсти путемъ простого *погашенія* ея чрезъ извѣстное удовлетвореніе. Борьба здѣсь очевидно превращается въ простое освобожденіе или замѣняется имъ. Но христіанинъ-аскетъ не можетъ безъ очерненія своего пути допускать погашенія похоти плоти чрезъ освобожденіе. Ему нужна борьба и борьба постоянная и, слѣдовательно, напряженная. Такой путь, конечно, есть путь постояннаго владычества человѣка надъ самимъ собою. Отсюда онъ называется царскимъ путемъ. Онъ не легокъ. Поэтому не безъ основанія сказано, что его можетъ вмѣстить только «могій». Кто же не можетъ, тому, по Апостолу, лучше жениться, нежели разжигаться. Ревностная постоянная борьба не бываетъ безъ самоотверженія, но сопровождается имъ. Правда, самоотверженіе свойственно и христіанину вообще; однако, принципъ аскетизма проводитъ оттѣнокъ въ самоотверженіи, какъ добродѣтели христіанской вообще и аскетической въ частности. Христіанинъ вообще, пребывая въ самоотверженіи и направляя его на страсти, все-таки въ нѣкоторой мѣрѣ можетъ сохранять за собою ту сторону жизни, какая ближе всего касается тѣла, напримѣръ, можетъ имѣть собственность. Самоотверженіе же христіанина-аскета является не только отверженіемъ страстей, но и всѣхъ, относящихся ближе всего къ тѣлу, за исключеніемъ пищи, условій настоящей земной жизни: онъ отказывается и отъ стремленія жить въ плотскихъ потомкахъ и отъ пользованія въ законной (дозволенной) мѣрѣ собственностью. Зависимость аскета отъ земли выражается только въ томъ, что тѣло его пребываетъ на землѣ, да весьма умѣренно онъ удовлетворяетъ самой необходимой потребности пищи, духъ же его витаетъ на небѣ. Удачно, поэтому, наименованіе аскетовъ «земными ангелами». Естественно съ точки зрѣнія общаго принципа аскетизма, какъ жизни на началахъ одного духа, объясняется, наконецъ, самый процессъ аскетизма съ его двумя сторонами: трудничествомъ и духовнымъ субботствованіемъ. Тѣло есть составная часть человѣка и объ удовлетвореніи себя оно заявляетъ скорѣе и ближе всего. Подвижникъ, построяющій жизнь на началахъ одного духа, понятно прежде всего долженъ считаться съ тѣломъ и до тѣхъ поръ, покуда въ значительной степени не обуздаетъ тѣла, онъ не можетъ сравнительно свободно предаваться совершенному умному молитвенному дѣланію. По образному выраженію аввы Исаіи (Доброт. I, 303, стр. М. 1895), сперва нужно взять Лію—образъ тѣлесныхъ трудовъ (трудничество), потомъ же берется Рахиль—образъ истиннаго созерцанія (духовное субботствованіе). Отрицательная сторона этого требованія сказывается на подвижникѣ тѣмъ, что во время трудничества онъ болѣе (но не исключительно) согрѣшаетъ похотью тѣла, а во время духовнаго субботствованія болѣе—пожеланіями духа. Сластолюбіе, напримѣръ, болѣе волнуетъ аскета—начинателя, гордыня же болѣе застигаетъ подвижника, достигшаго на своемъ пути извѣстной степени совершенства.

Трудничество есть совокупность подвиговъ. Въ частности въ понятіе трудничества входятъ—прежде всего воздержаніе, нестяжательность, дѣвство и удаленіе отъ лукавыхъ обычаевъ міра; затѣмъ памятованія съ ихъ группами: о Богѣ, какъ любви, красотѣ, творцѣ.., о человѣкѣ, какъ твореніи Божіемъ, и его скоротечной жизни, о мірѣ и діаволѣ съ его кознями; наконецъ—подчиненіе старцу - руководителю, какъ внѣшнему стражу и повѣрителю духовной жизни аскета. Этотъ третій видъ трудничества предназначенъ для отвращенія возможностей подвижника впадать въ самообольщеніе, отъ чего онъ не бываетъ свободнымъ при первыхъ двухъ видахъ трудничества, потому что тамъ онъ предоставляется больше самому себѣ. Духовное субботствованіе есть состояніе нравственной свободы съ ея безстрастіемъ, истиннымъ созерцаніемъ

Бога и дѣйствительною любовью къ Богу и ближнимъ. Оно—цѣль трудничества, но цѣль не такая, чтобы за трудничествомъ обязательно слѣдовало духовное субботствованіе. Трудничество, какъ свидѣтельство стремленія человѣка ко спасенію, нужно, но оно само по себѣ не можетъ приводить человѣка къ нравственной свободѣ. Вѣдь, юродивыя дѣвы всю жизнь пребывали въ дѣвствѣ, тѣмъ не менѣе онѣ не были впущены въ духовный чертогъ царствія. Почему? потому что не имѣли въ сосудахъ сердца своего елея духовнаго (Макарій Великій). Упражненіе, какъ одинъ только внѣшній поступокъ, не сопровождается оправданіемъ человѣка. Но оправданіе совершается, при искреннемъ трудничествѣ, освящающею благодатію Св. Духа.

Будучи личною жизнію человѣка, аскетизмъ содержитъ въ себѣ и служеніе общественному благу. Уже нестяжательность аскетовъ естественно сопровождается благотворительностью въ обществѣ. Всѣ истинные аскеты, вступая и проходя путь подвижничества, дѣйствительно всегда отдавали свои имущество и заработки въ пользу ближнихъ. Но основная форма человѣколюбія аскетическаго всетаки *духовная*: сочувствіе и нравственное руководство. Аскеты—это свѣточи во мракѣ невѣжества, это—свѣтильники, горящіе во тьмѣ. Образъ истиннаго аскета есть образъ величайшей нравственной силы, могущей возрождать человѣчество. Форма эта, непосредственно вытекаетъ изъ понятія объ аскетизмѣ, какъ духовной жизни человѣка съ ея сторонами—отрицательной и положительной. Когда подвижникъ вникаетъ въ себя самого, нисходитъ въ глубины своего духа, роется тамъ, ища началъ, препятствующихъ его нравственному преуспѣянію, когда, слѣдовательно, онъ имѣетъ дѣло собственно съ «ветхимъ» человѣкомъ, тогда ему очевиднымъ становится положеніе, что наличное состояніе человѣка есть состояніе рабства страстямъ. Нѣтъ такой минуты, когда бы онѣ оставили его въ покоѣ. Естественнымъ слѣдствіемъ такой работы бываетъ истолкованіе *чувства страданія*. Испытывая же такое состояніе, подвижникъ, въ силу единства природы съ другими людьми, вмѣстѣ понимаетъ духовное состояніе и этихъ другихъ людей. И если его собственное состояніе души сопровождается въ немъ чувствомъ страданія, то живое пониманіе рабскаго душевнаго состоянія ближнихъ вызываетъ *состраданіе* къ нимъ или, что тоже, усиленное страданіе, когда аскетъ оплакиваетъ не только свои грѣхи, но и грѣхи другихъ людей. Глубокимъ участливымъ отношеніемъ къ людямъ проникается подвижникъ и тогда, когда онъ усвояетъ благодатныя чувства, когда онъ, слѣдовательно, вступаетъ жизненно въ состояніе «новаго» человѣка.. Естественнымъ слѣдствіемъ такого состоянія бываетъ *радость*. Но радость эта, опять таки въ силу единства природы людей, не бываетъ радостью одного аскета: онъ, переживая это чувство, легко заключаетъ въ немъ всѣхъ людей, потому что всѣ они Божіи. Подвижникъ въ это время уподобляется незлобивому младенцу. Переплетаясь между собою въ настроеніи, состраданіе и сорадованіе выражаются въ чувствѣ *сострадательной любви* къ человѣчеству. Сила этой любви прямо зависитъ отъ силы пламеннаго стремленія къ личному усовершенствованію: чѣмъ подвижникъ менѣе трудится на пути аскетизма, тѣмъ онъ слабѣе понимаетъ живую душу людей; чѣмъ, напротивъ, онъ болѣе углубляется въ свой духъ для воздѣлыванія себя подобнымъ Богу, тѣмъ большаго напряженія достигаетъ его сострадательная любовь. Въ такомъ глубоко-психологическомъ отношеніи къ человѣчеству кроется источникъ теплоты аскетическихъ бесѣдъ, писемъ, также объясненіе, почему аскеты сильны не столько словомъ, сколько дѣломъ, не столько сухими разсужденіями о нравственности, сколько воплощеніемъ этой нравственности въ самой жизни, почему, наконецъ, высшее обнаруженіе сострадательной любви обыкновенно встрѣчается у подвижниковъ, достигшихъ на своемъ пути извѣстной нравственной устойчивости (ап. Павелъ, Антоній Великій...).

Конечная цѣль аскетизма есть *обожествленіе* человѣка по подобію того обожествленія, какого достигло человѣчество въ Лицѣ Іисуса Христа. Παρθενία—дѣвство ведетъ къ παρθεῖα—обожествленію (еп. Меѳод. патар.—«О дѣвствѣ»).

Весь процессъ христіанскаго аскетизма на языкѣ нравственной типики обыкновенно мыслится подъ образомъ странствованія евреевъ изъ Египта въ въ землю обѣтованную. Тѣ или другіе случаи изъ жизни еврейскаго народа за этотъ періодъ обыкновенно полагаются въ прототипъ тѣхъ или другихъ состояній подвижника. Такъ египетское рабство берется во образъ рабства человѣка страстямъ, выходъ евреевъ изъ Египта и вступленіе въ пустыню знаменуетъ рѣшимость и вступленіе человѣка на путь подвижничества, нападеніе Амалика и ропоты евреевъ являются образами обуреванія аскета унынiемъ и искушеніями, Моисей—прототипъ старца-руководителя, сношеніе евреевъ съ иноплеменными народами—образъ участія аскета въ общественномъ благѣ и вступленіе въ землю обѣтованную—образъ духовнаго субботствованія подвижника.

7) Представленныя сужденія объ аскетизмѣ вообще и христіанскомъ въ частности могутъ быть выражены въ слѣдующихъ трехъ положеніяхъ. 1) Аскетизмъ вообще, какъ борьба духа со страстями, и какъ родъ жизни, одновременно охватывающій личное спасеніе и общественную дѣятельность человѣка, есть разумная форма жизни и, слѣдовательно, желательная. 2) Христіанскій аскетизмъ, какъ благословленный или освященный Христомъ и глубоко раскрытый Его истинными послѣдователями—отцами подвижниками, по своему существу, есть родъ жизни самобытный и самостоятельный. 3) Аскетизмъ есть принадлежность религіи. Современное общество во многихъ своихъ членахъ, опираясь частію на достояніе подобной себѣ старины, частію на свои собственныя соображенія, однако оспариваетъ эти три положенія, высказываясь объ нихъ въ иномъ смыслѣ.

Такъ прежде всего противъ аскетизма существовало и существуетъ направленіе, совсѣмъ *отрицающее* его бытіе. Это направленіе имѣетъ два развѣтвленія: одно принадлежитъ матеріалистамъ и эпикурейцамъ, а другое—такъ называемымъ общественникамъ. Матеріалисты и эпикурейцы, не изслѣдуя обстоятельно подвижничества, прямо отвергаютъ его, какъ родъ жизни совершенно противоположный началамъ ихъ жизни. По сужденію ихъ, будто-бы аскетизмъ навязываетъ человѣку жизнь на началахъ духа, коего нѣтъ, и отрицаніемъ страстей будто бы обезцвѣчиваетъ жизнь человѣческую. Конечно, если нѣтъ ничего общаго въ основахъ доктринъ, то нельзя ожидать и согласія между выходящими изъ этихъ доктринъ взглядами на жизнь. Вслѣдствіе этого собственно и разбора объ отношеніи матеріализма и эпикурейства къ аскетизму не слѣдовало бы дѣлать. Доктрины матеріализма и эпикурейства соображаютъ въ аскетизмѣ такъ же, какъ соображаетъ какой-нибудь мастеръ въ извращенно и поверхностно знакомомъ ему ремеслѣ. Тѣмъ не менѣе въ опроверженіе ихъ можно поставить вопросы: дѣйствительно ли не существуетъ человѣческій духъ и дѣйствительно ли упоеніе страстями составляетъ правильную жизнь? Сознаніе человѣка о самомъ себѣ, какъ творческой личности, изобличаетъ несостоятельность матеріализма. Это сознаніе ясно и непосредственно говоритъ человѣку, если только онъ искренно прислушивается къ нему, что онъ одновременно есть и вещь міра и болѣе, чѣмъ вещь. Я—рабъ, я—царь; я—червь, я—Богъ. Вещь міра—онъ по тѣлу, болѣе чѣмъ вещь—по духу. Ложь эпикурейства съ его воспѣваніемъ страстей дѣлается явною изъ понятія о страсти и ея слѣдствіяхъ. Страсть есть злострадательное, противоестественное состояніе души и тѣла; слѣдствія ея—потоки крови и слезъ. Страсть вноситъ въ жизнь отнюдь не красоту, но безобразіе. Это—голосъ исторіи и опыта, признаваемый почти что всѣми людьми, за исключеніемъ только ослѣпленныхъ эпикурейцевъ, кои въ пылу

страсти не хотятъ его слушать. Красота жизни достигается чувствами добрыми; ихъ, по недоразумѣнію, эпикурейцы смѣшиваютъ со страстями. Эти же добрыя чувства—плодъ внутренней подвижнической работы человѣка надъ самимъ собою, той жизни, коя является спасительнымъ огонькомъ среди пустого мрака и, слѣдовательно, разумнымъ, желательнымъ. Другое развѣтвленіе отрицаетъ аскетизмъ на томъ основаніи, будто бы онъ эгоистиченъ: исключаетъ совокупность чувствъ во благо ближнихъ. Золотое правило: жить въ другихъ и для другихъ аскету будто бы чуждо. Онъ его не знаетъ, или зная, намѣренно не слѣдуетъ ему. Въ IV вѣкѣ по Р. Хр. этотъ взглядъ тѣсно *связывался съ отшельничествомъ*, потому что отшельничество яснѣе всего порождало мысль о взаимоотношеніи между личнымъ спасеніемъ и общественною дѣятельностью подвижника. Св. Григорій Богословъ отстранилъ тогда этотъ взглядъ (по крайней мѣрѣ лично для себя) выборомъ такъ называемаго средняго пути, т. е. прохожденіемъ аскетизма въ самомъ обществѣ (6, 14—15 стр. М. 1848). Св. Василій Великій совѣтовалъ одному сборщику податей одновременно пребывать въ аскетизмѣ и исполнять общественную обязанность (7, 302—303 стр. М. 1854). Нынѣ проповѣдниками разсматриваемаго развѣтвленія являются соціологи. Представленное истолкованіе чувства сострадательной любви у истинныхъ аскетовъ, какъ и ссылка на свв. Григорія Богослова и Василія Великаго, очевидно, ниспровергаютъ справедливость воззрѣнія отрицателей - общественниковъ. Быть можетъ, ложные аскеты ради стремленія къ личному совершенству не содѣйствуютъ общественному благу, но они, какъ ложные, въ примѣръ идти не должны. Отрицаніе аскетизма у общественниковъ есть плодъ недоразумѣнія. Недоразумѣніе это произошло отъ *различія* точекъ зрѣнія, на которыхъ стоятъ аскеты и общественники и откуда каждая изъ сторонъ выводитъ свою дѣятельность. Почва дѣятельности аскетовъ внутренняя сторона жизни, почва дѣятельности общественниковъ—внѣшняя. Аскеты преимущественно обращаютъ вниманіе на душу человѣка, общественники—на его тѣло. Если матеріальная культура составляетъ главную цѣль дѣятельности общественниковъ, то нравственное возрожденіе людей—главную цѣль дѣятельности аскетической. Конечно, заслуживаютъ вниманія не только внутреннія, но и внѣшнія условія жизни человѣческой: вѣдь, человѣкъ состоитъ не изъ души только, но и тѣла. Однако слѣдуетъ все-таки подумать: какая изъ этихъ дѣятельностей предпочтительнѣе,—дѣятельность ли по отношенію къ духу, или дѣятельность по отношенію къ тѣлу и сообразно съ этимъ дѣлать оцѣнку. Въ христіанствѣ первая дѣятельность ставится выше второй; послѣдняя даже прямо зависитъ отъ первой. «*Ищите прежде царствія Божія и правды его, и сія вся приложатся вамъ*» (Матѳ. 6, 33). Поэтому отнюдь нельзя отрицать аскетизмъ за то только, что въ понятіе общественнаго блага онъ главнымъ образомъ включилъ нравственное возрожденіе ближнихъ. Если бы отрицать аскетизмъ за воздѣлываніе имъ духовной стороны жизни человѣчества, то такому же суду тогда слѣдовало бы предать и философію. Вѣдь и она больше всего занимается истолкованіемъ высшихъ основъ и цѣлей бытія.

Противъ самостоятельности и самобытности христіанскаго аскетизма въ современной печати раздаются голоса, утверждающіе, будто бы аскетизмъ христіанскій представляетъ изъ себя копію съ аскетизма греческихъ философовъ, особенно же съ аскетизма буддійскаго. Это—такъ называемая теорія «еллинизированія и буддизаціи христіанства». Сравнительная оцѣнка христіанскаго аскетизма съ его мнимыми первообразцами покажетъ истину. Выпуклою чертою аскетизма еллиновъ, какъ и вообще язычниковъ, служитъ *противорѣчіе* или раздвоенность между настроеніемъ и выраженіемъ этого настроенія въ фактѣ. Борьба съ одною страстью сопровождается у нихъ рабствомъ другой—преимущественно гордостью, тщесла-

віемъ, хвастовствомъ. Напр., извѣстный Діогенъ синопскій, налагая на себя внѣшнюю нищету, былъ чуждъ нищеты духовной, *смиренія*. Отсутствіе этой добродѣтели проходитъ красной нитью чрезъ всю его жизнь, а также жизнь другихъ языческихъ подвижниковъ. Смиренія не найти у нихъ. Не то замѣчается въ христіанскомъ подвижничествѣ. Смиренномудріе здѣсь—всегдашній спутникъ аскета и забвеніе его вноситъ ложь въ жизнь подвижника. Объясненіе такого противорѣчія у языческихъ аскетовъ кроется не столько въ недостаткѣ желанія — быть истиннымъ аскетомъ, не столько во внѣшнихъ условіяхъ жизни (дурныхъ примѣрахъ), сколько *въ отсутствіи силы благодатной*, возрождающей человѣка. Только при ней возможно подвижничество безъ противорѣчій, а «человѣческое стараніе, если нѣтъ Божіей помощи, по необходимости не достигаетъ конца» (Нил. син.—«Слово подвижн.»). Благодать же дарована Христомъ. Правда, еллинскіе аскеты пришли къ мысли, что добродѣтель ведетъ человѣка къ обожествленію, но это свидѣтельствуетъ только о томъ, что душа всякаго человѣка по природѣ—христіанка. Осуществить въ дѣйствительности эту связь между добродѣтелью и обожествленіемъ человѣка они все-таки безъ Христа не могли.—Такъ называемая буддизація христіанства исключается сравненіемъ основоположеній аскетизма той и другой религіи. Источникъ буддизма—идея ничтожества, взглядъ на міръ, какъ зло по природѣ. Источникъ христ. аскетизма—пламенное стремленіе человѣка къ спасенію съ сохраненіемъ своей личности. Ни идеѣ ничтожества, ни взгляду на міръ, какъ зло по природѣ, здѣсь нѣтъ мѣста: они отстраняются вѣрою въ совершеннѣйшаго Бога, какъ Творца и Промыслителя всего. По характеру буддійское подвижничество является борьбою только въ личной жизни аскета, но не общественной. Отъ участія въ обществѣ подвижникъ—буддистъ *всячески и навсегда* отдаляется. Христіанское подвижничество есть ревностная борьба въ личной и общественной жизни аскета. Подвизаясь гдѣ-нибудь въ уединеніи, христіанинъ-аскетъ, по мѣрѣ нравственнаго совершенства и нужды, выходитъ въ общество, производя въ немъ переворотъ къ лучшему. Цѣль буддійскаго аскетизма есть нирвана: совершенное отрицаніе отъ всякаго бытія, ничто. Цѣль христ. аскетизма—вѣчная жизнь по подобію жизни Бога. По отношенію къ христіанскому аскетизму IV вѣка, представляющему изъ себя по существу раскрытіе евангельскаго взгляда на аскетизмъ, высказывается мнѣніе о зависимости подвижничества этой эпохи отъ гностицизма и неоплатонизма. Сравненіе же основоположеній покажетъ несостоятельность и этого мнѣнія. Въ гностицизмѣ проповѣдуется безусловный, отъ вѣчности существующій, а въ христіанствѣ — относительный, явившійся во время, дуализмъ добра и зла. Тѣло и міръ, по доктринѣ гностицизма, зло по природѣ, по христіанству тѣло и міръ, какъ творенія Божіи, *добро зѣло*, а если они носятъ печать грѣха, то это зависитъ отъ преступной воли діавола и человѣка, согрѣшившихъ во времени. Тамъ бракъ—скверна, здѣсь — благословеніе Божіе. Цѣль подвижника-гностика—освобожденіе духа отъ матеріи и его возвращеніе въ плирому. Цѣль подвижничества христіанскаго—вѣчный союзъ цѣлаго, состоящаго изъ души и тѣла, человѣка съ Богомъ. Зависимость христ. подвижничества отъ неоплатонизма устраняется, во-первыхъ, тѣмъ, что христіанство въ тѣлѣ видитъ самостоятельную сущность, но не разнообразное сочетаніе мыслей о качествахъ его, во-2-хъ—не проповѣдуетъ исключительность аскетизма, но на ряду съ аскетизмомъ благословляетъ также бракъ и, въ-третьихъ, цѣль человѣка полагаетъ въ личномъ существованіи въ загробной жизни, но не въ безличномъ погруженіи въ Божество. Такъ опровергается направленіе, набрасывающее тѣнь на самостоятельность аскетизма христіанскаго.

Наконецъ, противъ принадлежности аскетизма религіи и, слѣдовательно, его связи съ нею выступаютъ защитники такъ называемой независимой нравственности (автономной морали).

Направленіе это изъ современниковъ особенно развилъ въ своей философіи В. Соловьевъ, обративъ вниманіе на *чувство стыда*. Слагаясь изъ я и не—я, изъ утвержденія человѣческаго достоинства и отрицанія того, что не гармонируетъ съ этимъ достоинствомъ человѣка и не соотвѣтствуетъ ему, чувство стыда естественно располагаетъ человѣка къ нравственной борьбѣ. Содержаніемъ ея должно быть, съ одной стороны, отрицаніе того, отъ чего человѣку бываетъ совѣстно, стыдно, отъ чего онъ краснѣетъ, а съ другой — утвержденіе въ томъ, что приноситъ ему душевную отраду, что онъ сознаетъ за нѣчто доброе. Такое указаніе на значеніе чувства стыда въ нравственной жизни въ философіи В. Соловьева—не новость. Въ смыслѣ мѣрила плачевнаго нравственнаго состоянія человѣка чувство стыда истолковывается уже на первыхъ страницахъ Библіи. У первыхъ людей—Адама и Евы до грѣхопаденія этого чувства не было. «*Бѣста оба нага, Адамъ же и жена его, и не стыдястася*» (Быт. II, 25). Явилось оно у нихъ послѣ грѣхопаденія, какъ показатель внутренняго нестроенія человѣка. Въ такомъ смыслѣ это чувство понимали и христіанскіе аскеты (напр. Антоній Великій), а до нихъ—нѣкоторые изъ языческихъ философовъ. У Платона оно (ἡ αἰσχύνη) заняло видное мѣсто въ философіи, не безъ вліянія коей остановился и построилъ на немъ *всю аскету* В. С. Соловьевъ. Какъ достояніе грѣховнаго естества человѣческаго, чувство стыда однако можетъ служить только *исходнымъ и побуждающимъ началомъ* аскетизма, но отнюдь не положеніемъ, охватывающимъ весь аскетизмъ. При одномъ чувствѣ стыда внѣ связи съ религіею аскетъ является въ высшей степени *самозамкнутымъ*. Вѣдь, одно чувство стыда только подсказываетъ ему борьбу противъ страстей для утвержденія человѣческаго достоинства. Но для чего это утвержденіе человѣческаго достоинства, къ чему оно ведетъ? Отвѣтъ можетъ быть только тотъ: для утвержденія человѣческаго достоинства. Но это—не отвѣтъ, а повтореніе одного и того же. Выйти изъ этого круга человѣкъ не можетъ, потому что чувство стыда говоритъ только о томъ, что я— одновременно чистъ и нечистъ, ношу въ себѣ должное и недолжное. Но мысли, что путемъ борьбы я явлюсь членомъ святого царства (града) Божія, оно не даетъ. Это есть дѣло религіознаго сознанія, религіи, — разумѣется христіанской откровенной,—гдѣ вопросъ о конечной цѣли аскетизма разрѣшается указаніемъ на царство Божіе. Самозамкнутость аскетизма, при одномъ чувствѣ стыда, ясно сознавали христіанскіе аскеты, почему, ссылаясь на значеніе чувства стыда въ нравственной жизни, они не строили на немъ всего подвижничества, но считали его именно только источникомъ и побудителемъ аскетизма. Сознавалъ эту самозамкнутость и самъ В. Соловьевъ, но только не исправилъ ея, а назвалъ аскетизмъ узкимъ родомъ жизни. Сказывается, наконецъ, независимый аскетизмъ въ самомъ, далеко не полномъ, опредѣленіи его. По этой философіи аскетизмъ опредѣляется, какъ только жизнь преимущественно на началахъ одного духа, соединенная съ отрицаніемъ страстей и того, что содѣйствуетъ зарожденію ихъ для утвержденія человѣческаго достоинства. Между тѣмъ христіанскій аскетизмъ есть ревность и сила пребывать въ дѣятельномъ, путемъ нестяжательности, постничества, дѣвства, общеніи съ Богомъ, по вѣрѣ въ Господа нашего Іисуса Христа, при помощи благодати Св. Духа, для усвоенія себѣ истинно-христіанской настроенности, какъ залога къ участію въ царствіи небесномъ.

Литература: *Еп. Θеофанъ*, «Путь ко спасенію. Краткій очеркъ аскетики». Москва. 1879. *Еп. Петръ*, «Указаніе пути ко спасенію». М. 1872. *Θ. Гусевъ*, «Изложеніе и критическій разборъ нравственнаго ученія Шопенгауера—основателя современнаго философскаго пессимизма». 163 — 187 стр. М. 1877. *А. Гусевъ*, «Нравственный идеалъ буддизма въ его отношеніи къ христіанству» 237—256 стр. Спб. 1874. «Къ вопросу о христіанскомъ аскетизмѣ» («Правосл. Обозр.», іюль — августъ, 1878). «Значеніе препод. Сергія Радонежскаго для русскаго народа и государства» («Богослов. Вѣстн.» ноябрь, 1892). *Ив. Поповъ*, «Естественный нравственный законъ». 279 — 299 стр. Сергіевъ По-

садъ. 1897. Архимандр. *Антоній*, «Служеніе общественному благу и спасеніе души» («Вопрос. филос. и псих.», 12 кн.). *А. Соломинъ*, «Личное совершенство и общественная жизнь» («Вѣст. Европ.» іюнь, 1892). *В. С. Соловьевъ*, «Аскетическое начало въ нравственности» («Вопр. филос. и псих.» январь, 1895). *П. Пономаревъ*, «Догматическія основы христіанскаго аскетизма по твореніямъ восточныхъ писателей—аскетовъ IV вѣка». Каз. 1899. «Странникъ» ноябрь, 1895. «Православный Собесѣдн.», ноябрь, 1899. *Zöckler*, Ascese und Mönchtum. B. I u. II. 1897—1898. Frankfurt a. M. *Mayer*, Die christliche Ascese, ihr Wesen und ihre. histor. Entfaltung. 1894. Freiburg. *П. Пономаревъ.*

Аскипіодотъ, св. муч., пострадавшій вм. съ другими при Максиміанѣ,—*пам. 19 февр.*

Асклипіадъ (врачующій, греч.), св. муч., пострадавшій въ 250 г. съ другими св. муч.—*пам. 11 мар.*

Асклипіодотъ, св. муч., пострад. вм. съ другими при Траянѣ,—*пам. 3 іюл.*

Аскліада, св. муч. вмѣстѣ съ св. муч. Ѳеодотомъ,—*пам. 15 сент.* *А. П.*

АСКОЧЕНСКІЙ Викторъ Ипат.—извѣстный въ свое время духовный публицистъ. Личность его представляетъ значительный интересъ въ психологическомъ и общественномъ отношеніи. Это былъ человѣкъ, который, обладая сильною волею и не менѣе сильнымъ талантомъ, умѣлъ крѣпко держать знамя своего убѣжденія вопреки всякимъ измѣнчивымъ вѣяніямъ погоды,—умѣлъ «служить и не картавить», по его любимому выраженію. Родомъ изъ воронежской губерніи (род. 1 окт. 1812 г.), онъ прошелъ всю суровую школу стараго духовнаго воспитанія, умѣвшаго закалять природное мужество духа и тѣла, и закончилъ свое образованіе въ кіевской духовной академіи въ 1837 году, изъ которой вышелъ со степенью магистра. Академія оцѣнила въ своемъ питомцѣ дарованія, и онъ оставленъ былъ при ней, гдѣ и преподавалъ патрологію. Преподавательство это, сроднивъ его еще болѣе съ академіей, дало ему такое знаніе Св. Писанія и отеческихъ твореній, какимъ не многіе могутъ похвалиться у насъ на Руси. Послѣ онъ по нѣкоторымъ обстоятельствамъ и соображеніямъ оставилъ академическую службу; но всю жизнь съ особеннымъ вниманіемъ слѣдилъ за научными проявленіями въ ней и, какъ дань своего благодарнаго уваженія къ ней, посвятилъ ей два своихъ серьезныхъ историческихъ произведенія: «Кіевъ съ древнѣйшимъ его училищемъ-академіею» изд. въ 2-хъ томахъ въ 1856 году и «Исторія кіевской духовной академіи по преобразованіи ея въ 1819 г.», изд. въ С.-Петербургѣ въ 1863 году въ 1 томѣ. Оба эти произведенія несомнѣнно имѣютъ важное значеніе въ качествѣ матеріала для исторіи духовнаго просвѣщенія въ западной Россіи. Къ области же историческихъ его трудовъ относится сочиненіе подъ заглавіемъ: «Краткое начертаніе исторіи русской литературы», изданное имъ въ 1846 году и посвященное кіевскому гражданскому губернатору Фундуклею. Сочиненіе это, не смотря на свою краткость (146 страницъ), представляетъ довольно компактный обзоръ главныхъ фазизовъ историческаго развитія русской литературы и изобилуетъ мѣткими характеристиками какъ духовныхъ, такъ и свѣтскихъ писателей и ихъ произведеній почти вплоть до самаго года изданія книги. Но не эти произведенія доставили В. И. А—му извѣстность, которою онъ пользовался до послѣдняго времени, и не въ нихъ онъ выразилъ всю характерную суть своего своеобразнаго писательскаго таланта. Извѣстность своему имени онъ пріобрѣлъ своею публицистическою и издательскою дѣятельностью.

Начало публицистической дѣятельности его относится ко второй половинѣ 50-хъ годовъ. Это было смутное время на Руси. Только что потерпѣвъ пораженіе въ крымской кампаніи, русское общество вмѣсто того, чтобы обратиться внутрь себя (какъ оно сдѣлало это послѣ) и тамъ поискать нравственно и физически укрѣпляющихъ началъ, всецѣло бросилось въ объятія такъ называемой западной цивилизаціи, и тѣмъ довершило свое физическое пораженіе нравственнымъ. Наши западные «доброжелатели» какъ нельзя болѣе обрадовались этому и поспѣшили наводнить «новооглашенное» общество всею премудростью своихъ началъ—обществен-

ныхъ, научныхъ, литературныхъ и т. п. и притомъ большею частью не въ серьезномъ ихъ видѣ, а въ томъ, который вырабатывается на заднемъ дворѣ храма науки различными непризванными и незадумывающимися глашатаями разныхъ «послѣднихъ словъ» quasi-научнаго знанія. Русское общество захлебывалось отъ удовольствія предложенныхъ ему брашенъ со стола западной цивилизаціи, и не замѣчало, какое зло вносило оно вмѣстѣ съ ними въ свой организмъ. Зло скоро дало себя знать. Началось броженіе, стали являться глашатаи «новаго времени», которые дерзко стали насмѣхаться надъ освященною вѣками стариною и складомъ истой русской жизни, явились отрицатели установившихся нравственныхъ и семейныхъ началъ, отрицатели церкви и религіи... Благомыслящіе русскіе люди содрогались при видѣ всего этого, и старались по мѣрѣ силъ противодѣйствовать быстро развивавшемуся злу. Въ это же время выступилъ на поприще литературно-публицистической дѣятельности Викторъ Ипатьевичъ. Его истый кіево-русскій духъ возмущался окружавшими его явленіями безпринципнаго отрицанія, онъ порѣшилъ всю жизнь свою положить на борьбу съ нимъ. И—не измѣнилъ этой рѣшимости.—Первымъ его литературно - публицистическимъ трудомъ, направленнымъ противъ разливавшагося зла, былъ его дидактическій романъ подъ заглавіемъ: «Асмодей нашего времени», вышедшій подъ загадочнымъ псевдонимомъ В. Кочки-Сохрана (1857 г.). Что касается художественной стороны романа, то въ пользу его не говоритъ уже самый дидактическій или вѣрнѣе тенденціозный его характеръ, такъ какъ тенденціозность всегда обратно пропорціональна художественности, и самъ авторъ, очевидно, не во внѣшней сторонѣ романа полагалъ всю суть и значеніе его. Но зато тѣмъ ярче выступаетъ въ немъ его дидактическая, нравоучительная сторона: авторъ пересыпаетъ его множествомъ нравоучительныхъ сентенцій и часто одушевленныхъ размышленій о томъ или другомъ дѣйствіи или положеніи своихъ героевъ. Главный герой этого романа нѣкто Пустовцевъ. Отецъ его, воспитанный въ правилахъ XVIII вѣка, ревностный поклонникъ французскихъ энциклопедистовъ, передалъ и сыну своему неуваженіе ко всему, что считалось на Руси святымъ и неприкосновеннымъ. Труня и издѣваясь надъ кроткимъ благочестіемъ и простосердечной молитвой своей жены, онъ перелилъ и въ сына то же кощунственное направленіе, уронивъ во мнѣніи ребенка достоинство его матери и пустивъ во всю ширину юной души корень зла и разстлѣнія. Понятны послѣдствія такого воспитанія. Изъ молодаго Пустовцева вышелъ тотъ безнравственный, холодный эгоистъ, который, отрицая нравственность, религію и т. п. «предразсудки», свою личность сдѣлалъ своимъ кумиромъ и въ жертву своему идолу готовъ былъ приносить честь и жизнь всѣхъ окружающихъ его людей. Однимъ словомъ это тотъ много разъ послѣ повторявшійся въ русской литературѣ типъ, наиболѣе талантливо нарисованнымъ представителемъ котораго является тургеневскій герой Базаровъ. Это былъ нарождавшійся у насъ тогда типъ язычника, который, безпрепятственно развиваясь, выродился, наконецъ, въ полное одичаніе въ видѣ позднѣйшаго нигилизма, съ которымъ впослѣдствіи приходилось серьезно считаться правительству и обществу. Личная особенность героя романа В. И. Аскоченскаго состоитъ въ томъ, что онъ является едва-ли не первымъ литературнымъ представителемъ того типа развивателей — обольстителей, который послѣ много разъ повторялся и въ жизни и въ литературѣ. Развивъ, т. е. лишивъ нравственныхъ и религіозныхъ началъ, дѣвичьей стыдливости и скромности, невинную дѣвушку, Пустовцевъ затѣмъ принесъ ее въ жертву своему животному сладострастью и безвременно свелъ въ могилу. Самъ кончилъ самоубійствомъ. Таковъ въ общихъ чертахъ романъ покойнаго. Въ немъ нельзя не признать мѣткой наблюдательности и тонкаго чутья по

особенностямъ общественныхъ явленій тогдашняго времени. Кромѣ того въ романѣ разсыпано множество остроумныхъ замѣчаній, преисполненыхъ того юмора и сарказма, которыми онъ послѣ блисталъ въ своемъ журналѣ, а также лирическихъ изліяній чувствъ и мыслей.

Разсмотрѣнный романъ былъ только пробою пера В. Ипатьевича на томъ поприщѣ литературной дѣятельности, съ которою неразрывно связывается его имя. Романъ его не произвелъ желаемаго дѣйствія и только далъ знать его автору, что не въ области художества, хотя бы и дидактическаго, суждено развернуться во всей силѣ его таланту; его натура звала его на болѣе открытую борьбу съ разлившимся зломъ невѣрія и отрицанія. И онъ выступилъ на поприще этой борьбы съ своимъ извѣстнымъ журналомъ «Домашней Бесѣдой». Первый выпускъ его вышелъ въ свѣтъ въ іюлѣ 1858 года въ формѣ народнаго листка, съ простонароднымъ языкомъ и простонародною дешевизною — 5 коп. за выпускъ. Но уже и здѣсь въ простонародной рѣчи звучали ноты того полемическаго сарказма, которымъ отличался покойный. Изданіе нашло сочувствіе и стало быстро расходиться. Это ободрило издателя, и онъ въ слѣдующемъ 1859 году началъ уже изданіе «Домашней Бесѣды» въ большомъ форматѣ, съ болѣе обширною программою и заговорилъ уже не простонароднымъ, а чистымъ литературнымъ языкомъ, которымъ онъ владѣлъ съ рѣдкою легкостью и силой. Съ 20 выпуска 1860 года появился у него отдѣлъ подъ извѣстнымъ заглавіемъ «Блестки и изгарь», и съ того времени въ продолженіе 18 лѣтъ служилъ постояннымъ складочнымъ мѣстомъ его наиболѣе ѣдкихъ сарказмовъ, наиболѣе горькой ироніи и наиболѣе выстраданнаго юмора. Какою силою души отличался этотъ отдѣлъ въ его изданіи, свидѣтельствуетъ тотъ несомнѣнный фактъ, что за чтеніе его съ охотою брались самые ожесточенные и непримиримые литературные враги покойнаго В. И. Аскоченскаго. Журналъ, руководимый талантливою рукою, произвелъ впечатлѣніе на общество и имѣлъ громадный въ свое время успѣхъ. И нѣтъ сомнѣнія, что онъ принесъ свою долю пользы въ томъ дѣлѣ, которому онъ предназначенъ былъ служить. Это былъ, можно сказать, единственный въ своемъ родѣ органъ, который съ беззавѣтною смѣлостью бичевалъ уродливыя проявленія моднаго увлеченія всѣмъ западнымъ, — того увлеченія, противъ котораго менѣе мужественные боялись говорить, опасаясь прослыть за ретроградовъ и гасильниковъ всякаго свѣта. Викторъ Ипатьевичъ не останавливался и не задумывался надъ такою грозившею ему потерею во мнѣніи свѣта, и вѣрный своему девизу: «вѣровахъ, тѣмъ же возглаголахъ», разъясненному русской пословицей: «служить такъ не картавить, картавить такъ не служить», неустанно разоблачалъ и громилъ мнимо прогрессистскія увлеченія общества. И не одного изъ наиболѣе крикливыхъ такъ называемыхъ «прогрессистовъ» онъ заставилъ прикусить языкъ на ихъ лживомъ фразерствѣ. И замѣчательны были плодовитость и разнообразіе литературнаго таланта В. И. Аскоченскаго. Изъ громадной массы его 20-ти лѣтняго изданія по меньшей мѣрѣ 2/3 принадлежитъ его собственному перу, которое съ одинаковою легкостью писало *стихи*, *басни*, романъ, критику, благочестивое размышленіе, сатиру и т. п.

Такимъ образомъ, польза служенія покойнаго писателя несомнѣнна, по крайней мѣрѣ въ первые годы. Къ сожалѣнію, этого нельзя сказать о послѣдующей его дѣятельности. Увлеченный полемикою съ дѣйствительнымъ зломъ, онъ впослѣдствіи пріобрѣлъ, быть можетъ не вполнѣ сознаваемую имъ самимъ, склонность видѣть зло и тамъ, гдѣ его въ дѣйствительности не было, сталъ недовѣрчиво и подозрительно относиться ко всему вообще западноевропейскому и новому. Между тѣмъ времена измѣнились, а вмѣстѣ съ ними измѣнились и нравы. Прежнее неразумное увлеченіе стало уступать мѣсто болѣе сознательному и разборчивому заимствованію съ запада, и многое съ

пользою было воспринято въ организмъ русской науки, литературы, общественной и государственной жизни. Этой перемѣны не могъ постигнуть или вѣрнѣе замѣтить заматорѣвшій въ борьбѣ писатель, и по прежнему неустанно громилъ все западное и новое... Этимъ мало-по-малу онъ охладилъ вниманіе къ своему журналу даже въ своихъ прежнихъ горячихъ приверженцахъ и поклонникахъ, и подготовилъ свое литературное паденіе. Въ послѣднее время изданіе его едва влачило свое существованіе, не смотря на то, что въ немъ отъ времени до времени появлялись дѣльныя и одушевленныя статьи, вслѣдствіе чего нѣкоторые изъ его достойныхъ друзей поддерживали его даже матеріальною помощію. До какой однако же степени въ послѣдніе годы своей литературной дѣятельности покойный писатель сдѣлался недовѣрчивъ ко всякимъ новымъ явленіямъ, можно было видѣть напр. изъ того, что онъ слишкомъ подозрительно относился къ новымъ проявленіямъ журнальной и ученой дѣятельности даже въ духовной области,—проявленіямъ, въ сущности иногда не заключающимъ въ себѣ ничего особеннаго, кромѣ нѣкоторой новизны формы. Тѣмъ не менѣе и въ самыхъ послѣднихъ номерахъ его журнала по временамъ ярко выступалъ и его прежній сильный талантъ, и его крѣпкій здравый смыслъ, не говоря уже о его всегдашнемъ неизмѣнномъ, строго ревнивомъ православномъ настроеніи. Въ послѣдніе годы между прочимъ онъ сдѣлался для весьма многихъ предметомъ глумленія,—притчею во языцѣхъ. Да, въ эти годы этотъ нѣкогда несокрушимый левъ былъ уже дряхлъ отъ старости и боленъ отъ непосильныхъ трудовъ,—и всѣ безнаказанно могли оскорблять его. Но, конечно, это были не тѣ, которые зовутся благоразумными... Не насмѣшекъ, а уваженія заслуживаетъ дѣятель, который болѣе 40 лѣтъ непоколебимо держалъ знамя своихъ убѣжденій, и для нихъ пожертвовалъ здоровьемъ и самою жизнью, доказавъ безкорыстность своего служенія полною безпомощностью, въ которой онъ оставилъ свое осиротѣвшее семейство! Онъ скончался 18 мая 1879, и съ того времени въ нашей духовной журналистикѣ еще не нарождалось органа, который вполнѣ бы могъ заполнить образовавшуюся послѣ «Домашней Бесѣды» извѣстную пустоту. Послѣ В. И. остался огромный дневникъ, который отчасти печатался въ «Истор. Вѣстникѣ» (съ 1882 г.).

А. Лопухинъ.

АСМОДЕЙ—демонъ, о которомъ впервые упоминается въ книгѣ Товитъ, гдѣ говорится, что онъ, по любви къ Сарѣ, дочери Рагуила, въ Экбатанахъ, послѣдовательно умертвилъ ея семь мужей въ брачную ночь. Но Товія, по указанію архангела Рафаила, женившись на Сарѣ, отогналъ демона куреніемъ, въ брачномъ покоѣ, сердца и печенки рыбы, пойманой имъ въ рѣкѣ Тибрѣ. Асмодей, ощутивъ этотъ запахъ куренія, «убѣжалъ въ верхнія страны Египта, и связалъ его ангелъ» (Тов. 8, 3). Вотъ все, что говоритъ намъ Библія объ этомъ демонѣ. Іудейскія преданія значительно расширяютъ и измѣняютъ эти данныя. По Талмуду онъ есть царь демоновъ; знаетъ будущее, въ доказательство чего Талмудъ приводитъ различные анекдоты. Самъ Асмодей признается великимъ магомъ. Это демонъ чрезвычайно гнѣвный. Въ своемъ гнѣвѣ онъ вырываетъ деревья и опрокидываетъ дома. Наконецъ, это демонъ роскоши, преступныхъ связей. Главный интересъ Асмодея заключается въ исторіи его происхожденія. Нѣкоторые писатели стараются видѣть здѣсь заимствованіе въ ученіи Зороастра; но эти сближенія лишены фактическихъ данныхъ, а однихъ филологическихъ сближеній крайне не достаточно. Такъ, Асмодея сближаютъ съ «Аешмшедой» Авесты. Но нужно замѣтить, что библейскій разсказъ старше этой иранской книги, и въ самомъ своемъ характерѣ Асмодей, какъ онъ выступаетъ въ книгѣ Товитъ, не имѣетъ ничего общаго съ иранской миѳологіей.

Асмонеи см. Маккавеи.

АССЕМАНИ—имя одного маронитскаго семейства, три члена котораго прославились въ XVIII вѣкѣ тѣмъ, что открыли для европейской науки восточ-

ныя литературы, особенно литературу сирійскую. —1) *Іосифъ Симонъ Ассемани*, род. на Ливанѣ въ 1687 г.; ум. въ Римѣ 31 января 1768 года; получивъ воспитаніе въ маронитской коллегіи въ Римѣ, онъ еще молодымъ человѣкомъ занялъ мѣсто въ библіотекѣ ватиканской; папой Климентомъ XI былъ отправленъ на востокъ (1715—1717) для собиранія рукописей; посѣтилъ Каиро, монастыри Нитрійской пустыни, Дамаскъ, Алеппо и др., и привезъ въ Римъ большія литературныя сокровища; совершилъ второе путешествіе на Востокъ (1735—38), и сдѣланъ былъ хранителемъ библіотеки. Послѣ своей смерти онъ оставилъ много сочиненій въ рукописи (болѣе 100 томовъ), отчасти продолженія прежнихъ изданій, отчасти новыя литературныя предпріятія; но большая часть его сочиненій была уничтожена пожаромъ, происшедшимъ въ помѣщеніяхъ, прилегающихъ къ библіотекѣ, 30 авг. 1768 г. Главныя его сочиненія: 1) Bibliotheca orientalis Clementino-Vaticana, 3 т. fol., Roma, 1719—28, составляющее только первую часть большого труда, который предполагалось издать въ четырехъ частяхъ. Значительныя приготовленія были сдѣланы для семи томовъ, составляющихъ вторую часть, и имѣющихъ своимъ предметомъ сирскіе и арабскіе переводы Библіи, религіозныя книги сирійцевъ, сирійскіе и арабскіе соборы, и проч.—2) Ephr. Syri Opera, Graece, Syriace, Latine въ VI томахъ (Римъ, 1732—46. Существуетъ только три первыхъ тома).—3) Rudimenta linguae Arabicae, Roma, 1732.—4) Abrah. Ecchelensis: Chronikon orientale, напеч. въ Scriptores Historiae Byzantinae, T. XVII.—5) Chronicon Siculum (827—963), по арабскому манускрипту, напечатанному въ Carusii Bibliotheca Historica Regnae Siciliae, T. 1. 6). Kalendaria Ecclesiae universae,—изъ нихъ вышли только первые шесть томовъ, Римъ, 1755, въ которыхъ идетъ рѣчь о Slavica Ecclesia sive Graeco-Moscha. Шесть слѣдующихъ томовъ, въ которыхъ говорится о сирійскихъ, армянскихъ, египетскихъ, еѳіопскихъ, греческихъ и римскихъ святыхъ, были также приготовлены отчасти, но сгорѣли.—7) De sacris imaginibus et reliquiis, что должно было составить пять томовъ. Часть рукописи манускриптовъ была спасена, и извлеченія изъ нея были сдѣланы Боттаріемъ, Римъ, 1776. — II. *Іосифъ Алоизій Ассемани*, братъ предшествующаго, былъ профессоромъ восточныхъ языковъ въ Римѣ, и умеръ тамъ 9 февр. 1782 г. Главныя его сочиненія: 1) Codex liturgicus Ecclesiae universae, 13 т., Roma, 1749—66, не кончено. 2) Comment. de Catholicis s. Patriarchis Chaldaeorum et Nestorianorum, 1775.—III. *Стефанъ Еводій Ассемани*, двоюродный братъ двухъ предшествующихъ, имѣлъ богатыя бенефиціи въ Италіи, былъ титулярнымъ архіепископомъ Апамеи въ Сиріи, членомъ лондонскаго королевскаго общества и проч. Онъ трудился вмѣстѣ съ Іосифомъ Симономъ надъ изданіемъ твореній Ефрема Сирина и каталога всѣхъ рукописей ватиканской библіотеки. Три тома послѣдняго труда были напечатаны и 80 страницъ 4-го; но всѣ они сгорѣли въ 1768 г. Онъ издалъ также каталогъ всѣхъ восточныхъ рукописей въ Медичевой, Лаврентьевой и Палатинской библіотекахъ, Флоренція, 1742; и издалъ также Acta SS. Martyrum orientalium, qui in Perside passi sunt, etc. Florence, 1748, 2 тома, по-сирски, съ латинскимъ переводомъ. Первая часть содержитъ исторію всѣхъ мучениковъ, которые пострадали во время царствованія Сапора, Варанеса и другихъ.

АССИРІЯ—древняя восточная монархія, первоначальная столица которой Ассуръ (названная такъ отъ главнаго бога, Ассура), стояла на западномъ берегу Тибра, въ нѣсколькихъ верстахъ къ югу отъ Мосула, теперешняго Калах-Шергата. Имя это удержалось за нею и послѣ, когда царство расширилось къ сѣверу до Арменіи, къ востоку до Мидіи, къ югу до р. Малаго Заба, къ западу до Евфрата, обнимая площадь, соотвѣтствующую классической Атуріи или Адіавенѣ, и царская резиденція была передвинута далѣе къ сѣверу, въ новую столицу, Ниневію,

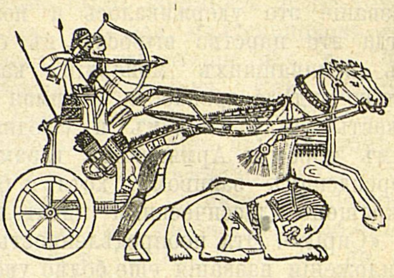
построенную на восточномъ берегу Тибра, противъ Мосула, въ углѣ, образуемомъ Тигромъ и Большимъ Забомъ. Названіе это удерживалось и позже, когда это царство выросло въ одну изъ величайшихъ монархій, какую только видѣла древность, обнимая всю область между Тибромъ и Средиземнымъ моремъ, Армянскими горами и Персидскимъ заливомъ, хотя и было сокращено классическими писателями въ «Сирію». Эта неопредѣленность въ приложеніи названія еще болѣе увеличивалась вслѣдствіе своеобразныхъ отношеній, существовавшихъ между Ассиріей и Вавилоніей. Ни географически, ни исторически, эти двѣ страны нельзя вполнѣ отдѣлять другъ отъ друга. Въ нихъ жилъ одинъ и тотъ же народъ, вѣтвь семитскаго племени (Быт. 10, 22), и въ обѣихъ странахъ этотъ народъ говорилъ однимъ и тѣмъ же языкомъ, имѣлъ одну и ту же религію, развилъ одну и ту же науку и искусство, и проч., съ тѣмъ только различіемъ, что во всѣхъ этихъ отношеніяхъ Вавилонія играла первенствующую роль. Въ политическомъ отношеніи онѣ также были тѣсно связаны между собою, причемъ Ассирія въ одно время была вавилонской провинціей, а въ другое время Вавилонія составляла провинцію Ассиріи. По временамъ онѣ такъ сливались между собою, что различіе между ними терялось совсѣмъ, такъ что напр. Навуходоносоръ, царь вавилонскій, иногда называется царемъ ассирійскимъ (4 Цар. 23, 29).

Библія и классическіе исторіографы, — Геродотъ, Діодоръ, Діонъ Кассій и Амміанъ Марцеллинъ, которые, отчасти по крайней мѣрѣ, заимствовали свои свѣдѣнія у древнѣйшихъ писателей,—у грека Ктезія и халдея Бероза(см),—долго были единственнымъ источникомъ, изъ котораго почерпались свѣдѣнія касательно исторіи этой страны и цивилизаціи ея народа; притомъ эти свѣдѣнія были весьма скудны и исполнены непримиримыхъ противорѣчій. Но вотъ въ 1843 г. Боттѣ и Лейярду удалось открыть цѣлый рядъ ассирійскихъ дворцовъ въ Куйюнджикѣ и Хорсабадѣ, и тамъ, среди развалинъ они нашли множество гипсовыхъ плитъ, покрытыхъ клинообразными надписями (см. подъ словомъ «Клинопись»). Съ помощью этихъ надписей оказалось возможнымъ не только доказать общую вѣрность содержащихся въ Библіи извѣстій и крайнюю недостовѣрность разсказовъ, передаваемыхъ многими классическими исторіографами, но также и составить приблизительно полный очеркъ этой интересной главы въ исторіи человѣчества. То, что Ктезій разсказываетъ объ основаніи Ниневіи Ниномъ и Семирамидой, есть простая басня, равно какъ и его разсказъ о первомъ разрушеніи Ниневіи (ок. 800 г. до Р. Хр.), по которому Сарданапалъ сжегъ себя, своихъ женъ, свои сокровища и свой дворецъ на одномъ большомъ кострѣ. Нинъ и Семирамида выступаютъ выдающимися личностями въ большой миѳологической поэмѣ Ассиріи, и имѣютъ не больше реальности, чѣмъ Аполлонъ и Діана. Зато вполнѣ оказывается точнымъ то, что разсказывается въ Библіи (Быт. 10, 11) касательно колонизаціи Ассиріи переселенцами изъ Вавилоніи, и самое время этого переселенія приблизительно можетъ быть установлено. Такъ какъ послѣдовательность ассирійскихъ царей можетъ быть прослѣжена по надписямъ до 1450 г. до Р. Хр., а кромѣ того въ нихъ говорится также и о царяхъ, жившихъ до этого времени, то съ вѣроятностью можно полагать время основанія Ассура въ XII вѣкѣ до Р. Хр. Съ IX вѣка до разрушенія Ниневіи и паденія Ассирійской монархіи, послѣдователь-



Ассирійскій царь на престолѣ.

ность эта полная во всѣхъ своихъ подробностяхъ. По этому списку имена ассирійскихъ царей идутъ въ слѣдующемъ порядкѣ: Өеглаөъ-Адаръ II, 889—884 гг. до Р. Хр., Ассурназирпалъ 883—859; Салманассаръ II 858—824; Самси-Рамманъ 823—810; Рамманъ-Нираръ 810—781; Салманассаръ III 781—771; Ассурданили 771—753; Ассурнираръ 753—746; Өеглаөфелассаръ II (вѣроятно, Фулъ) 745—728; Салманассаръ IV 727—722; Саргонъ 722—705; Сеннахиримъ 705—681; Есаргаддонъ 681—669; Ассурбанипалъ (Сарданапалъ) 668—626; Ассур-этил-илани 625... Этотъ періодъ ассирійской исторіи, отъ 900 до 650 г. до Р. Хр., не только лучше всего извѣстенъ, но и составляетъ зенитъ могущества и процвѣтанія Ассиріи. Ассурназирпалъ, строитель великолѣпнаго сѣверо-западнаго дворца въ Калахѣ, сдѣлалъ своими данниками Тиръ, Сидонъ, Библосъ и Арадъ. Рамманъ-Нираръ подчинилъ себѣ всю «западную страну», включая Финикію, Филистію, Едомъ и «землю дома Амврія», т. е., царство Израильское. Өеглаөфелассаръ II доходилъ до Газы, до границъ Египта. Саргонъ разбилъ египтянъ въ большой битвѣ при Рафіи. Извѣстный походъ Сеннахирима (см.) оказался неудачнымъ, но Есаргаддонъ завоевалъ весь Египетъ, проникъ въ Нубію, и называлъ себя «царемъ царей Египта и Куша». При Ассурбанипалѣ, восточномъ деспотѣ въ лучшемъ смыслѣ этого слова, блестящемъ, преданномъ чувственности и жестокомъ, монархія распространилась отъ Мидіи и Персіи до Средиземнаго моря, и отъ Арменіи до Аравійской пустыни; хотя въ тоже время начали выступать уже и признаки упадка, или вѣрнѣе, признаки невозможности удерживать подъ своею властію столь огромную массу земель, такъ какъ правительство не располагало еще достаточно выработанными способами управленія. Этотъ царь уже не отличался, прежнею воинственностью, и далекимъ, труднымъ походамъ предпочиталъ наслажденіе придворною пышностью или охотой на львовъ, у которыхъ предусмотрительно были вырваны зубы и когти. Пользуясь ослабленіемъ руки грознаго правителя, по-

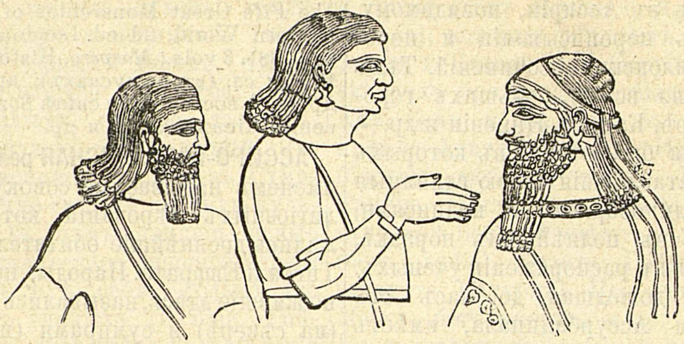


Любимая охота ассирійскихъ царей—на львовъ.

коренные народы подняли возстаніе. Хотя оно было подавлено, но часъ Ассиріи уже пробилъ: при царѣ Ассуръ-этил-илани противъ нея составилась коалиція сильныхъ царей — Нехао египетскаго, Кіаксара мидійскаго и Набополассара вавилонскаго, Ниневія была взята и разрушена, а вмѣстѣ съ нею и Ассирійская монархія закончила свое существованіе въ 625 г. до Р. Хр.

Ассирійское правительство, подобно правительству другихъ большихъ восточныхъ монархій, представляло собою абсолютный и неограниченный деспотизмъ, организованный по грубому военному плану, и сосредоточивалось въ гаремѣ. Однимъ изъ главныхъ сановниковъ царства былъ Рабсарисъ, начальникъ евнуховъ (4 Цар. **18**, 17); и сами евнухи—это столь свойственное восточному двору учрежденіе—сосредоточивали въ своей личности въ одно и тоже время и правительство, и науку, и искусство народа. Иноземныя страны, послѣ завоеванія, обыкновенно оставлялись въ томъ же положеніи, въ какомъ онѣ находились прежде. Царь дѣлался вассаломъ и платилъ дань; но между двумя народами не возникало никакихъ болѣе тѣсныхъ отношеній. Если царь возставалъ и терпѣлъ пораженіе, то его сжигали, а его воиновъ массами избивали. Если въ возстаніи принималъ участіе весь народъ, то его массами переселяли съ родины и поселяли въ какомъ-нибудь отдаленномъ округѣ Ассиріи (какъ это было и

съ израильскимъ народомъ). Если возстаніе имѣло успѣхъ, то побѣдитель данныхъ, въ плѣнъ; а въ землѣ Израильской поселены были чужеземные



Сановники ассирійскіе и среди нихъ сановный евнухъ.

сразу становился правителемъ всего царства, «великимъ царемъ». Многія изъ этихъ чертъ ассирійской политики мы видимъ въ отношеніяхъ между Ассиріей и Израилемъ.

Во время своихъ западныхъ походовъ уже Ассурназирпалъ сдѣлалъ нашествіе и на Палестину, а Салманассаръ II принудилъ Іиуя, царя израильскаго, платить ему дань и признать верховенство Ассиріи. Рамманъ-Нираръ опять требовалъ дани отъ «земли Амврія», а Ѳеглаѳфелассаръ II нашелъ благопріятный случай еще болѣе вмѣшаться въ дѣла Палестины. Онъ взималъ дань съ Менаима, царя израильскаго (4 Цар. **15**, 19), а впослѣдствіи также съ Ахаза, царя іудейскаго (4 Цар. **16**, 7), которому онъ помогалъ противъ Факея, сына Менаимова, царя израильскаго, и Рецина, царя дамасскаго. Царство Дамасское было разрушено, и, послѣ смерти Факея, Ѳеглаѳфелассаръ II поставилъ на израильскій престолъ Осію въ качествѣ своего данника. Но ассирійская дань была такимъ тяжелымъ бременемъ для Израиля, что Осія вступилъ въ союзъ съ египетскимъ царемъ Сигоромъ (4 Цар. **17**, 4), чтобы свергнуть ассирійское иго. Тогда Салманассаръ IV сдѣлалъ нашествіе на царство Израильское, осадилъ столицу его Самарію, и она была взята его преемникомъ, Саргономъ, который увелъ Осію, вмѣстѣ съ массою его подданныхъ... переселенцы съ востока. Царство Іудейское также должно было платить дань Саргону, и не смотря на злополучный исходъ похода Сеннахирима противъ Іудеи и Египта, Іудейское царство находилось въ подчиненіи у Ассиріи до послѣдней половины царствованія Ассурбанипала.

Въ наукѣ и искусствѣ ассиріяне, какъ сказано выше, были просто учениками и подражателями вавилонянъ, и главная ихъ заслуга состоитъ въ томъ, что они плоды вавилонской науки (какъ, напр., дѣленіе времени) ввели въ общее употребленіе въ Западной Азіи, откуда оно проникло и въ Европу. Но они въ то же время не лишены были и самобытности. То обстоятельство, что ихъ страна изобиловала хорошимъ камнемъ, между тѣмъ какъ вавилоняне по отсутствію камней должны были ограничиваться употребленіемъ кирпича, дало особый толчокъ ихъ архитектурѣ и скульптурѣ, да и въ ихъ національномъ характерѣ было нѣчто такое, что еще болѣе содѣйствовало своеобразному развитію ихъ архитектуры. Вавилоняне были жрецы, и строили храмы; ассиріяне были воины, и строили дворцы. Теперь вообще признано, что ассиріяне, а не египтяне, были первыми учителями грековъ какъ въ архитектурѣ, такъ и въ скульптурѣ. Меньшею самобытностью обладала ассирійская литература. Вавилонія обладала большими учрежденіями для

обученія, учебныя заведенія существовали въ Ерехѣ и Борсиппѣ, и въ теченіе многихъ столѣтій вся литературная дѣятельность въ Ассиріи, повидимому, состояла въ переписываніи и переизданіи вавилонскихъ сочиненій. Тѣмъ не менѣе, во всѣхъ большихъ городахъ—Ассурѣ, Калахѣ, Ниневіи и др.—были царскія библіотеки, въ которыхъ книги, представлявшія собою глиняныя плиты съ клинообразными надписями, содержались въ полнѣйшемъ порядкѣ, и находились въ распоряженіи ученыхъ. Литература, дошедшая до насъ отъ царствованія Ассурбанипала, имѣетъ необычайный интересъ, такъ какъ состоитъ изъ грамматикъ, словарей, начальныхъ руководствъ всякаго рода, историческихъ лѣтописей и государственныхъ документовъ. Остались также и религіозно-поэтическія книги, причемъ нѣкоторые изъ открытыхъ гимновъ сильно напоминаютъ собою псалмы, не только по формѣ, но и по тону; открыты также двѣ эпическія поэмы,—о потопѣ и сошествіи Истары въ адъ,—которыя, повидимому, составляли часть одной большой поэмы. Но эти поэмы, очевидно, просто заимствованы были у вавилонянъ.

Ассирійскій языкъ принадлежитъ къ семейству языковъ семитическихъ, и составляетъ одну изъ сѣверныхъ отраслей этого семейства. Онъ раздѣлялся на два діалекта—ниневійскій и вавилонскій, и въ цвѣтущее время Ассиріи имѣлъ огромное распространеніе, такъ что считался языкомъ образованности и дипломатіи у всѣхъ народовъ западной Азіи и даже въ Египтѣ, какъ это видно изъ недавно открытой дипломатической переписки въ Телль-эль-Амарнѣ въ Египтѣ. Знаніе ассирійскаго языка пролило не мало свѣта на толкованіе Св. Писанія, давъ возможность точнѣе опредѣлять смыслъ многихъ словъ и выраженій въ немъ, особенно такихъ, которыя встрѣчаются въ Библіи въ единичномъ числѣ (такъ Быт. 6,16; Ис. 44,14, 1 Езд. 4,13 и др.). Дальнѣйшія свѣдѣнія касательно Ассиріи см. въ ст. Вавилонія, Клинопись, Ниневія, Семиты.

Oppert, Histoire des Empires de Chaldée et d'Assyrie, Paris, 1865; *Lenormant-Babelon*, Histoire ancienne de l'Orient, Paris, 1885—88 и Les premières Civilisations, Paris, 1874; *Schrader*, Keilinschriften u. das A. Testament, Giessen, 1872; *George Rawlinson*, The Fife Great Monarchies of the Ancient Eastern World, 2d ed. London, 1873, 3 vols. или 1881, 3 vols.; *Maspero*, Histoire ancienne 1897 и сл. (въ выпускахъ); арх. *Платонъ*, Древній востокъ при свѣтѣ Божеств. откровенія, Кіевъ 1898 г. и др.

АССИРО-ВАВИЛОНСКАЯ религія. Этимъ именемъ называется совокупность религіозныхъ вѣрованій, которыхъ держались древнѣйшіе обитатели бассейна Тигра и Евфрата. Народы, первоначально жившіе здѣсь, назывались аккадянами (на сѣверѣ) и сумирами (на югѣ). Въ этихъ народахъ должно видѣть кушитовъ Библіи (Быт. 10—касдимъ, въ туземныхъ надписяхъ—калдаи, отсюда—халдеи, Халдея). По представленію ихъ земля имѣла форму барки, опрокинутой отверстіемъ книзу. Въ ея углубленіи была бездна, адъ (божество ада—Муллила), на ея поверхности жили люди, центральнымъ пунктомъ земли была Халдея, вся земля окружена океаномъ. Небесный сводъ утверждался на краяхъ земной барки (имѣвшей круглую форму) за предѣлами океана. Къ сѣверо-востоку отъ Тигра гора боговъ Карсагъ Каллама соединяла небо съ землей; около этой горы обращался небесный сводъ съ прикрѣпленными къ нему неподвижными звѣздами (вершина горы—Полярная звѣзда). Между небомъ и землей двигаются семь планетъ—большія живыя существа [1]), затѣмъ тамъ помѣщаются облака, вѣтры, молнія, дождь. Богъ земли и океана—Еа, богъ неба—Анна. Весь міръ наполненъ богами и духами, за каждымъ физическимъ явленіемъ стоитъ производящій его и управляющій имъ духъ. Кромѣ этихъ духовъ природы (Ци) міръ наполненъ еще умершими выходцами (вампирами). Духи существуютъ добрые и злые. Всѣ несчастія—болѣзни, смерть, физическія бѣдствія, производятся духами. Для того, чтобы расположить къ себѣ духовъ, предотвратить ихъ злыя вліянія, узнать напередъ ихъ волю, нужны волшебство, магія, заклинанія. Чтобы

[1]) Солнце, Луна, Меркурій, Венера, Марсъ, Юпитеръ, Сатурнъ.

узнавать волю небесныхъ духовъ и располагать ихъ къ себѣ, нужны астрономія и астрологія; чтобы препобѣждать болѣзненныя вліянія духовъ земли, нужны знахарство и медицина. Чтобы расположить добрыхъ боговъ, нужны угодныя имъ жертва и молитва; чтобы обезсилить злыхъ, нуженъ заговоръ. Въ общемъ нужна масса знаній, эти знанія были монополіею жрецовъ. Сумиряне и аккадяне создали прочную культуру, когда къ нимъ явились новые народы семитическаго происхожденія и подчинили ихъ себѣ. Только два французскихъ ученыхъ (Галеви, Гайяръ) готовы видѣть здѣсь не появленіе новыхъ народовъ, а возникновеніе новой эпохи. Во всякомъ случаѣ месопотамское населеніе позднѣйшей эпохи было родственно съ древнѣйшимъ и въ частности въ религіозной области восприняло всѣ ранѣе тамъ державшіяся вѣрованія. На мѣсто пандемонизма постепенно становился политеизмъ: сначала въ каждомъ городѣ преимущественно почитали какого-либо особаго бога (въ Урѣ—Синъ, въ Нипурѣ—Бела, въ Вавилонѣ—Мардука), но затѣмъ съ политическимъ объединеніемъ городовъ произошло и объединеніе божествъ, и была создана стройная теогонія. Въ области Тигра и Евфрата образовалось два обширныхъ государства—Ассирійское и Вавилонское. Такъ какъ религіозный матеріалъ, изъ котораго построили свои вѣроученія ассиріяне и вавилоняне, былъ тождественнымъ, то поэтому ихъ религіозныя системы очень родственны между собою (у горныхъ ассиріянъ духъ религіи болѣе грубъ, у вавилонянъ — болѣе чувственъ и поэтиченъ) и обыкновенно онѣ излагаются, какъ одна, подъ общимъ именемъ ассиро-вавилонской религіи. Высшимъ принципомъ всего въ А.-В.-р. является Илю (богъ по превосходству, греки сближали его съ своимъ Хроносомъ). Позднѣе его смѣшали и отождествили съ главными истекающими изъ него божествами: въ Ниневіи—съ Ассуромъ, въ Вавилонѣ—съ Беломъ-Мардукомъ. Изъ Илю, природу котораго не опредѣляютъ и о которомъ ничего не учатъ, путемъ истеченія исходятъ бездна (апсу, мужской принципъ) и хаосъ (мумму тіаматъ, принципъ женскій). Они производятъ изъ себя новую пару—Лагаму и Лугму (тоже активное и пассивное начала), которыя рождаютъ Сара или Асура и Кисара или Серуію. Отъ послѣднихъ происходитъ тріада боговъ—Ану, Белъ и Еа. Ану съ своею супругою Анату рождаютъ Изу, Истаръ (богиню любви, планета Венера) и Рамана (богъ атмосферы). Белъ съ супругой Белитой имѣютъ дѣтей—Синъ (богъ луны), Белитъ, Рабиту, Адара (планета Сатурнъ), Нергаля (планета Марсъ, богъ смерти) и др. Наконецъ, Еа съ супругой Дамканой производятъ Мардука (планета Юпитеръ) и Царпаниту. Отъ Сина и Белиты въ свою очередь рождается Самасъ (богъ солнца), отъ Мардука и Царпаниты—богъ Набу (планета Меркурій) и богиня Тасмита. Отъ этихъ боговъ происходятъ и за ними слѣдуютъ легіоны боговъ низшихъ. Далѣе слѣдуютъ безчисленные духи. Міръ образовался слѣдующимъ образомъ. Апсу и Мумму Тіаматъ чрезъ свое соединеніе произвели сначала вселенную съ чудовищными существами. Но боги разрушили этотъ міръ чудовищъ и въ теченіе семи дней образовали міръ нынѣ существующій. Человѣкъ былъ образованъ изъ земной грязи. Богъ Еа (оаннесъ) сообщилъ человѣчеству начала культуры. Въ теченіе долгаго періода царствовали въ Халдеѣ послѣдовательно десять царей. Къ концу этого періода люди крайне развратились, и Белъ рѣшилъ уничтожить ихъ посредствомъ потопа. Благочестивому царю Сама Скаписти-Хазизадрѣ было приказано построить судно, собрать въ него всевозможные припасы, сѣмена всякой жизни, животныхъ и людей и передъ началомъ потопа заключиться въ этомъ суднѣ. Произошелъ потопъ. Ковчегъ плавалъ по водамъ, покрывшимъ землю, и наконецъ, остановился въ странѣ Ницирь на вершинѣ гордіенскихъ горъ. Хазизадра выпускалъ птицъ, чтобы узнать о прекращеніи потопа. Затѣмъ онъ вышелъ на осушенную землю, принесъ богамъ жертву; Белъ далъ обѣщаніе никогда не поражать болѣе людей по-

топомъ. Потомки спасшихся въ ковчегѣ впослѣдствіи опять предались нечестію, они стали строить высокую башню, и она поднималась уже до небесъ, но была разрушена, и боги смѣшали языкъ строителей (ранѣе всѣ говорили однимъ языкомъ). Въ послѣдующей исторіи Халдеи выступаетъ герой Гильгамъ (это чтеніе имени принято съ 1890 г., ранѣе неразобранное слово въ клинообразныхъ надписяхъ условно читали: Издубаръ), совершившій рядъ изумительныхъ подвиговъ и путешествовавшій даже въ страну боговъ къ своему предку Хазизадрѣ, который и разсказалъ ему исторію потопа. Такова была, по представленію А.-В.-р., исторія боговъ и первоисторія міра и человѣчества. Должно признать, что въ ней заключается не мало нравственныхъ элементовъ. Ею освящаются благочестіе и доброе поведеніе и порицаются нечестіе, развратъ и зло. Но рядомъ съ этими добрыми элементами нравоученіе А.-В.-р. заключало не мало жестокаго, несправедливаго и нелѣпаго (въ древнѣйшую эпоху человѣческія жертвы, искалеченіе, затѣмъ, и въ позднѣйшее время развратъ, какъ религіозное служеніе, магія). Видно, что нравственныя требованія болѣе инстинктивно чувствовались, чѣмъ разумно сознавались ассиріянами и вавилонянами и поэтому рядомъ съ нравственными нерѣдко освящались, какъ религіозныя, и безнравственныя требованія. А.-В.-р. утверждаетъ вѣру въ загробную жизнь, но образъ загробнаго существованія, который она рисуетъ, очень неопредѣленъ, блѣденъ и не ясенъ, и связь загробной жизни съ нравственнымъ поведеніемъ на землѣ не устанавливается. Научное изслѣдованіе А.-В.-р. путемъ чтенія клинообразныхъ надписей главнымъ образомъ дѣло послѣднихъ десятилѣтій. Отъ него должно ждать много въ будущемъ, но оно уже дало немало и въ настоящемъ. Этимъ изученіемъ навсегда ниспровергнуты теоріи, по которымъ за библейскими повѣствованіями о первоисторіи человѣчества не должно признавать историческаго значенія. Библія, какъ на первоочагъ человѣческой культуры, указываетъ на Вавилонію. Прежде этому не хотѣли вѣрить и древнѣйшимъ государствомъ міра называли Египетъ. Теперь оказалось, что Египетъ стоялъ въ культурной зависимости отъ Вавилона. Древнѣйшіе вавилонскіе храмы, въ которые вели семь ступеней и которые были также мѣстами погребеній, это—первообразъ египетскихъ семиступенныхъ пирамидъ. Египетскій фунтъ произошелъ изъ вавилонской серебряной мины, египетскій локоть изъ вавилонскаго, основанія египетской астрономіи указываютъ на Халдею и наконецъ цѣлый рядъ египетскихъ письменныхъ знаковъ (іероглифы для понятій: жизнь, братъ, рабъ, лѣвая сторона, небесная барка, дѣлать, ночь, пастбище, небесный океанъ) имѣютъ свой прототипъ въ вавилонскихъ знакахъ того же значенія. Библія утверждаетъ родство первичныхъ обитателей Халдеи и Египта (кушиты. Быт. **10**) и это родство теперь также подтверждается. Библія говоритъ о потопѣ. Геологъ Зюссъ при помощи перевода и указаній П. Гаупта изслѣдовалъ вавилонское сказаніе о потопѣ и пришелъ къ заключенію, что потопъ былъ несомнѣннымъ геологическимъ фактомъ. Но раціоналистически настроенные умы ученыхъ пытаются придать еще и другое значеніе новымъ открытіямъ. Они говорятъ, что изъ этихъ открытій слѣдуетъ, что библейскія повѣствованія о первыхъ временахъ — позднѣйшая монотеистическая переработка халдейскихъ политеистическихъ первоисточниковъ. Въ основаніе приводятъ то, что халдейскія записи о первыхъ временахъ несомнѣнно древнѣе книги Бытія. Только упорное нежеланіе вѣрить Библіи поддерживаетъ въ наукѣ существованіе такихъ гипотезъ. Въ Библіи утверждается, что евреи вышли изъ Халдеи, но если бы этого тамъ даже не утверждалось, то научный анализъ раскрываетъ, что въ основѣ кн. Бытія лежатъ первоисточники гораздо древнѣйшіе, чѣмъ эпоха Моисея, и что составленіе нѣкоторыхъ изъ нихъ удобнѣе всего пріурочить къ Халдеѣ. Такова таблица народовъ въ **10** гл. кн. Бытія. Халдея при перечисленіи народовъ поста-

вляется здѣсь центромъ, во время Моисея такимъ центромъ естественнѣе было бы поставить Палестину или Египетъ, географическое распредѣленіе народовъ въ таблицѣ не отвѣчаетъ времени Моисея и тѣмъ болѣе временамъ позднѣйшимъ. Въ таблицѣ, напрям., городъ Ресенъ называется великимъ (ст. 12), но его слава погибла задолго до Моисея. Евреи не заимствовали преданій отъ халдеевъ, но они жили въ Халдеѣ и имѣли съ ея жителями общія преданія отъ отцовъ. Теперь имѣются двѣ версіи этихъ преданій—библейская и вавилонская. Какой же изъ этихъ версій съ чисто научной точки зрѣнія должно быть отдано предпочтеніе? По вавилонской записи выходитъ, что между потопомъ и временемъ составленія записи прошло приблизительно 33 тысячи лѣтъ. Ясно, что для автора записи описываемыя имъ событія были баснословно далекими. Дѣйствующіе люди являются у него обожествленными, напротивъ—боги оказываются имѣющими человѣческія черты. Миѳологія записи поражаетъ своею сложностію и запутанностію. Пестрота и сложность, конечно, являются позже простоты и непосредственности, а послѣдними чертами запечатлѣно библейское повѣствованіе. Говорятъ, что библейское повѣствованіе — результатъ очистки и переработки халдейской саги. Но если бы писатель кн. Бытія имѣлъ въ виду миѳъ о потопѣ переработать въ цѣляхъ монотеистической тенденціи, онъ не сталъ бы усвоять Богу одинаково имя Іеговы и Элогимъ, онъ избѣгалъ бы антропоморфизмовъ и метафоръ, онъ не представилъ бы потопъ явленіемъ естественнымъ, а дѣломъ одного Бога. Въ халдейской сагѣ есть элементы, которые можно понять только при предположеніи, что въ основѣ саги лежитъ событіе, описываемое Библіею. Такъ, по клинообразной записи плаваніе во время потопа продолжалось 7 дней, между тѣмъ какъ приготовленіе припасовъ дѣлается на большое время. Не могъ также Хазизадра видѣть въ теченіе 7 дней 12 знаковъ зодіака, намекъ на что есть въ записи. По Библіи потопъ продолжался годъ, и халдейская запись заставляетъ думать, что въ ея основѣ лежитъ тоже фактъ годоваго плаванія. Самое лучшее для ученыхъ не поправлять Библію при помощи клинообразныхъ надписей, а пользоваться Библіею, какъ руководственнымъ началомъ и критеріемъ для пониманія этихъ надписей. Въ нихъ не рѣдки пробѣлы, и переводъ ихъ часто проблематиченъ. Лучшіе ученые понимаютъ это и въ своихъ изысканіяхъ ищутъ помощи у Библіи (такъ поступаетъ и Масперо въ своихъ курсахъ). Ученые раціоналистическаго направленія хотятъ вывести откровенную догматику изъ А.-В.-р. Въ борьбѣ Мардука съ Тіаматъ (хаосомъ, змѣемъ) хотятъ видѣть (Пальмеръ) зародышъ библейскаго ученія о змѣѣ-искусителѣ и о происхожденіи зла. Недавно даже попытались (Циммернъ) во взаимоотношеніяхъ Еа, Мардуха и бога огня Гибеля увидѣть прототипъ христіанской Троицы. Впрочемъ, въ виду хронологической несообразности послѣдней теоріи на ней не сталъ настаивать самъ авторъ. Но въ сущности одинаково не состоятельна и вся эта теорія зависимости Библіи отъ А.-В.-р. Согласно этой теоріи некультурный народъ (евреи) заимствовалъ у культурнаго (вавилонянъ) миѳы, вложилъ въ нихъ высокія идеи и сообщилъ имъ возвышенный нравственный характеръ. Ничего подобнаго никогда не было и не можетъ быть, но постоянно бывало и бываетъ, и у культурныхъ и у некультурныхъ народовъ, что религіозные факты становятся матеріаломъ для поэтическаго творчества. Фантазія переработываетъ религіозныя ученія. Это произошло и у ассиріянъ и вавилонянъ. Чистое религіозное преданіе, полученное ими отъ предковъ, они превратили въ поэмы, въ которыхъ религіозные, естественные и нравственные элементы смѣнились элементами миѳологическими и героическими.

Rawlinson, The five great Monarchies of the Eastern world; *Lenormant*, L'Histoire ancienne de l'Orient (9-me edit.); *Hommel*, Geschichte Babyloniens und Assyriens; Арх. *Хрисанѳа*, Религіи древняго міра; *С. Глаголева*, Сужденія двухъ геологовъ о

библейскомъ потопѣ (Православн. Обозрѣн. 1890 г. №№ 5, 6, 7, 8). *С. Глаголевъ.*

Ассуръ — одинъ изъ сыновей Сима (Быт. 10,22), родоначальникъ ассиріянъ, которые поэтому въ Библіи просто называются Ассуромъ (Ис. 31,8 и др.). На ассирійскихъ памятникахъ—божество, вѣроятно, обоготворенный родоначальникъ Ассиріи, а также древній городъ ассирійской династіи, лежавшій на правомъ берегу Тигра (теперь Калахъ-Шергатъ).

АСТАРТА—греческое и латинское названіе главнаго финикійскаго женскаго божества (по-еврейски называется Аштаретой, и весьма часто во множественной формѣ Аштаротъ), соотвѣтствовавшаго Ваалу, главному мужскому божеству. Она называется божествомъ сидонскимъ (3 Цар. 11, 5), но ей поклонялись также филистимляне, даже во времена Авраама, какъ это видно по имени города Аштероѳъ-Карнаимъ. Впослѣдствіи, во времена Саула, существовалъ филистимскій храмъ въ честь ея (1 Цар. 31, 10). Соломонъ ввелъ ея культъ въ Іерусалимѣ (3 Цар. 11, 5), и *бамоты*, т. е. искусственные холмы съ жертвенниками наверху («высоты»), построенные имъ, существовали до царствованія Іосіи, когда были разрушены (4 Цар. 23, 13,14). Когда употребляется множественная форма Аштаротъ, сообразно съ Ваалимъ, то слово это означаетъ, по мнѣнію Гезеніуса, статуи Аштореты и Ваала. Въ финикійскихъ надписяхъ богиня эта называется Аштартой; отсюда греческое Астарта. Имя это часто входило въ составъ собственныхъ именъ. Ей посвященъ былъ островъ, на которомъ находился городъ Тиръ. Ея культъ распространенъ былъ во всѣхъ финикійскихъ колоніяхъ. Хирамъ, современникъ Соломона, строилъ капища ей и Ваалъ-Мелькарту. Финикіяне смотрѣли на нее, какъ на откровеніе Ваала. Филистимляне, повидимому, считали ее богиней войны, потому что въ ея храмѣ они сложили оружіе павшаго Саула. У ассиро-вавилонянъ она называлась Иштаръ. Какъ богиня войны, она требовала отъ своихъ поклонниковъ строгаго цѣломудрія. Но она же была богиней плодородія, и въ этомъ случаѣ культъ ея состоялъ въ омерзительномъ сладострастіи, что̀ особенно и соблазняло евреевъ. При ея капищахъ были особыя дубравы или рощи, въ которыхъ совершались всевозможныя мерзости и въ которыхъ для этого жили особыя жрицы и жрецы.

АСТЕРІЙ—аріанскій философъ, жившій при императорѣ Констанціѣ (337—361 гг.). Родомъ язычникъ, онъ сдѣлался ученикомъ Лукіана антіохійскаго и принадлежалъ къ Антіохійской экзегетической школѣ. Онъ впалъ въ ересь, былъ личнымъ другомъ Арія и словомъ и перомъ защищалъ его лжеученіе. По свидѣтельству бл. Іеронима (De vir. ill. у Миня 23, 698) онъ писалъ толкованія на псалмы, евангелія и посланіе къ Римлянамъ, которыя пользовались большимъ распространеніемъ, но не дошли до насъ (кромѣ толкованія на пс. 4, изд. Монфокономъ на греч. и лат. языкахъ въ Nova collectio patrum, Paris, 1706, т. 1, р. 28—30).

АСТЕРІЙ—современникъ св. І. Златоуста, умершій въ 410 г. въ санѣ епископа амасійскаго. По его собственному сообщенію, учителемъ его былъ нѣкій скиѳъ, который, будучи въ молодости проданъ одному гражданину Антіохіи, учителю, подъ его руководствомъ сдѣлалъ удивительные успѣхи въ наукахъ и впослѣдствіи пріобрѣлъ громкую славу среди грековъ и римлянъ (*Phot.* Bibl. 271, p. 1,500). Кромѣ этого изъ его жизни ничего неизвѣстно. Время его жизни однако можно приблизительно установить, благодаря заключающимся въ его «бесѣдахъ» намекамъ на современныя ему событія. Такъ онъ говоритъ объ отступничествѣ Юліана какъ происшедшемъ на его памяти (Aster. Or. 3), а въ своей проповѣди на праздникъ календъ (Or. 4), упоминаетъ о консульствѣ и паденіи Евтропія, какъ событіи предшествующаго года. Эта проповѣдь, слѣдовательно, была произнесена въ день новолѣтія 400 г. Въ другомъ мѣстѣ онъ говоритъ о себѣ какъ человѣкѣ весьма преклонныхъ лѣтъ (*Phot.* Amphil. 125). Дошедшія до насъ творенія Астерія состоятъ почти исключительно изъ про-

повѣдей или бесѣдъ. Изъ нихъ 22 сохранились вполнѣ. Кромѣ того еще двѣ бесѣды издаются въ числѣ твореній св. Григорія Нисскаго, хотя на основаніи свидѣтельства Фотія должны быть приписаны Астерію. Ему же приписывается «Жизнь» его предшественника св. Василія амасійскаго, напечатанная въ Acta Sanctorum подъ 26 апрѣля. Полное собраніе его твореній см. у *Миня*, Гр. Патр. **40**. Астерій изучалъ Димосѳена и самъ былъ выдающимся ораторомъ. Лучшія его бесѣды (какъ о богачѣ и Лазарѣ, о неправедномъ управителѣ и др.) отличаются замѣчательною стройностью логическаго построенія и, ясныя по мысли, не рѣдко поднимаются до высокой степени одушевленнаго краснорѣчія. Это былъ въ тоже время человѣкъ непоколебимый въ своей православной вѣрѣ, и на его авторитетъ часто дѣлались ссылки въ послѣдующіе вѣка, и особенно на 7-мъ вселенскомъ соборѣ выставляли его въ опроверженіе ереси иконоборцевъ какъ яркое «свѣтило, озаряющее всѣ умы». Двѣ изъ его бесѣдъ напечатаны въ русскомъ переводѣ въ «Христ. Чтеніи» за 1827 г. См. также «Бог. В.» окт. 1894 г.

АСТЕРІЙ Урванъ — пресвитеръ или епископъ въ Малой Азіи. Увидѣвъ, насколько монтанисты своими странными радѣніями приводили въ смущеніе христіанъ въ г. Анкирѣ (въ Галатіи), онъ обратился къ нимъ съ увѣщаніями, которыя имѣли большой успѣхъ. Епископъ Зотикъ отрійскій (во Фригіи) и его пресвитеры просили его записать для нихъ его поученія, что онъ и сдѣлалъ по возвращеніи домой. Такъ произошло его твореніе (Λόγος), законченное чрезъ 14 лѣтъ послѣ смерти монтанской «пророчицы» Максимиллы (213—232) и было посвящено нѣкоему Авиркію Маркеллу. Оно распадается на три части. Во вступленіи, сохраненномъ Евсевіемъ (Ц. И. **5**, 16), онъ говоритъ о поводѣ къ этому творенію, затѣмъ въ первой книгѣ даетъ свѣдѣнія изъ жизни еретика Монтана. Въ отрывкѣ 2-й книги (у Евс. въ ук. м.) разсказывается о ругательствахъ монтанистовъ на правосл. христіанъ, которыхъ они называли «пророкоубійцами», равно какъ и о трагической смерти Максимиллы и нѣкоего Ѳеодота. Объ Астеріѣ впрочемъ свѣдѣнія древнихъ очень смутны, и указанное твореніе бл. Іеронимъ приписывалъ Рудону, а Руфинъ Аполлинарію. См. у *Миня*, Греч. Патр. **141** и сл.

Астерій, св. мученикъ, пострадавшій вм. съ др. въ 269 г.,—*пам. 6 іюля.*—**Астерій**, св. муч., пострад. съ другими св. мучениками въ Киликіи ок. 284 г.,—*пам. 20 мая.*—**Астерій**. св. мученикъ киликійскій,—*пам. 29 окт.*

Астинь—царица, за гордость отвергнутая Артаксерксомъ. См. Есѳирь.

АСТІАГЪ—имя послѣдняго мидійскаго царя, которое на новооткрытыхъ ассирійскихъ документахъ имѣетъ форму—*Иступегу* (584—549 до Р. Хр.). Въ Библіи о немъ упоминается только однажды, въ Дан. **14**, 1: «Царь Астіагъ приложился къ отцамъ своимъ, и Киръ Персіянинъ принялъ царство его». Этотъ стихъ, имѣющійся собственно только въ переводѣ Ѳеодотіона и Вульгатѣ, такъ неожиданно вставленъ въ исторію Сусанны, что доселѣ составляетъ трудный предметъ для библеистовъ. Въ данномъ мѣстѣ рѣчь идетъ о Кирѣ, какъ царѣ Вавилона,—и Астіагъ уже не имѣлъ никакого отношенія къ этому. Вотъ, почему, быть можетъ у 70 толковниковъ нѣтъ этого стиха, и остается загадочнымъ въ виду примѣч. къ Дан. **13**, какъ онъ оказался въ русской Библіи.

Астій священномученикъ, еп. диррахійскій (города Дурацца, въ Македоніи, по Рим. Март.), пострадалъ при Траянѣ, въ Македоніи: по приговору проконсула Агриколая, послѣ жестокихъ мученій повѣшенъ былъ на дерево, обмазанъ медомъ и, изъѣденный насѣкомыми, скончался. Память его въ Прав. Мѣс. *4 іюня*, въ Рим. Март. 7 іюля.

Астіонъ мон., св. мученикъ, пострадалъ ок. 290 г. въ Скиѳіи,—*пам. 7 іюля.*

А. Пономаревъ.



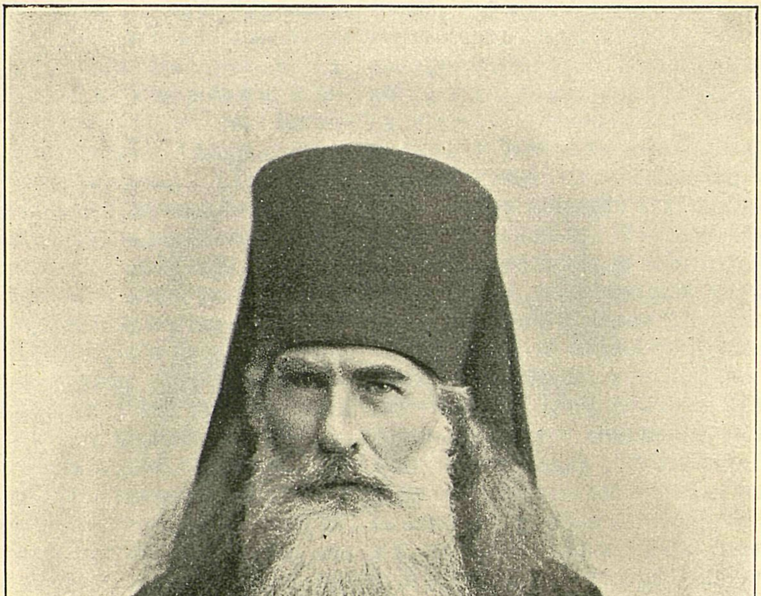
Каѳедральный Успенскій соборъ въ г. Астрахани.

Астраханская епархія.

1. **Историческій очеркъ.** Астраханская епархія открыта въ 1602 г., при царѣ Борисѣ Годуновѣ и патріархѣ Іовѣ. До того времени астраханскій край принадлежалъ къ казанской епархіи. Отдаленность епархіальнаго центра была крайне тяжела для тѣхъ православныхъ русскихъ людей, которые жили или поселены были въ астраханскомъ краѣ, среди сплошного мусульманскаго населенія, и совершали великое дѣло колонизаціи и обрусѣнія. Это и вынудило умнаго игумена астраханскаго троицкаго монастыря Ѳеодосія отправиться въ Москву съ ходатайствомъ объ открытіи самостоятельной астраханской епархіи. Ходатайство было удовлетворено, и первымъ архіереемъ въ Астрахань назначенъ тотъ же игуменъ Ѳеодосій съ титуломъ архіепископа астраханскаго и терскаго. На первыхъ порахъ это была чрезвычайно бѣдная и малочисленная церквами епархія. Въ ней въ 1683 г. насчитывалось только 39 церквей. 1) *Ѳеодосій*, въ мірѣ Ѳеодоръ, сынъ священника, сначала былъ священникомъ въ ростовской епархіи шесть лѣтъ, затѣмъ, овдовѣвъ, постригся въ монашество и былъ назначенъ игуменомъ томскаго монастыря, въ которомъ пробылъ 25 лѣтъ. Послѣ этого назначенъ въ астраханскій троицкій монастырь. Всюду отличался заботами о благоукрашеніи храмовъ, построилъ много каменныхъ церквей. Послѣ посвященія въ Астрахань оставался нѣкоторое время въ Москвѣ, здѣсь едва не былъ убитъ въ смутное время, переносилъ изъ Углича мощи св. Димитрія Царевича въ 1606 г. Въ томъ же году отпущенъ въ Астрахань, но на пути, въ Царицынѣ, скончался 18 декабря 1606 г. Его тѣло стояло въ церкви не погребеннымъ «многое время», въ 1607 г. перевезено въ Казань, гдѣ и погребено въ спасо-преображенскомъ монастырѣ, а въ 1617 г. перенесено въ Астрахань. Послѣ Ѳеодосія астраханскою епархіей управляли преемственно слѣдующіе архіереи. 2) *Онуфрій*, хиротонисанъ 15 февраля 1615 г., изъ игуменовъ тихвина монастыря, скончался 23 іюля 1628 г. — 3) *Макарій*, хиротонисанъ 13 января 1629 г., изъ архимандритовъ казанскаго спасо-прео-

браженскаго монастыря, скончался 28 января 1638 г. — 4) *Рафаилъ*, хиротонисанъ 17 мая 1638 г., изъ архимандритовъ астраханскаго троицкаго монастыря (по другимъ свѣдѣніямъ хутынскаго), скончался 20 декабря 1640 г. — 5) *Пахомій*, хиротонисанъ 17 іюня 1641 г., изъ архимандритовъ хутынскихъ, скончался 31 мая 1655 г.— 6) *Іосифъ*, родомъ изъ Астрахани, хиротонисанъ 3 мая 1656 г., изъ архимандритовъ астраханскаго троицкаго монастыря, убитъ мятежниками 11 мая 1671 г. Въ 1667 г. онъ произведенъ въ митрополиты и началъ собою рядъ «митрополитовъ астраханскихъ и терскихъ». О немъ см. особо—7) *Пароеній*, хиротонисанъ 25 февраля 1672 г., изъ архимандритовъ новгородскаго юрьева монастыря, скончался 5 октября 1680 г.— 8) *Никифоръ*, хиротонисанъ 27 іюня 1681 г., изъ архимандритовъ спасо-андроньева монастыря, скончался 22 октября 1682 г.—9) *Савватій*, сынъ священника суздальской епархіи, хиротонисанъ 4 марта 1683 г., изъ крестовыхъ патріаршихъ іеромонаховъ, скончался 1 іюля 1696 г. — 10) *Сампсонъ*, хиротонисанъ 2 февраля 1697 г., изъ архимандритовъ курскаго знаменскаго монастыря, скончался 3 апрѣля 1714 г. Извѣстенъ многочисленными церковными постройками и участіемъ въ усмиреніи стрѣлецкаго бунта 1705—1706 г. Имъ выстроенъ величественный каоедральный соборъ, существующій и нынѣ. Послѣ него астраханскіе архіереи потеряли титулъ митрополичій, въ связи съ общимъ стремленіемъ въ царствованіе Петра къ уничтоженію высокихъ архіерейскихъ титуловъ, и стали, начиная со слѣдующаго архіерея, именоваться «епископами астраханскими и ставропольскими».—11) *Іоакимъ*, сынъ суздальскаго священника, хиротонисанъ 9 января 1716 г., изъ іеромонаховъ петербургскаго александро-невскаго монастыря, въ 1723 г. назначенъ викаріемъ новгородскимъ. — 12) *Лаврентій* (Горка), хиротонисанъ 8 сентября 1723 г., изъ архимандритовъ новоіерусалимскаго монастыря, 7 сентября 1727 г. переведенъ въ Устюгъ.—13) *Варлаамъ* (Линицкій), былъ игуменомъ кіево-михайловскаго монастыря, потомъ посвященъ во епископа суздальскаго, оттуда переведенъ въ Коломну и затѣмъ назначенъ 7 сентября 1727 г. въ Астрахань, въ 1730 г. переведенъ въ Переяславль-кіевскій. — 14) *Иларіонъ*, хиротонисанъ 15 августа 1731 г., изъ архимандритовъ астраханскаго спасскаго монастыря, ранѣе былъ священникомъ въ Астрахани, скончался 9 іюня 1755 г.— 15) *Меоодій I*, сынъ священника суздальской епархіи, хиротонисанъ 10 мая 1758 г., тоже изъ архимандритовъ астраханскаго спасскаго монастыря, скончался 29 мая 1776 г., обварившись въ минеральныхъ водахъ близъ Кизляра; извѣстенъ своею благотворительностію, милосердіемъ и твердостью во время пугачевскаго бунта.—16) *Антоній* (въ мірѣ Александръ Румовскій), сынъ священника суздальской епархіи, назначенъ 27 августа 1776 г. изъ Переяславля-Залѣсскаго (рязанской епархіи), скончался 9 ноября 1786 г. Въ 1785 г., 30 мая, онъ произведенъ въ архіепископы. Но это производство не повліяло на титулъ его преемниковъ.— 17) *Никифоръ* (Ѳеотоки), корфіотъ, назначенъ 28 ноября 1786 г. изъ Екатеринослава, 16 апрѣля 1792 г. уволенъ на покой въ московскій даниловъ монастырь и тамъ скончался 31 мая 1800 г. Знаменитый дѣятель единовѣрія, о немъ будетъ особая статья. — 18) *Тихонъ* (Малининъ), сынъ діакона калужской епархіи, назначенъ 18 мая 1792 г. изъ Твери, скончался 14 ноября 1793 г.— 19) *Ѳеофилъ* (Раевъ), назначенъ 6 февраля 1794 г. изъ Тамбова, но указомъ 11 марта того же года оставленъ въ Тамбовѣ и въ Астрахани не былъ.—20) *Платонъ* (Любарскій), хиротонисанъ 26 февраля 1794 г., изъ архимандритовъ донскаго монастыря во епископа тамбовскаго, но указомъ 11 марта 1794 г. переведенъ въ Астрахань, 18 августа 1805 г. переведенъ въ Екатеринославъ, 1 апрѣля 1796 г. пожалованъ въ архіепископы. Извѣстный церковный писатель, о немъ будетъ особая статья. Съ 1799 г., съ упраздненіемъ викарной моздокской епархіи именовался астраханскимъ и моздокскимъ. Съ 1803 г. ему велѣно именоваться «архіеписко-

помъ астраханскимъ и кавказскимъ». Этотъ титулъ, въ полномъ объемѣ, удержали и его преемники.—21) *Аѳанасій* (Ивановъ), назначенъ 18 августа 1805 г. изъ Екатеринослава, и въ тотъ же день скончался. — 22) *Анастасій* (Братановскій, Романенко), назначенъ 20 декабря 1805 г. изъ Могилева, скончался 9 декабря 1806 г. О немъ есть отдѣльная статья. — 23) *Сильвестръ* (Лебединскій), назначенъ 25 января 1807 г. изъ Полтавы, 10 января 1808 г. уволенъ на покой, скончался 5 ноября 1808 г.—24) *Гаій* (Такаовъ), грузинъ, назначенъ 10 января 1808 г. изъ Пензы, скончался 20 февраля 1821 г.—25) *Іона* (Васильевскій), назначенъ 22 апрѣля 1821 г. изъ Тамбова, 1 октября того же года назначенъ экзархомъ Грузіи.—26) *Авраамъ* (въ мірѣ Алексѣй Шумилинъ), назначенъ 29 октября 1821 г. изъ Тулы, 7 мая 1824 г. переведенъ въ Ярославль.—27) *Меѳодій II* (Пишнячевскій), назначенъ 27 іюня 1824 г. изъ Полтавы, 30 сентября 1825 г. переведенъ во Псковъ.—28) *Павелъ* (Саббатовскій), свѣтскаго происхожденія, родомъ изъ черниговской губерніи, назначенъ 26 января 1826 г. изъ Харькова, въ санѣ епископа, 22 августа пожалованъ архіепископомъ, скончался 7 февраля 1832 г. Съ 5 апрѣля 1829 г., за выдѣленіемъ кавказской епархіи, велѣно ему именоваться «архіепископомъ астраханскимъ и енотаевскимъ», каковой титулъ удерживали и его преемники.—29) *Виталій* (въ мірѣ Василій Борисовъ-Жегачевъ), сынъ священника калужской епархіи, назначенъ 12 марта 1832 г. изъ Харькова, скончался 23 января 1841 г. По отзыву одного его современника, онъ старался болѣе быть полезнымъ, чѣмъ извѣстнымъ. Отличался большою сердечностью и необычайно-благоговѣйнымъ совершеніемъ богослуженій.—30) *Стефанъ* (въ мірѣ Симеонъ Романовскій), сынъ довольно извѣстнаго въ церковной исторіи юго-западной Руси протоіерея Луки Романовскаго (по возсоединенію уніатовъ), назначенъ 1 марта 1841 г. изъ Вологды, скончался 4 декабря того же года.—31) *Смарагдъ* (въ мірѣ Александръ Крыжановскій), назначенъ 31 декабря 1841 г. изъ Харькова, 22 ноября 1844 г. переведенъ въ Орелъ; извѣстенъ своею выдающеюся дѣятельностію; о немъ будетъ далѣе. — 32) *Евгеній* (Бажановъ или Баженовъ), назначенъ 12 ноября 1844 г. изъ экзарховъ Грузіи, 15 апрѣля 1856 г. переведенъ во Псковъ; о немъ будетъ далѣе — 33) *Аѳанасій* (Дроздовъ), назначенъ, въ санѣ епископа, 15 апрѣля 1856 г. изъ Саратова, 23 марта 1858 г. пожалованъ въ архіепископы, 6 апрѣля 1870 г. уволенъ по болѣзни на покой и скончался въ астраханскомъ болдинскомъ іоанно-предтеченскомъ монастырѣ 7 декабря 1876 г.—34) *Ѳеогностъ* (Лебедевъ), назначенъ, въ санѣ епископа, изъ викаріевъ подольской епархіи, 7 декабря 1874 г. переведенъ въ Каменецъ-Подольскъ. О немъ буд. особо.— 35) *Хрисанѳъ* (въ мірѣ Владиміръ Николаевичъ Ретивцевъ), сынъ священника тверской епархіи, высшее образованіе получилъ въ московской дух. академіи, по окончаніи которой въ 1856 г. служилъ преподавателемъ костромской семинаріи, въ 1857 г. получилъ степень магистра и принялъ постриженіе въ монашество, съ 1858 г. состоялъ профессоромъ казанской дух. академіи, съ 1865 г.—петербургской, въ 1869 г. назначенъ ректоромъ петербургской семинаріи, 29 декабря 1874 г. хиротонисанъ во епископа астраханскаго, 8 декабря 1877 г. переведенъ въ Нижній-Новгородъ. О немъ будетъ особая статья.— 36) *Герасимъ* (Григорій Добросердовъ), сынъ причетника иркутской епархіи, по окончаніи иркутской дух. семинаріи служилъ въ иркутскомъ дух. училищѣ преподавателемъ и инспекторомъ, въ 1836 г. рукоположенъ къ иркутской преображенской церкви и затѣмъ назначенъ членомъ консисторіи. Въ 1840 г., послѣ вдовства, поступилъ въ петербургскую дух. академію, по окончаніи которой со степенью магистра принялъ монашество въ 1845 г. Затѣмъ съ 1845 г. состоялъ преподавателемъ въ тверской семинаріи, съ 1846 г. инспекторомъ, а потомъ и ректоромъ въ новоучрежденной кавказской. Здѣсь въ 1849 г. получилъ архимандрита. Въ



СЕРГІЙ
Епископъ Астраханскій и Енотаевскій.

1850 г. перемѣщенъ въ симбирскую семинарію ректоромъ, въ 1855 г.—въ харьковскую, въ 1860 г. — въ калужскую. Въ 1863 г. назначенъ епископомъ старорусскимъ, викаріемъ новгородской епархіи, въ 1864 г.—епископомъ ревельскимъ, викаріемъ петербургской епархіи, въ 1865 г., при выдѣленіи рижской епархіи, переименованъ во епископа ладожскаго. Въ 1866 г. назначенъ епископомъ самарскимъ, 8 декабря 1877 г. перемѣщенъ въ Астрахань, гдѣ и скончался 24 іюня 1880 г., на 70 году отъ рожденія.—37) *Евгеній* (въ мірѣ Николай Шерешиловъ), сынъ черниговскаго діакона, родился въ 1826 г., высшее образованіе получилъ въ кіевской дух. академіи, которую окончилъ въ 1853 г. со степенью магистра; монашество принялъ еще будучи студентомъ; началъ службу преподавателемъ въ кіевской семинаріи, потомъ былъ инспекторомъ ярославской, съ 1861 г. ректоромъ черниговской, причемъ получилъ санъ архимандрита, въ 1868 г. перемѣщенъ въ литовскую семинарію, въ 1870 г., 9 августа, хиротонисанъ во епископа брестскаго, викарія литовской епархіи, въ 1875 г. переименованъ во епископа ковенскаго, перваго викарія той же епархіи, въ 1877 г. назначенъ епископомъ въ Минскъ, 4 іюля 1880 г. перемѣщенъ въ Астрахань, а 16 декабря 1889 г. перемѣщенъ въ Ставрополь. Десятилѣтнее управленіе епархіей, весьма дѣятельный, правдивый, открытый и дѣловой характеръ преосвященнаго, вызвали при прощаніи такія изъявленія симпатій къ владыкѣ, какихъ, по выраженію современниковъ, не запомнятъ старожилы.—38) *Павелъ* (Вильчинскій), сынъ священника подольской епархіи, высшее образованіе получилъ въ кіевской дух. академіи, которую окончилъ тоже магистромъ въ 1853 г.; въ томъ же году принялъ монашество, въ Астрахань назначенъ 16 декабря 1889 г. изъ епископовъ саратовскихъ, 21 ноября 1892 г. перемѣщенъ въ Могилевъ, а въ Астрахань назначенъ тогда же кишиневскій епископъ.—39) *Исаакій* (Положенскій); такъ какъ преосвященный Исаакій по тяжкой болѣзни отправиться въ Астрахань не могъ, то былъ уволенъ 19 декабря 1892 г. на покой, а для управленія епархіей временно оставленъ въ Астрахани прежній преосвященный—40) *Павелъ* (Вильчинскій), который тогда же, 19 декабря 1892 г., вновь назначенъ епископомъ астраханскимъ, и только уже 13 ноября 1893 г. перемѣщенъ въ Пензу. Кратковременное пребываніе преосвященнаго въ епархіи оставило послѣ себя прекрасную память.—41) *Митрофанъ* (Матвѣй Васильевичъ Невскій), сынъ священника орловской епархіи, высшее образованіе получилъ въ кіевской дух. академіи, которую окончилъ въ 1861 г. со степенью магистра богословія, началъ службу преподавателемъ въ воронежской дух. семинаріи, въ 1863 г. принялъ священническій санъ и служилъ законоучителемъ въ женскомъ училищѣ и мужской гимназіи. Въ 1868 г. избранъ въ ректоры курской дух. семинаріи, въ 1888 г., 7 января принялъ монашество, 14 февраля 1888 г. хиротонисанъ во епископа ладожскаго, викарія петербургской епархіи, въ 1890 г. назначенъ епископомъ пензенскимъ, 13 ноября 1893 г. перемѣщенъ въ Астрахань, а 10 августа 1896 г. перемѣщенъ въ Орелъ. — 42) *Сергій* (въ мірѣ Александръ Серафимовъ), сынъ пономаря костромской епархіи, высшее образованіе получилъ въ московской духовной академіи, которую окончилъ со степенью магистра въ 1862 г., началъ службу преподавателемъ костромской семинаріи. Будучи уже вдовымъ, въ 1869 г. рукоположенъ во священника. Въ 1882 г. принялъ монашество (7 октября), вскорѣ возведенъ въ архимандрита и 5 декабря того же года хиротонисанъ во епископа выборгскаго, втораго викарія петербургской епархіи, въ 1887 г. назначенъ первымъ викаріемъ, епископомъ ладожскимъ, а 5 декабря того же года назначенъ епископомъ вятскимъ, 10 августа 1896 г. перемѣщенъ въ Астрахань. «Вмѣстѣ съ многочисленными административными занятіями преосвященный постоянно занимался учеными и литературными трудами. Въ богословской литературѣ получила извѣстность его книга: «Правила и практика церкви

относительно присоединенія къ православію неправославныхъ христіанъ», историко-каноническое изслѣдованіе, выдержавшее нѣсколько изданій. Многочисленныя слова и рѣчи, печатавшіяся на страницахъ епархіальныхъ органовъ, отличаясь особенною простотой, въ высшей степени прочувствованны и назидательны, и касаются самыхъ разнообразныхъ вопросовъ изъ области богословія и исторіи».

Викаріатство. Обширность астраханской епархіи и отдаленность отъ центра епархіальнаго управленія обширнаго кавказскаго края, а также стремленіе къ просвѣщенію христіанствомъ горцевъ, повели къ учрежденію викаріатства астраханской епархіи. Викаріатство учреждено высочайшимъ указомъ 18 апрѣля 1793 г. Первымъ викаріемъ былъ епископъ «моздокскій и маджарскій» *Гаій* (Такаовъ), хиротонисанный 28 мая 1793 г. До своего архіерейства преосвященный Гаій, въ санѣ архимандрита, былъ членомъ осетинской комиссіи, учрежденной для просвѣщенія осетинъ христіанствомъ, составилъ азбуку осетинскаго языка и былъ главнымъ руководителемъ въ дѣлѣ перевода краткаго катихизиса на осетинскій языкъ. До 1792 г. осетинскою комиссіей обращено въ христіанство 8,199 душъ. Викаріатство просуществовало только 6 лѣтъ, 16 октября 1799 г. Гаій былъ переведенъ въ Пензу и викаріатство упразднено. Въ это время въ немъ числилось 75 церквей, въ томъ числѣ 2 соборныхъ, 53 приходскихъ и 20 молитвенныхъ домовъ. Число духовенства было: 4 протоіерея и 157 священно-церковнослужителей.

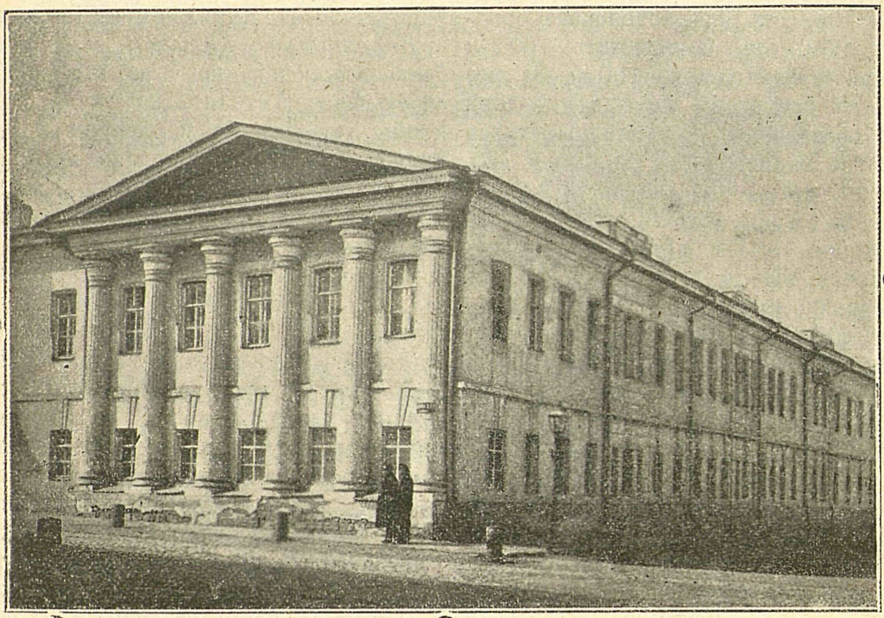
2. **Статистическій обзоръ.** Въ настоящее время астраханская епархія совпадаетъ съ границами губерніи и занимаетъ пространство въ 192,555 кв. верстъ (въ томъ числѣ 78,130 кв. в. занято калмыцкою степью и 67,177 кв. в. киргизскою ордою); раздѣляется въ гражданско-административномъ отношеніи на 5 уѣздовъ (степь и орда имѣютъ свое управленіе), имѣетъ народонаселенія 479,980 душъ (по Брокгаузу—счетъ 1888 г.) и въ томъ числѣ православныхъ 236,509 душъ (по епархіальной статистикѣ 1895 г.). Въ 1899 г. православныхъ родившихся было 16,072 мальчика и 14,970 дѣвочекъ, всего 31,042; бракосочетавшихся 10,238 лицъ; умершихъ 10,517 м. п. и 9,656 ж. п., итого 20,173 души. *Церквей* въ епархіи: соборныхъ 6; монастырскихъ 9; приходскихъ 170, въ томъ числѣ одноклирныхъ 112, двуклирныхъ 49, трехклирныхъ 7 и четырехклирныхъ 2; походная 1; миссіонерскихъ 3; при казенныхъ заведеніяхъ 3; кладбищенскихъ 4; приписныхъ 26; крестильная 1 и часовенъ и молитвенныхъ домовъ 26; всего 251 церковное зданіе. Въ этомъ числѣ сооруженій каменныхъ 88, деревянныхъ 162 и 1 полотняное. *Священно-церковно-служителей:* протоіереевъ 16 (по штату полагается 5), священниковъ 257 (столько же и по штату), діаконовъ 128 (по штату 129), псаломщиковъ 224 (по штату 257). Заштатныхъ въ епархіи протоіереевъ 2, священниковъ 9, діаконъ 1 и псаломщиковъ 7.

Монастырей: два заштатныхъ мужскихъ: іоаннопредтеченскій въ Астрахани съ 8 монашествующими и 15 послушниками и покровскій болдинъ при Астрахани съ 8 монашествующими и 8 послушниками; мужская пустынь чуркинская николаевская общежительная съ 30 монашествующими и 20 послушниками; женскій 3-классный благовѣщенскій общежительный въ Астрахани съ 20 монашествующими, 30 послушницами, по штату полагается 17. Кромѣ того, съ 1897 г. открыта при д. Барановкѣ, черноярскаго уѣзда, воскресенская мироносицкая женская община и имѣется верхнеахтубинское, царевскаго уѣзда, отдѣленіе балашовскаго покровскаго женскаго монастыря саратовской епархіи. Въ архіерейскомъ домѣ состоитъ 2 монашествующихъ, по штату положено 5. Всего въ епархіи монашествующихъ 68 и 76 на послушаніи, по штату полагается 22.

3. **Епархіальное управленіе.** Консисторія состояла изъ 4-хъ членовъ. Вся епархія для надзора за церквами и священно-церковно-служителями раздѣлена на 15 благочинническихъ округовъ; въ вѣдѣніи каждаго благочиннаго состоитъ

отъ 7 до 15 церквей. Монастыри состоятъ въ вѣдѣніи особаго благочиннаго.

4. **Духовноучебныя заведенія и церковныя школы.** *Духовная семинарія.* Хотя, по силѣ духовнаго регламента, обученіе священно-церковно-служительскихъ дѣтей заведено было при астраханскомъ архіерейскомъ домѣ еще при императорѣ Петрѣ Великомъ, но, за недостаткомъ средствъ, ученіе это вскорѣ, около 1730-хъ годовъ, прекратилось, затѣмъ опять было возобновлено съ 1740 г. и снова прекратилось. Семинарія открыта только 6 января 1778 г., при императрицѣ Екатеринѣ II, и то на первыхъ порахъ не въ полномъ объемѣ семинарскаго курса: существовали только низшіе классы. Переживъ общую судьбу развитія для всѣхъ православныхъ духовныхъ семинарій, астраханская семинарія въ настоящее время состоитъ, какъ и всѣ другія, изъ шести классовъ; семинарія не многолюдная, въ 1898—9 г. имѣла 147 учащихся; параллельныхъ классовъ не имѣетъ. Съ 1838 г. въ семинаріи открытъ классъ калмыцкаго языка, имѣвшій въ послѣднемъ отчетномъ году (1898—9) 25 учащихся. Кромѣ того, въ семинаріи преподается иконописаніе. Въ физическомъ кабинетѣ семинаріи имѣется 141 приборъ; въ фундаментальной библіотекѣ свыше 8,000 названій въ количествѣ свыше 17,000 томовъ, въ ученической библіотекѣ свыше тысячи названій. Изъ учащихся въ семинаріи 43 принадлежатъ къ не духовнымъ сословіямъ. 88 человѣкъ въ 1898—9 г. жило въ семинаріи, причемъ 60 на казенномъ содержаніи, полномъ или половинномъ, 3 на епархіальномъ, 2 были стипендіатами, остальные—своекоштные пансіонеры. Прочіе—приходящіе, живутъ у родныхъ или на наемныхъ квартирахъ. При семинаріи имѣется образцовая церковно-приходская школа.



Астраханская духовная семинарія.

Духовное училище имѣло въ 1898—9 г. 158 воспитанниковъ, въ томъ числѣ 48 иносословныхъ. Параллельныхъ классовъ въ училищѣ нѣтъ.

Епархіальное женское училище основано заботами преосвященнаго Аѳанасія. Былъ учрежденъ комитетъ для изысканія средствъ къ содержанію училища, собранъ былъ капиталъ и училище открыто 16 октября 1866 г. Дл

помѣщенія купленъ каменный домъ за 12,000 р. Въ домѣ тогда же была устроена домовая церковь. Къ открытію училища собрано было 34,000 р., въ томъ числѣ астраханскій преображенскій монастырь (обладавшій милліоннымъ имуществомъ и въ 1872 г. закрытый съ передачею капиталовъ его духовно-учебному вѣдомству) пожертвовалъ 19,200 р., іоанно-предтеченскій 550, покровскій болдинъ 550, А. Е. Поповъ 1,000 рублей. Ежегодно на содержаніе училища положено было давать отъ приходскихъ церквей 2,000 р., отъ преображенскаго монастыря 1,000, отъ попечительства о бѣдныхъ духовнаго званія 400, отъ предтеченскаго монастыря 200, отъ покровскаго 100, и отъ архіерейскаго дома 100 р. За покрытіемъ расходовъ по покупкѣ дома и его обзаведенію у училища остался запасный капиталъ въ 20,000 р. Въ училищѣ учреждено 60 вакансій: 39 пансіонерокъ и 21 казеннокоштная. Съ 6 сентября 1895 г. при училищѣ существуетъ VII педагогическій классъ и церковно-приходская однокласная школа, имѣющая 3 отдѣленія и 40 учащихся дѣвочекъ. Всѣхъ *церковныхъ школъ* въ епархіи въ 1899 г. было 288, въ томъ числѣ: второклассныхъ 1, двухклассныхъ 2, одноклассныхъ 196, школъ грамоты 87, образцовыхъ при семинаріи и женскомъ училищѣ 2, миссіонерская 1; церквей-школъ 5; для мальчиковъ 57, для дѣвочекъ 38, смѣшанныхъ 193. Въ этихъ школахъ состояло учащихся 9,979, въ томъ числѣ мальчиковъ 7,127. На содержаніе всѣхъ школъ израсходовано въ 1899 г. — 128,948 рублей. Всѣ эти школы состоятъ въ вѣдѣніи *епархіальнаго училищнаго совѣта*.

5. Братства, общества и другія церковно-общественныя учрежденія.

Братство Пресвятыя Троицы первоначально учреждено было въ 1873 г. при Христорождественскомъ соборѣ въ г. Царевѣ съ цѣлію содѣйствовать вразумленію молоканъ царевскаго уѣзда. Въ виду малонаселенности города Царева, братство въ цѣляхъ его оживленія, 21 марта 1876 г. перенесено къ каѳедральному собору въ г. Астрахань. Проектъ новаго устава напечатанъ въ № 15 «Астраханскихъ Епарх. Вѣд.» 1876 г. Съ новымъ уставомъ братство расширило свои задачи, взявъ на себя кромѣ противодѣйствія сектантству еще и противодѣйствіе расколу. Какъ обычно все дѣлалось въ тѣ годы, дѣятельность начата была съ изученія сектантства и раскола въ епархіи. Затѣмъ братство учредило свою библіотеку, занималось распространеніемъ полезныхъ книгъ, давало пособіе законоучителямъ, устраивало собесѣдованія, завело спеціальнаго миссіонера изъ мѣщанъ, который объѣзжалъ молоканскія селенія. Затѣмъ это братство слилось съ новоучрежденнымъ Кирилло-меѳодіевскимъ.

Епархіальное Кирилло - меѳодіевское братство, основанное 6 апрѣля 1885 г., своею задачею ставитъ заботу объ охраненіи, утвержденіи и распространеніи православной вѣры, христіанской нравственности, здраваго въ духѣ Евангелія и св. православной церкви образованія между обитателями епархіи и особенно о вразумленіи и возвращеніи въ лоно православной церкви раскольниковъ и сектантовъ. Свою дѣятельность братство выражаетъ въ содѣйствіи къ распространенію, возможно лучшему устройству и направленію миссіонерскаго дѣла между раскольниками и сектантами, въ устройствѣ внѣбогослужебныхъ религіозно-нравственныхъ чтеній въ епархіальной библіотекѣ и содѣйствіи къ устройству таковыхъ же чтеній во всѣхъ градскихъ и сельскихъ церквахъ епархіи, въ поддержаніи и расширеніи епархіальной библіотеки, въ учрежденіи миссіонерскихъ и церковныхъ библіотекъ по уѣзднымъ городамъ и селамъ епархіи, въ поддержаніи и расширеніи существующаго съ 1883 г. епархіальнаго склада книгъ религіозно-нравственныхъ, церковно-богослужебныхъ и учебныхъ, иконъ и другихъ предметовъ, относящихся къ домашней и церковно-религіозной обрядности, а также въ поддержаніи существующихъ въ епархіи отдѣленій сего склада и въ открытіи новыхъ, въ пособіяхъ изданію «Епархіальныхъ Вѣдомостей», а также изданію и распространенію книгъ и бро-

шюръ преимущественно миссіонерскаго направленія, въ оказаніи матеріальнаго пособія и нравственнаго покровительства возвращающимся въ лоно православной церкви изъ раскола и сектантства и содѣйствующимъ таковому обращенію лицамъ. Въ епархіи (по счету 1898 г.) числится 4,854 душъ раскольниковъ и 8,656 душъ сектантовъ. Вся епархія раздѣлена ан 3 миссіонерскихъ участка, а участки на 17 округовъ. Каждымъ участкомъ завѣдываетъ безприходный участковый миссіонеръ, каждымъ округомъ — приходскій священникъ съ помощникомъ изъ церковнослужителей или свѣтскихъ лицъ; въ нѣкоторыхъ округахъ имѣются два миссіонера — особый для раскольниковъ и особый для сектантовъ. При каждомъ миссіонерѣ братство содержитъ миссіонерскую библіотеку. Въ епархіальной библіотекѣ, содержимой братствомъ, имѣется свыше 7,000 томовъ; по праздничнымъ вечерамъ въ библіотекѣ происходятъ религіозно-нравственныя чтенія. Книжный складъ, состоящій у братства, отпустилъ въ 1898 г. до 111,000 экз. книгъ, листковъ и иконъ, на сумму до 18,000 р.; складъ имѣетъ въ епархіи 16 отдѣленій. Присоединившихся отъ раскола было въ 1898 г. — 141 и 25 сектантовъ. Въ 1899 г. братство состояло изъ 279 дѣйствительныхъ членовъ и 201 члена-соревнователя. Дѣлами братства вѣдаетъ общее собраніе членовъ подъ предсѣдательствомъ епархіальнаго архіерея и совѣтъ изъ предсѣдателя, товарища предсѣдателя, 5-и членовъ по выбору общаго собранія, 9 членовъ по назначенію архіерея и казначея. Въ распоряженіе братства поступило въ 1899 г. 17,574 р., израсходовано 15,459 р., остатокъ къ 1900 г.—22,977 р. По характеру вѣроученія раскольники, проживающіе въ предѣлахъ епархіи, раздѣляются на поповцевъ австрійскаго священства, бѣглопоповцевъ, безпоповцевъ, безбрачниковъ, странниковъ и нововѣровъ, а сектанты—на воскресенниковъ уклеинскаго толка, евангеликовъ, баптистовъ, субботниковъ караимовъ, субботниковъ талмудистовъ и хлыстовъ. Большая часть раскольниковъ проживаетъ въ Астрахани и уѣздахъ астраханскомъ и красноярскомъ; сектанты преимущественно живутъ въ уѣздахъ царевскомъ и черноярскомъ. И тѣ и другіе разсѣяны въ меньшемъ числѣ и по всѣмъ остальнымъ уѣздамъ.

Епархіальный комитетъ православнаго миссіонерскаго общества открытъ въ 1872 г. Дѣятельность комитета, имѣющаго цѣлію распространеніе христіанской вѣры между калмыками, въ послѣдній отчетный годъ (1898) сосредоточивалась на открытіи и поддержаніи школъ—пріютовъ для крещенныхъ калмыковъ, продолженіи (безплоднаго пока) ходатайства о надѣленіи крещеныхъ калмыковъ землею, устройствѣ новыхъ миссіонерскихъ становъ и поддержаніи старыхъ. Центромъ просвѣтительной дѣятельности комитета среди калмыковъ въ послѣднее время являются три стана: ноинъ-ширенскій, чилгирскій и уланъ-эргенскій. Въ 1899 г. крещено калмыковъ 140 душъ, въ томъ числѣ миссіонерами 51 и приходскими священниками 89 душъ. Миссія среди киргизъ только что устраивается, съ центрами въ поселкахъ Казанкѣ и Таловкѣ. Въ 1899 г. крещено киргизъ 3 человѣка. Комитетъ имѣетъ въ своемъ вѣдѣніи 6 миссіонерскихъ школъ, въ томъ числѣ одну для киргизъ. Въ калмыцкихъ школахъ свыше 100 учащихся, въ киргизской 34. На приходѣ за 1899 г. было 30,370 р., израсходовано до 15,494 р., въ остаткѣ къ 1900 г.—25,653 р. Членовъ числилось, съ умершими, 510 человѣкъ. Комитетъ состоялъ изъ предсѣдателя—архіерея, товарища предсѣдателя — губернатора, 7 членовъ, казначея и дѣлопроизводителя.

Изъ инородцевъ въ предѣлахъ епархіи обитаютъ калмыки—до 138,000 душъ, киргизы — до 227,009 душъ и татары—до 47,500 душъ. Калмыки принадлежатъ къ ламайскому вѣроисповѣданію, а киргизы и татары къ магометанскому. Изъ инородцевъ просвѣщено крещеніемъ до 2,000 калмыкъ. Каждый миссіонерскій станъ состоитъ изъ самостоятельной церкви съ причтомъ и изъ пріюта-школы для дѣтей крещеныхъ.

Отдѣлъ Императорскаго православ-

наго палестинскаго общества — учрежденъ въ 1896 г. 1 марта. Дѣятельность его выражается въ распространеніи свѣдѣній о св. землѣ путемъ публичныхъ чтеній (въ 1898 г.—21 чтеніе, 6 въ Астрахани и 15 въ епархіи) и раздачи брошюръ о св. землѣ, а также въ сборѣ пожертвованій. Всѣхъ суммъ въ 1898 г. собрано было 1,581 р., членовъ состояло 122.

При церквахъ епархіи имѣются 183 *библіотеки* изъ книгъ богословскаго, церковно-историческаго и назидательнаго религіозно-нравственнаго содержанія, а также изъ духовныхъ періодическихъ изданій. Церковныя библіотеки приходовъ, зараженныхъ расколомъ и сектантствомъ, снабжены книгами противораскольническаго и противосектантскаго содержанія.

Епархіальная библіотека учреждена въ 1876 г. въ упраздненной всѣхсвятской церкви упраздненнаго спасопреображенскаго монастыря. Библіотека составилась изъ книгъ библіотеки упраздненнаго спасопреображенскаго монастыря, изъ духовныхъ журналовъ, принадлежавшихъ прежде бывшей благочиннической библіотекѣ. Выписка новыхъ книгъ возлагалась на обязанность комитета, учрежденнаго для завѣдыванія библіотекой. Проектъ положенія о библіотекѣ напечатанъ въ № 14 «Астраханскихъ Еп. Вѣдомостей» 1876 г. Открыта библіотека 6 іюня 1876 г. Въ послѣднее время библіотека является центромъ духовно-просвѣтительной дѣятельности въ Астрахани, здѣсь ведутся религіозно-нравственныя чтенія, собесѣдованія, одно время при библіотекѣ издавались Епархіальныя Вѣдомости.

7 октября 1870 г. была учреждена *Комиссія для разбора консисторскаго архива*, вслѣдствіе указа Св. Синода объ учрежденіи такихъ комиссій отъ 19 января 1869 г. Въ комиссіи участвовали преподаватели семинаріи и городскіе священники. За первыя пять лѣтъ дѣятельности комиссіей были разобраны и описаны дѣла консисторіи съ 1699 г. по 1728 г. включительно, всего 1099 нумеровъ. Описаніе велось по образцу «Описанія документовъ и дѣлъ, хранящихся въ архивѣ Св. Синода», лишь въ значительно сокращенныхъ размѣрахъ, и было напечатано въ «Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ»; кромѣ того, работы комиссіи вызвали нѣсколько солидныхъ замѣтокъ по мѣстной церковной исторіи, составленныхъ на основаніи добытыхъ изъ консисторскаго архива данныхъ и напечатанныхъ также въ «Епарх. Вѣд.» въ разное время. Всѣ разобранныя дѣла комиссія раздѣляетъ на заслуживающія храненія и незаслуживающія храненія. Заслуживающими храненія признаны 27 категорій дѣлъ (см. «Астрах. Еп. Вѣд.» 1876 г. № 19). И послѣ 1875 г. работы комиссіи продолжались, хотя и не съ прежнимъ успѣхомъ («Астрах. Еп. Вѣд.» 1876 г. № 20), такъ что къ 1882 г. описанныхъ дѣлъ числилось только 1472 нумера. Значительнымъ тормазомъ для работъ, несомнѣнно, служило то, что комиссія не могла разсчитывать видѣть свои работы напечатанными, такъ какъ «Епархіальныя Вѣдомости» не брали на себя печатанія описанія, а средствъ въ распоряженіе комиссіи не было предоставлено никакихъ. Однако, комиссіи удалось отпечатать свое описаніе въ приложеніи къ «Вѣдомостямъ»: къ 1894 г. было отпечатано 53 листа.

Въ епархіи имѣется при церквахъ 148 *церковно-приходскихъ попечительствъ*, коими сдѣлано пожертвованій въ 1898 г. на поддержаніе и украшеніе храмовъ 93,764 р., на церковно-приходскія школы и благотворительныя учрежденія въ приходахъ 10,430 р. и на содержаніе причтовъ 3,860 р.

Епархіальное попечительство о бѣдныхъ духовнаго званія состояло въ 1899 г. изъ 5-ти членовъ-священниковъ и секретаря-діакона. Средства попечительства составляются главнымъ образомъ изъ сборовъ въ кружки и по пригласительнымъ листамъ, изъ отчисленія 2% съ церковныхъ капиталовъ, изъ штрафныхъ денегъ съ духовенства за неисправности по службѣ, изъ половинной части доходовъ съ праздныхъ мѣстъ и % на капиталъ. Въ 1899 г. попечительство имѣло на приходѣ 23,807 р., израсходовало 23.409 р., въ

остаткѣ къ 1900 г.—88,634 р. Призрѣваемыхъ въ 1899 г. было 174 семьи: 8 заштатныхъ, 140 вдовствующихъ и 26 сиротствующихъ. Пособія выдаваемы были вдовамъ священниковъ отъ 20 до 60 р. въ годъ, діаконовъ отъ 20 до 40, псаломщиковъ отъ 14 до 40 р.; всего выдано пособій вдовамъ и сиротамъ въ 1899 г.—6046 р.

Домъ призрѣнія бѣдныхъ духовнаго званія. Проектъ устава напечатанъ въ № 16 «Астраханскихъ Еп. Вѣд.» 1877 г. Домъ-богадѣльня отрытъ 6 ноября 1877 г. для призрѣнія бѣдныхъ и безпріютныхъ старицъ духовнаго вѣдомства въ зданіяхъ упраздненнаго спасопреображенскаго монастыря. Такъ какъ помѣщенія были крайне ветхи и сыры, то въ 1885 г. призрѣваемыя были выведены на новыя квартиры, а прежнія зданія разобраны и на мѣстѣ ихъ выстроенъ двухъ-этажный новый корпусъ. Это было при преосвященномъ Евгеніѣ въ 1886 г. Въ 1899 г. въ домѣ призрѣвалось 6 лицъ муж. пола и 27 женскаго. Въ домѣ имѣется церковь. Въ 1899 г. на содержаніе призрѣваемыхъ израсходовано 5,116 р. Къ 1900 г. домъ имѣлъ остаточнаго капитала 8,188 р.

Строится еще *епархіальный дѣтскій пріютъ.*

Епархіальный свѣчной заводъ открытъ 14 марта 1896 г., въ 1899 г. выработалъ свѣчей 7,977 п., продалъ 8,046 п. Занимаясь и другими операціями, сверхъ выдѣлки церковныхъ свѣчей, заводъ въ 1899 г. продалъ оливковаго масла 78 п., ладона 41 п., кадильнаго угля 8,290 крутковъ (штукъ). Заводъ находится еще въ періодѣ роста, однако наличность его цѣнностей къ 1900 г. простиралась уже до 105,000 рублей.

6. **Монастыри** астраханской епархіи ежегодно отчисляютъ значительныя суммы изъ экономическихъ средствъ и кружечныхъ доходовъ на нужды духовноучебныхъ заведеній, церковноприходскихъ школъ, попечительства о бѣдныхъ духовнаго званія и, сверхъ того, 1,000 рублей на улучшеніе содержанія чиновниковъ консисторіи. При двухъ монастыряхъ, іоанно-предтеченскомъ мужскомъ и благовѣщенскомъ женскомъ, состоятъ церковно-приходскія школы съ квартирами для учащихъ.

Іоанно-предтеченскій монастырь, или ивановскій, въ г. Астрахани, внѣ Бѣлаго города, за р. Кутумомъ, на ивановской улицѣ. Основанъ въ 1688 г. митрополитомъ астраханскимъ Савватіемъ, въ 1723 г. упраздненъ и обращенъ въ лазаретъ, въ 1727 г. возстановленъ.

Покровскій болдинъ монастырь въ 6 верстахъ отъ Астрахани, близъ Казачьебугровской станицы, основанъ въ 1708 г. митрополитомъ астраханскимъ Сампсономъ при покровской церкви. Въ 1823 г. въ него переведены иноки болдинскаго воскресенскаго монастыря. Съ 1764 г. числится заштатнымъ.

Чуркинская николаевская пустынь, или высокогорская, въ 42 верстахъ отъ Красноярска, при впаденіи р. въ Каспійское море. Основана въ 1731 г. архимандритомъ бывшаго астраханскаго преображенскаго монастыря Меѳодіемъ, впослѣдствіи архіепископомъ. Въ 1852 г. обращена въ общежительную.

Благовѣщенскій женскій монастырь, въ г. Астрахани, по запасной улицѣ, за Бѣлымъ Городомъ, противъ вознесенскихъ воротъ, гдѣ стоялъ упраздненный вознесенскій мужской монастырь. Существовалъ уже въ 1738 г. при благовѣщенской церкви вознесенскаго монастыря, построенной въ 1699 г. Въ 1767 г. сдѣланъ штатнымъ.

7. **Литература** объ астраханской епархіи главнѣйшая указана въ статьѣ «Астраханскія Епархіальныя Вѣдомости».

С. Рункевичъ.

АСТРАХАНСКІЯ Епархіальныя Вѣдомости 1875—1899 гг.—Первый № «Астрах. Еп. Вѣд.» вышелъ 7 сентября 1875 г. «Вѣдомости» основаны тогдашнимъ астраханскимъ епископомъ Хрисанѳомъ, причемъ на изданіе ихъ преосвященный опредѣлилъ ежегодную субсидію лично отъ себя—100 руб., отъ архіерейскаго дома 100 р., отъ іоанно-предтеченскаго монастыря 60 р., отъ покровскаго болдинскаго монастыря 30 р. и отъ чуркинской николаевской пустыни 150 р. «Вѣдомости» издавались еженедѣльно, съ подписною цѣною по 5 р.

за годъ, при духовной семинаріи и редакторомъ ихъ состоялъ ректоръ семинаріи, архимандритъ Александръ. Какъ обычно, въ «Вѣдомостяхъ» было два отдѣла—оффиціальный и неоффиціальный. Для каждаго № существовала отдѣльная нумерація. Съ № 19 за 1877 г. редакторомъ сталъ преподаватель семинаріи Н. Малешевскій, скоро, съ № 40, уступившій свое мѣсто преподавателю Я. Лебединскому. Съ 1878 г. введена общая нумерація страницъ для цѣлаго года и увеличена подписная цѣна до 6 р. Съ 1882 г. «Вѣдомости» стали издаваться только два раза въ мѣсяцъ, вмѣсто четырехъ, по экономическимъ соображеніямъ, такъ какъ подписныхъ денегъ на изданіе было не достаточно; а опредѣленныя при учрежденіи «Вѣдомостей» субсидіи давались «неохотно». Редакторъ, закончивъ 1881 годъ, отказался отъ редакторства, и семинарія отказалась отъ веденія «Вѣдомостей», предполагалось оставить одинъ только оффиціальный отдѣлъ, но М. Дубровскій вызвался издавать безъ субсидій оба отдѣла, хотя въ небольшомъ объемѣ и только дважды въ мѣсяцъ. За время редакторства Дубровскаго напечатана была хорошая «краткая исторія» епархіи и нѣкоторыя другія солидныя статьи, хотя въ общемъ «Вѣдомости» хирѣли и въ 1885 г. представляли собою почти только одинъ оффиціальный отдѣлъ. Съ 1886 г. онѣ стали пользоваться поддержкой новоучрежденнаго кирилло-меѳодіевскаго братства, редакторомъ назначенъ членъ братства, ректоръ семинаріи, протоіерей К. Ястребовъ, подписная цѣна уменьшена до 5 р. и годичное изданіе «Вѣдомостей», при двухъ выпускахъ въ мѣсяцъ, составило солидный томикъ свыше 1,000 страницъ. Изданіе, такимъ образомъ, опять вернулось въ семинарію. Съ 1887 г. подписная цѣна увеличена опять до 6 р. Послѣ короткаго оживленія изданіе, по недостатку матеріальныхъ средствъ, опять захирѣло, и въ 1889 г. почти сплошь пробавлялось въ неоффиціальномъ отдѣлѣ разными перепечатками, если не считать нѣсколькихъ оригинальныхъ статей изъ жизни раскола. Внѣшность, впрочемъ, оставалась попрежнему солидною, въ годъ выходилъ большой томъ, увеличиваемый еще отдѣльными приложеніями, преимущественно разнаго рода отчетовъ. Заслуживаетъ вниманія, что съ 1886 г. въ приложеніи къ «Вѣдомостямъ» время-отъ-времени печаталось описаніе консисторскаго архива съ 1700 г. Съ 1890 г., вмѣсто одного, стало два редактора: оффиціальной части — секретарь консисторіи М. Ширяевъ и неоффиціальной — законоучитель реальнаго училища, священникъ І. Саввинскій. Редакція перенесена изъ семинаріи въ епархіальную библіотеку. Съ 1892 г. подписка принималась уже въ духовной консисторіи; съ этого года редакторомъ неоффиціальной части сталъ преподаватель семинаріи Н. Леонтьевъ. Съ № 9 1895 г., за выходомъ Ширяева со службы въ консисторіи, его редакторская подпись прекращается, а съ 1896 г. оба отдѣла, оффиціальный и неоффиціальный, стали выходить уже за одною редакторскою подписью—новаго редактора Н. Лѣтницкаго. Съ № 9 въ 1897 г. редакція оффиціальнаго отдѣла опять перешла къ секретарю консисторіи — С. Малиновскому, а редакторомъ неоффиціальнаго отдѣла остается И. Лѣтницкій. Съ перемѣщеніемъ изъ Астрахани Малиновскаго въ февралѣ 1898 г. редактированіе оффиціальнаго отдѣла перешло къ новому секретарю консисторіи А. Космачевскому.

Хотя во всѣ послѣдніе годы матеріалъ, печатаемый въ неоффиціальной части «Вѣдомостей», не представляетъ особенныхъ интереса и свѣжести,— кромѣ архивныхъ матеріаловъ, печатаются только компиляціи или заимствованія,—однако за 24 года изданія «Астраханскія Епархіальныя Вѣдомости» представляютъ не мало статей, заслуживающихъ вниманія. На первомъ мѣстѣ, по количеству и по значенію, должны быть поставлены статьи, относящіяся къ мѣстной церковной исторіи: по исторіи астраханской епархіи вообще (1878 г. №№ 22, 45, 46; 1880 г. №№ 11, 15, 19, 45; 53, 1882 г. №№ 10, 11, 13, 15, 16, 18, 19; 1883 г. №№

2—4, 6, 8, 10, 12, 14—16, 18, 19, 20, 22, 24; 1884 г. №№ 2—4, 11—13, 15, 19, 22, 24; 1886 г. № 14; 1887 г. №№ 1, 3—12; 1891 г. 1; 1893 г. №№ 12—13; 1895 г. № 16; 1899 г. № 13); въ частности о моздокско-маджарскомъ викаріатствѣ (1880 г. № 32), объ астраханскихъ іерархахъ (1880 г. №№ 9, 10, 14, 29, 30; 1891 г. № 1); о приходской благотворительности въ астраханской епархіи въ началѣ XVIII столѣтія (1877 г. № 31); о латинской пропагандѣ въ Астрахани (1880 г. №№ 46, 47; 1881 г. №№ 9, 10, 11, 13), біографическія свѣдѣнія объ архiереяхъ: Авраамiѣ Лѣтницкомъ (1893 г. № 24; 1894 г. № 21), Авраамѣ Шумилинѣ (1883 г. № 24; 1895 г., № 15), Александрѣ, епископѣ сухумскомъ (1891 г. № 7), Анастасіѣ Братановскомъ (1879 г. № 43; 1883 г. № 19; 1886 г. № 2; 1895 г. № 22; 1898 г. №№ 11, 20), Антоніѣ Зубко (1884 г. № 6), Антоніѣ Румовскомъ (1883 г. № 15; 1894 г. № 11), Аполлосѣ, епископѣ вятскомъ (1899 г. № 9), Аѳанасіѣ Дроздовѣ (1876 г. № 51; 1877 г. №№ 2, 15, 27; 1881 г. № 49; 1887 г. №№ 3, 5, 8—13; 1895 г. № 24; 1897 г. № 16), Варлаамѣ Липницкомъ (1878 г. № 35; 1879 г. № 52; 1883 г. № 12), Вассіанѣ Чудновскомъ (1893 г. № 14—15), Веніаминѣ Карелинѣ (1895 г. №№ 19, 23), Виталіѣ Борисовѣ-Жегачевѣ (1884 г. № 3; 1899 г. № 1), Владимірѣ Петровѣ (1897 г. № 19), Гаіѣ Такаовѣ (1879 г. №№ 40, 41; 1883 г. № 20), Герасимѣ Добросердовѣ (1879 г. №№ 49—51; 1880 г. №№ 1—3, 18—21, 23—25; 1880 г. №№ 26, 27; 1894 г. № 8), Евгеніѣ Баженовѣ (1884 г. №№ 15, 19, 22, 24; 1895 г. № 19), Евгеніѣ Шерешиловѣ (1890 г. № 3; 1895 г. № 21; 1997 г. №№ 11, 19), Иларіонѣ (1883 г. № 12), Иннокентіѣ Александровѣ (1894 г. № 7), митрополитѣ Иннокентіѣ Веніаминовѣ (1897 г. № 18), Иринеѣ Ключаревѣ (1893 г. № 12), Исаакіѣ Положенскомъ (1894 г. № 12), Іаннуаріѣ Вознесенскомъ (1877 г. № 25; 1895 г. № 18), Іоакимѣ (1883 г. № 8), Іонѣ Васильевскомъ (1883 г. № 22), Іосифѣ митропол., убіенномъ (1876 г. №№ 13, 16, 17, 20; 1883 г. № 3; 1892 г. № 9; 1895 г. №№ 3, 9; 1896 г. № 10—11), Лаврентіѣ Горкѣ (1883 г. № 10), Макаріѣ (1883 г. № 2), Меѳодіѣ I (1876 г. № 27; 1883 г. № 14; 1895 г. № 4; 1899 г. №№ 4, 6, 7; 1895 г. № 4; 1899 г. №№ 4, 6, 7), Меѳодіѣ II Пишнячевскомъ (1883 г. № 24), Митрофанѣ Невскомъ (1894 г. № 1; 1899 г. № 15), Никифорѣ—митрополитѣ (1883 г. № 4), Никифорѣ Ѳеотоки, архіепископѣ (1878 г. №№ 50, 51; 1883 г. № 16; 1895 г. №№ 8, 14, 21; 1898 г. № 24), Онуфріѣ (1883 г. № 2), Павлѣ Вильченскомъ (1899 г. №№ 7, 10; 1893 г. № 24), Павлѣ Субботовскомъ (1884 г. № 2; 1894 г. № 5; 1899 г. № 1), Парѳеніѣ митрополитѣ (1883 г. № 4), Пахоміѣ архіепископѣ (1883 г. № 2; 1898 г. № 21), Платонѣ Городецкомъ (1891 г. № 21), Платонѣ Любарскомъ (1883 г. № 18; 1886 г., №№ 8, 9; 1895 г. № 21), Поліевктѣ Пясковскомъ (1895 г. № 13), Рафаилѣ (1883 г. № 2), Савватіѣ митрополитѣ (1895 г. № 4; 1883 г. № 4), Сампсонѣ митрополитѣ (1878 г. №№ 34—36, 52; 1879 г. №№ 37, 38; 1883 г. № 6; 1886 г. №№ 18, 20—22; 1895 г. № 4), Сергіѣ Серафимовѣ (1896 г. №№ 19, 24), Сильвестрѣ Лебединскомъ (1883 г. № 19), Смарагдѣ Крыжановскомъ (1884 г. №№ 11—13; 1895 г. №№ 15, 18; 1899 г. №№ 1, 13), Стефанѣ Романовскомъ (1884 г. № 4; 1884 г. № 1), Тихонѣ Малининѣ (1883 г, № 18), Хрисанѳѣ Ретивцевѣ (1884 г. № 24), Ѳеодосіѣ архіепископѣ (1882 г. № 19; 1895 г. № 3), Ѳеогностѣ Лебедевѣ (1876 г. № 1); біографическія свѣдѣнія о разныхъ другихъ лицахъ, замѣчательныхъ въ исторіи астраханской епархіи и астраханскаго края: игуменьѣ Аполлинаріѣ Коломійцевой (1893 г. №11, 12; 1896 г. № 19), Боголѣпѣ, схимонахѣ черноярскомъ (1877 г. и 1899 г. № 8), И. А. Варваціѣ, грекѣ-благотворителѣ (1881 г. № 6; 1892 г. № 12; 1899 г. № 13), прот. С. И. Гумилевскомъ (1880 г. № 44; 1886 г. № 11), архимандритѣ высокогорскомъ Евгеніѣ (1888 г. № 4—10), архимандритѣ Иринеѣ Ключаревѣ (1893 г. № 12), астраханскихъ игуменахъ: Кириллѣ (1895 г. № 3), Ѳ. Е. Крыловѣ (1893 г. № 2),

Я. В. Лебединскомъ (1899 г. №№ 18, 20, 22, 23), К. В. Макаровѣ (1899 г. № 11), Нилѣ (1894 г. № 23), прот. І. Ѳ. Павлиновѣ (1880 г. №№ 1, 2), іеромонахѣ Поликарпѣ Соснинѣ (1893 г. № 19), прот. К. Ѳ. Смиренномудровѣ (1899 г. №№ 20, 21), прот. І. Д. Чудновскомъ (1892 г. № 22; 1898 г. № 8—9), прот. К. В. Ястребовѣ (1896 г. №№ 18, 20—22; 1899 г. №№ 20, 26), имѣется статья вообще о знаменитыхъ людяхъ астраханской епархіи (1895 г. №№ 3, 4), нѣсколько статей по общей исторіи края: о происхожденіи слова «Астрахань» (1893 г. № 14—15; 1894 г. № 4), о состояніи астраханскаго края въ половинѣ XVII ст. (1895 г. № 3), о покореніи астраханскаго царства (1877 г. №№ 42, 44, 46), о чумѣ 1808 г. (1895 г. №№ 23, 24), объ астраханскомъ бунтѣ Стеньки Разина (1878 г. №№ 1—3, 11, 13, 18), о мѣстѣ Золотой Орды (1875 г. № 16), о малороссахъ въ астраханской губерніи (1886 г. №№ 8, 9), о грузинахъ въ астраханской епархіи (1898 г. №№ 1—3, 5, 10, 12, 14, 15), о кликушахъ (1875 г. № 16). Имѣются описанія астраханскихъ монастырей: покровскаго (1879 г. № 39), преображенскаго (1879 г. №№ 7, 8, 10, 11; 1893 г. №№ 14—22), троицкаго (1892 г. № 11), порѣчской ордынской пустыни (1880 г. № 19), чуркинской пустыни (1880 г. №№ 33, 48; 1887 г. №№ 11, 13—16), астраханскихъ соборовъ—троицкаго (1880 г. №№ 3—7) и успенскаго (1880 г. №№ 20, 21, 24, 25, 29—33), астраханскихъ церквей: входоіерусалимской (1887 г. №№ 6, 7 и прилож.), златоустовской (1878 г. №№ 30, 40, 41, 44), знаменской (1876 г. №№ 40, 41), никольской (1880 г. № 18), петропавловской (1876 г. №№ 5, 8, 18, 19, 21, 22, 29, 30), смоленской (1876 г. №№ 31,—33, 36), тихвинской (1881 № 6), кирилловской часовни въ Астрахани (1880 г. № 17), нѣкоторыхъ приходскихъ сельскихъ и станичныхъ церквей: верхнепогромненской (1891 г. №№ 10, 24), канановской (1891 г. № 22; 1877 г. № 17), казачебугровской (1876 г. №№ 43, 44), камызянской (1881 г. № 36), кормовской (1891 г. № 17), пришибенской (1875 г. №№ 3—6), разночинской (1886 г. №№ 10, 11, 13), солодушинской (1890 г. № 5), ступинской (1892 г. № 2), ханскоставской (1890 г. № 24), хошеутовской (1881 г. №№ 41, 44—46; 1882 г. № 10), четыребугоринской (1879 г. № 3), историческое розысканіе о первомъ храмѣ въ Астрахани (1890 г. №№ 2, 4, 7, 9, 10). Заслуживаютъ вниманія статьи о школахъ астраханской епархіи въ XVIII ст., по документамъ консисторскаго архива (1877 г. №№ 20—22, 24, 26; 1879 г. № 4), о духовной семинаріи (1876 г. № 1; 1877 г. №№ 39, 40; 1879 г. №№ 27, 28, 30, 36; 1889 г. № 5; 1892 г. №№ 1, 17; 1894 г. №№ 2, 3, 6, 9—10, 13—14; 1895 г. № 5; 1897 г. № 10; 1898 г. № 14; 1899 г. № 14), объ епархіальномъ женскомъ училищѣ (1878 г. № 39; 1891 г. №№ 18—23), объ астраханскомъ духовномъ училищѣ (1897 г. № 7—8), о миссіи въ астраханской епархіи въ началѣ XVIII в. (1876 г. № 52), о мѣстно чтимой иконѣ Спасителя въ каѳедральномъ соборѣ (1899 г. № 16).

Довольно обширный матеріалъ содержится въ «Вѣдомостяхъ» о мѣстныхъ иновѣрцахъ, сектахъ и расколѣ. *Расколъ* разрабатывается преимущественно съ бытовой, современной стороны, хотя встрѣчаются солидные экскурсы и въ область исторіи (1876 г. № 41; 1886 г. №№ 12—14, 16, 17, 19, 21, 23; 1887 г. №№ 1, 2, 12, 17, 19, 22; 1888 г.—всѣ №№; 1889 г. №№ 1—3; 1890 г. №№ 1, 2, 7, 12—15, 22; 1892 г. №№ 7—9), заслуживаютъ вниманія статьи о почитаніи четвероконечнаго креста (1893 г. №№ 6—8), о поливательномъ крещеніи (1897 г. №№ 14, 48), отвѣтъ старообрядцамъ, не желающимъ присоединяться къ православной церкви ради своихъ предковъ (1893 г. № 11), о постановленіяхъ большого московскаго собора 1667 года (1896 г. №№ 3, 6—7, 13; 1897 г. №№ 6, 12—13), сводъ библейскихъ текстовъ противъ раскола (1896 г. №№ 15, 17), указатель противораскольнической литературы (1894 г. №№ 16—19). Многочисленное въ астраханской епархіи *сектантство* нашло для себя на страницахъ «Вѣдомостей» хорошую разра-

ботку. Есть и историческія статьи, и описательныя, знакомящія съ бытомъ, ученіемъ и обрядами сектантовъ, и полемическія; сектанты—евангелики, молокане, субботники, труженики, пашковцы, штундисты, варсоновцы, хлысты и др. (1876 г. №№ 46—50, 52; 1877 г. №№ 1, 2, 9, 10, 14 —16, 22, 38, 48, 51; 1880 г. №№ 22, 23, 28; 1881 г. №№ 26, 30, 37, 50; 1882 г. №№ 6, 17; 1883 г. № 13; 1886 г. №№ 5, 6; 1888 г. № 15; 1890 г. №№ 5, 6, 8, 9, 11; 1891 г. №№ 12 — 14; 1892 г. №№ 6, 21; 1895 г. №№ 12, 17; 1899 г. №№ 1, 3, 5, 11, 12). О *калмыкахъ*, во множествѣ проживающихъ въ астраханской епархіи, напечатано много обстоятельныхъ и интересныхъ статей, въ которыхъ разработана и исторія, и бытъ съ обычаями, обрядами этого народа, религія его и богослуженіе, успѣхи среди него христіанства (1875 г. №№ 1, 2, 6—10, 12, 13; 1876 г. №№ 18, 19, 21—23, 26; 1877 г. №№ 11—14; 1878 г. №№ 25, 26, 28, 29, 31—33, 49; 1879 г. №№ 7—9, 15, 16, 19—25; 1880 г. №№ 38, 40—42, 44, 45, 50—52; 1881 г. №№ 2—4, 7, 16, 19, 22, 27, 28, 37—39; 1882 г. №№ 3, 20, 21; 1883 г. №№ 17, 22 и прилож.; 1884 г. № 10; 1885 г. №№ 5, 6, 10; 1886 г. № 23; 1892 г. №№ 13—14, 16, 18, 20, 22, 23; 1893 г. №№ 9, 10; 1898 г. № 17; 1899 г. №№ 4, 8). Заслуживаютъ вниманія статьи: дневникъ миссіонера среди *бурятъ* (1879 г. №№ 45—47), *киргизы* букеевской орды (1890 года №№ 8, 11), отступничество крещеныхъ *татаръ* астраханской губерніи (1890 г. №№ 17, 19—21, 23, 24), обращеніе *осетинъ* въ христіанство (1881 г. № 30), отношеніе мусульманъ къ немусульманамъ (1875 г. №№ 11, 12). Любопытны 4 монгольскія и калмыцкія сочиненія, повѣсти, напечатанныя въ «Вѣдомостяхъ» (1879 г. №№ 45—47; 1880 г. №№ 12, 13, 28; 1884 г. № 23; 1886 г. № 15), статьи о мѣстныхъ повѣріяхъ (1884 г. № 16) и суевѣріяхъ (1877 г. № 5).

Современныя учрежденія описаны довольно подробно въ *хроникѣ* епархіальной жизни, которая составляется довольно полно, если принять во вниманіе бѣдность явленій этой жизни. Нѣкоторыя статьи отличаются особенною подробностью, какъ объ епархіальномъ свѣчномъ заводѣ (1896 г. №№ 6—9), троицкомъ братствѣ (1884 г. №№ 18, 19), о походной церкви въ Астрахани (1883 г. №№ 8, 9), о состояніи церковно-приходскихъ школъ (1896 г., прилож.), объ учебныхъ заведеніяхъ и пр.

Богословскій отдѣлъ очень невеликъ. Изрѣдка помѣщались *слова и рѣчи*, преимущественно астраханскихъ преосвященныхъ, во многихъ номерахъ помѣщены компиляціи или перепечатки проповѣдей, назидательныхъ статеекъ и пр. (перепечатками вообще богаты «Астраханскія Епархіальныя Вѣдомости»), изъ оригинальныхъ статей можно насчитать немного: о св. Алексѣѣ человѣкѣ Божіемъ (1886 г. № 6), св. Григоріѣ Паламѣ (1896 г. № 4), свв. Кириллѣ и Меѳодіѣ (1897 г. № 11), св. Кириллѣ, игуменѣ астраханскомъ (1877 года №№ 47, 50), св. Николаѣ Чудотворцѣ (1897 г. № 24), св. Ѳеодорѣ Тиронѣ (1881 г. № 9); описаны новыя чудеса при козельщанской иконѣ Богоматери (1886 г. № 13), по молитвамъ къ св. Тихону калужскому (1893 г. № 18), къ Іосифу, убіенному митрополиту астраханскому (1898 г. №№ 20, 24; 1899 г. №№ 7, 9, 11, 15, 18, 20, 22). Болѣе или менѣе интересны статьи о нравственности по руководству твореній св. Тихона Задонскаго (1898 г. №№ 22, 24; 1899 г. №№ 2, 4, 7, 10, 14, 17, 20), о жизни первенствующихъ христіанъ (1893 г. №№ 19, 20), о церковномъ преданіи (1897 г. №№ 10, 11, 18; 1898 г. №№ 1—2, 7), размышленія на новый годъ (1890 г. № 1; 1896 г. № 1), о библіи (1890 г. №№ 4, 5, 7; 1898 г. №№ 7, 11, 16, 17), великій постъ (1897 года № 5; 1899 г. № 7), звѣзда волхвовъ (1899 г. № 24), воскресеніе (1899 года № 8), справка о празднованіи воскреснаго дня (1881 г. № 42), статьи о христіанскомъ паломничествѣ (1899 года №№ 15, 18), объ обычаѣ носить крестъ (1890 г. № 13—14), начинать пасхальную утреню въ полночь (1890 г. № 9), дарить пасхальныя яйца (1881 года

№ 15), статьи о колѣнопреклоненіи (1896 г. № 12), о клятвѣ (1890 года № 17), объ истинномъ счастьи (1896 года № 1), о благовѣстѣ (1887 г. № 17), о христіанской благотворительности (1894 г. №№ 5, 9—10; 1898 г. № 20), о законодательствѣ православной церкви (1879 г. № 17), объ иконописаніи (1876 г. №№ 3, 4, 7—9, 28), объ изображеніи свв. апп. Петра и Павла (1890 г. № 13—14), о пассіяхъ (1884 г. № 7), о молитвѣ св. Ефрема Сирина (1896 г. №№ 3—5), мысли въ день Пятидесятницы (1878 г. № 24), размышленія о молитвѣ въ саду геосиманскомъ (1880 г. № 15; 1898 г. № 6), статья: «Сынъ Человѣческій» (1898 г. №№ 3—4, 8, 9). Заслуживаетъ вниманія указатель статей для внѣбогослужебныхъ чтеній на круглый годъ (1890 г. № 1).

Изъ статей *публицистическаго* и общаго характера можно указать на статьи о преподаваніи закона Божія (1876 г. № 46; 1888 г. №№ 22—24), о начальныхъ народныхъ училищахъ (1877 г. № 30), превосходный очеркъ дѣятельности съѣздовъ духовенства астраханской епархіи (1880 г. №№ 34—36, 38—43, 45—48, 51, 52; 1881 г. №№ 2, 4, 5, 7, 8, 11—13, 16—21, 23—26, 28, 29, 32—35, 47—52), статьи о продажѣ книгъ при церквахъ (1882 года № 20), о партесномъ пѣніи (1896 года № 12), о контролѣ церковныхъ суммъ (1876 г. №№ 16, 52; 1882 г. № 17), о духовныхъ слѣдствіяхъ (1878 года №№ 27, 29, 30), о сборщицахъ (1886 г. № 4), о народныхъ театрахъ (1899 г. № 17), о роли духовенства въ дѣлѣ народной нравственности (1893 г. № 24), о заботахъ пастыря о внѣшнемъ благосостояніи прихожанъ (1893 года № 23), опытъ методическаго пособія для законоучителей (1899 г. №№ 1, 3, 6, 10, 13, 14, 16, 17, 19, 20, 22—24), статья «жена священника» (1894 г. №№ 13—15). Слѣдуетъ упомянуть еще указатель литературы о школахъ (1894 г. № 17—18), а также нѣсколько статей, предназначенныхъ для назидательнаго чтенія: «По пути въ Астрахань», (1888 г. № 16), описаніе путешествія на Аѳонъ и въ Палестину (1887 г. №№ 14—16), о храмѣ св. Софіи (1887 г. № 19), а также духовныя стихотворенія на религіозныя темы (1888 г. №№ 13, 14, 18—20; 1891 г. № 8—9; 1881 г. №№ 13, 15).

С. Рункевичъ.

АСТРОЛОГІЯ (наука о звѣздахъ)—состояла изъ двухъ отдѣловъ,—естественной и судебной астрологіи: первая относилась только къ естественной области явленій, а послѣдняя только въ нравственной. Первая была наукой, и развилась впослѣдствіи въ науку астрономіи. Послѣдняя была иллюзіей, но оказывала огромное вліяніе на умы людей до появленія новѣйшей науки. Астрологія, въ послѣднемъ смыслѣ слова, приписывала звѣздамъ таинственное вліяніе на человѣческую волю, слѣдовательно на судьбу человѣка, и приписывала себѣ возможность открывать это вліяніе и предсказывать его результаты посредствомъ выводовъ, дѣлавшихся на основаніи относительнаго положенія звѣздъ въ данный моментъ. Астрологія была сильно развита у халдеевъ и отъ нихъ распространилась среди грековъ и римлянъ. Во времена первыхъ императоровъ, халдейскіе астрологи пользовались огромнымъ вліяніемъ въ обществѣ: ихъ боялись и всячески ухаживали за ними. Такъ называемые варвары, наводнившіе Римскую имперію, придавали большое значеніе этой таинственной наукѣ; и въ теченіе темныхъ среднихъ вѣковъ болѣе здравомыслящіе и сильные умы среди духовенства находили весьма затруднительнымъ противодѣйствовать этого рода волшебству и магіи. Суевѣріе крѣпко держалось до появленія Коперниковой системы, когда оно, постепенно потерявъ свое значеніе, нашло себѣ убѣжище только въ невѣжествѣ самыхъ низшихъ классовъ.

АСТРОНОМІЯ—никогда не достигала у древнихъ израильтянъ степени дѣйствительной науки. Евреи никогда не умѣли ясно различать между кометами, планетами и неподвижными звѣздами. Ихъ астрономическія свѣдѣнія ограничивались такими наблюденіями, какія могъ дѣлать пастухъ, идя за

своимъ стадомъ. Тѣмъ не менѣе, различіе между солнцемъ и луной и другими звѣздами было очень древнее, равно какъ и дѣленіе времени по теченію луны. Наступленіе новолунія у евреевъ возвѣщалось звукомъ трубъ и праздновалось особыми жертвоприношеніями (Числ. **10**, 10; **28**, 11—15; **29**, 1; Іезек. **46**, 6; 1 Пар. **23**, 31; 2 Пар. **2**, 4; **8**, 13). Вся совокупность звѣздъ называлась «воинствомъ небеснымъ» (Ис. **40**, 26); но евреи различали и довольно много отдѣльныхъ звѣздъ; такова «денница»—планета Венера (Ис. **14**, 12; Откр. **2**, 28); «семь звѣздъ» Плеяды, созвѣздіе «Оріонъ», поэтически изображавшееся въ видѣ исполина, привязаннаго цѣпями къ тверди небесной, Большая и Малая Медвѣдица (Асъ, Кесилъ и Хима—Іов. **9**, 9; **38**, 31—33), «Скорпіонъ» «Касторъ и Поллуксъ», «Близнецы» (Дѣян. **28**, 11).

АСТРУКЪ, Жанъ—родоначальникъ новѣйшей библейской критики; род. въ Совѣ въ Лангедокѣ, 19 марта 1684; ум. въ Парижѣ, 5 мая 1766; изучалъ медицину въ Монпелье, и былъ профессоромъ анатоміи, сначала въ Тулузѣ, затѣмъ въ Монпелье и, наконецъ, въ Парижѣ. Въ 1753 г., 17-ти лѣтъ отъ рода, онъ анонимно издалъ свои «Предположенія о первоначальныхъ запискахъ, которыми, повидимому, воспользовался Моисей для составленія книги Бытія» (Брюссель и Парижъ), гдѣ, на основаніи употребленія двухъ божественныхъ именъ, Елогимъ и Іегова, въ различныхъ частяхъ книги, была выдвинута теорія, что Моисей, составляя книгу Бытія, сдѣлалъ сводъ изъ нѣсколькихъ болѣе древнихъ документовъ. Эта теорія имѣла огромное значеніе въ дѣлѣ критическаго изученія Пятокнижія. Два года спустя онъ издалъ сочиненіе «О безсмертіи, невещественности и свободѣ души», Парижъ. См. Критика, Пятокнижіе, Раціонализмъ.

АТЕИЗМЪ—безбожіе (отъ α—не и Θεός—Богъ). Ап. Павелъ усвояетъ имя атеистовъ или безбожниковъ всѣмъ язычникамъ (Ефес. **2**, 12), п. что всѣ они обходились безъ общенія съ истиннымъ Богомъ: почитая боговъ ложныхъ, жили безъ Бога. Такое словоупотребленіе точно отвѣчаетъ истинному понятію о Богѣ и значенію слова. Но такъ какъ представленія о Божествѣ и религіозныя воззрѣнія различныхъ народовъ и лицъ очень различны, и такъ какъ люди, считая свои религіозныя воззрѣнія истинными, обыкновенно склонны трактовать несогласныя съ ихъ воззрѣніями, какъ безбожныя, то поэтому въ исторіи человѣческой мысли имя атеистовъ усвоялось лицамъ самыхъ различныхъ религіозныхъ направленій и убѣжденій. Въ А. въ древнее время обвиняли Анаксагора, Сократа, Аристотеля, въ новое время —Ванини, Джіордано Бруно (оба сожжены за безбожіе), Декарта, Спинозу, въ новѣйшее—Фихте и Гегеля. Менѣе упорно обвиняли и многихъ другихъ, даже Канта. Но философская терминологія, стремясь точно различать различные взгляды и воззрѣнія, значительно съуживаетъ понятіе А. Подъ нимъ разумѣютъ въ философіи сознательное отрицаніе бытія Божія, какъ въ теистическомъ, такъ и пантеистическомъ смыслѣ. Прежде А. подраздѣляли на нѣсколько видовъ: отрицательный (незнаніе Божества у нѣкоторыхъ дикихъ народовъ, дѣтей) и положительный (знаніе и отрицаніе), послѣдній подраздѣляли на практическій (отрицаніе жизнію, поведеніемъ) и теоретическій (отрицаніе Бога на словахъ, ученіемъ). Теперь этому послѣднему только и усвояютъ имя А. Какъ философское направленіе (чисто отрицательное) А.—явленіе очень древнее, но къ счастію—не частое. Атеисты были въ Палестинѣ уже во времена Давида (Псал. **9**, 25; **13**, 1; **52**, 2). Въ Индіи ко времени возникновенія буддизма (за VI в. до Р. Х.) существовало уже чисто атеистическое направленіе въ философіи Санкіа. Въ Китаѣ за V в. до Р. Х. Юань проповѣдывалъ чистый А. и на немъ основывалъ свою мораль, сущность которой сводилась къ афоризму: «всякъ живи для себя». На европейской почвѣ А. въ первый разъ замѣтно выступаетъ въ матеріалистическихъ системахъ Левкиппа и Демокрита (V в. до Р. Х.), но именемъ атеиста названъ въ первый разъ, ка-

жется, Діагоръ мелосскій. О немъ разсказываютъ, что въ началѣ онъ писалъ дифирамбы въ честь высшаго Духа и судьбы, но потомъ, обманутый въ имущественныхъ дѣлахъ, онъ безусловно пересталъ вѣрить въ Провидѣніе. Когда въ доказательство существованія Промысла ему указали въ Самоѳракіи на громадное количество приношеній, сдѣланныхъ богамъ Кабирамъ спасшимися отъ кораблекрушенія, онъ сказалъ: «но какъ бы велико было ихъ число, если бы ихъ могли принесть и всѣ тѣ, которые погибли». Атеистами Секстъ Эмпирикъ называетъ далѣе Протагора и Продика (софисты, въ сущности—скептики), Эвгемера (его теорія: боги—обожествленные послѣ смерти люди,—цари, законодатели), Ѳеодора киренскаго. Позднѣе атеистомъ называютъ Стратона изъ Лампсака, но безспорнымъ атеистомъ этой эпохи является Эпикуръ (341—270 до Р. Х.). Задача философіи у него ограничивается изысканіемъ средствъ для достиженія личнаго благополучія (μακαραίως ζῆν—блаженной жизни). Такимъ средствомъ служитъ правильное познаніе (что все въ мірѣ происходитъ естественно), освобожденіе отъ суевѣрій, отъ безумныхъ опасеній боговъ и надеждъ на нихъ. Эпикуръ далъ атомическую теорію міра и допустилъ, что существуютъ и боги, но что только они не вмѣшиваются въ теченіе міровыхъ вещей,—почему еще въ древности говорили, что эпикуровы боги существуютъ лишь для того, чтобы спасти его отъ мщенія разъяренной толпы. Лукрецій Каръ (99—55 до Р. Х.) въ своей поэмѣ «De rerum natura» пропагандировалъ А. на латинскомъ языкѣ. Ничто-де не происходитъ изъ ничего и ничто не совершается по волѣ боговъ. Всѣ явленія суть сложеніе и разложеніе атомовъ, изъ каковыхъ атомовъ состоитъ и духовная природа человѣка. Распаденіе ихъ есть смерть души, загробной жизни нѣтъ, жизнь дана намъ не въ собственность, а только въ пользованіе. Лукрецій заключаетъ собою исторію древняго А. и его поэма доселѣ еще является чѣмъ то въ родѣ катехизиса у атеистовъ. Въ новое время послѣ разнообразныхъ и противорѣчивыхъ религіозныхъ движеній XVI—XVII вв. чистый А. является во Франціи въ XVIII вѣкѣ. Рѣшительнымъ и циничнымъ проповѣдникомъ А. выступаетъ здѣсь Ляметри и полную и прямолинейную систему А. даетъ Гольбахъ (1723—1789) въ своей Système de la nature (вышла въ 1770 г. съ именемъ Мирабо, и подлинный авторъ долго не былъ извѣстенъ). Въ природѣ существуетъ-де только движущаяся разнородная матерія. Одни массы передаютъ движеніе другимъ, и этимъ различіемъ комбинацій движенія матеріи обусловливается жизнь міра. Движеніе производится матеріей, но такъ какъ причины многихъ движеній ускользаютъ отъ насъ, то мы назвали причину подобныхъ движеній въ человѣкѣ душою, въ природѣ—Богомъ. Но на самомъ дѣлѣ совокупность душевныхъ способностей, которую мы называемъ душою, есть только особый родъ дѣятельности тѣла. Матерія воздѣйствуетъ на мозгъ, измѣненія въ мозгу суть наши мысли и чувства. Страсти суть отталкивательныя и притягательныя движенія къ вреднымъ и полезнымъ предметамъ. Воля есть измѣненіе въ состояніи мозга, приводящее въ движеніе внѣшніе органы. Свободы воли нѣтъ, потому что свободными могутъ быть названы только поступки, совершающіеся независимо ни отъ какихъ мотивовъ, а такихъ поступковъ не можетъ быть. Цѣль каждаго существа и всѣхъ существъ самосохраненіе—жизнь и притомъ пріятная, т. е. исполненная удовольствій. Удовольствія доставляются намъ нашей дѣятельностью, согласною съ индивидуальной природой. Человѣку поэтому естественно искать блага и избѣгать зла. Богъ здѣсь не при чемъ и Его не существуетъ. Атеисты послѣдующаго времени въ сущности ничего не прибавили къ системѣ Гольбаха. Фейербахъ (1804—1872), можно сказать, дополнилъ ее съ отрицательной стороны, давъ безпощадную критику христіанской религіи и предложивъ атеистическую теорію происхожденія религіи (эгоистъ хочетъ вѣчнаго блаженнаго существованія, а фантазія рисуетъ ему образъ блаженной жизни и условія ея

достиженія, отсюда—религія). Фогтъ, Бюхнеръ и Молешоттъ въ терминахъ новаго естествознанія повторяли ученіе Гольбаха. Всѣ они умерли въ теченіе послѣдняго десятилѣтія. Теперь въ теоретическомъ отношеніи преобладаетъ религіозный скептицизмъ и въ практическомъ—религіозный индифферентизмъ, а не А. Имя атеиста, пожалуй, можно усвоить Эр. Геккелю. Разсмотрѣніе возникновенія и развитія А. въ исторіи показываетъ, что онъ всегда стоялъ въ сильной зависимости отъ нѣкоторыхъ теоретическихъ ученій и отъ нѣкоторыхъ явленій наличной дѣйствительности. Изъ философскихъ теорій, содѣйствовавшихъ его развитію, должны быть названы: въ гносеологіи—сенсуалистическая теорія познанія, въ метафизикѣ—матеріалистическая теорія міра. Сенсуалистическая теорія всѣ наши познанія, а затѣмъ и всю душевную жизнь объясняетъ изъ ощущеній, которыя вызываются въ нашемъ тѣлесномъ организмѣ движеніями матеріи. Классическое выраженіе эта теорія находитъ въ сдѣланномъ Кондильякомъ сравненіи человѣка съ живой, но неодухотворенной статуей. Воздѣйствія внѣшняго міра черезъ различные органы чувствъ рождаютъ въ ней ощущенія, наиболѣе сильное изъ ощущеній превращается во вниманіе, далѣе отсюда возникаютъ сравненіе, сужденіе, умозаключенія, страсти, воля. Такъ какъ по этой теоріи внѣ того, что дается матеріей, нѣтъ ни предметовъ, ни мыслей, то отъ нея очень легокъ переходъ къ теоріи, что и все бытіе есть только совокупность наблюдаемыхъ нами матеріальныхъ явленій. Переходъ этотъ однако не необходимъ. Кондильякъ и ранѣе его Гоббесъ, развившій сенсуалистическіе принципы, не были атеистами. Матеріалистическая теорія, представляя сущностью явленій видимаго міра совокупность протяженныхъ и непроницаемыхъ частицъ, разскрываетъ, что и душевныя явленія всегда оказываются (и въ сущности даже мыслятся) результатомъ комбинацій такихъ частицъ. Безъ тѣла нѣтъ мысли, въ здоровомъ тѣлѣ здоровый духъ; возникновеніе тѣла полагаетъ начало душевнымъ явленіямъ, его разрушеніе полагаетъ имъ конецъ. Изъ этого естествененъ выводъ, что и душа—функція тѣла, явленіе матеріи. Не всѣ сторонники матеріалистическаго толкованія міровыхъ явленій дѣлали этотъ выводъ (его отрицалъ, наприм., Гассенди), но значительная часть склонялась къ нему. Корень сенсуалистическаго направленія въ гносеологіи и матеріалистическаго въ метафизикѣ должно отыскивать далѣе въ реалистическомъ направленіи знанія. Преобладающее изученіе естествознанія, преимущественное изслѣдованіе явленій физическихъ (въ матеріи) и физіологическихъ (въ организмахъ) предъ изученіемъ другихъ сторонъ дѣйствительности (исторіи, произведеній человѣческаго генія—искусства) легко влечетъ за собою распространеніе естественнонаучной точки зрѣнія на все существующее. Въ мірѣ физическомъ все истолковывается изъ законовъ необходимости, значитъ—такъ должно быть истолковываемо и все бытіе. Въ мірѣ физическомъ субстратомъ всѣхъ явленій служитъ матерія, слѣдовательно—она есть субстратъ и всего бытія. Отсюда всеобнимающій собою выводъ, что кромѣ этого постоянно наблюдаемаго нами бытія нѣтъ никакого иного. Такъ, къ атеистическимъ выводамъ направляютъ мысль научныя изслѣдованія и теоріи, съ другой стороны, къ нимъ же направляютъ человѣка нѣкоторыя явленія жизни. Часто представляющееся несоотвѣтствіе между поведеніемъ человѣка и его судьбою издавна многихъ—подобно Діагору—направляло къ А. Вопросъ: «отчего подъ ношей крестной весь въ крови влачится правый, отчего вездѣ безчестный встрѣченъ почестью и славой?» разрѣшался и разрѣшается многими чрезъ отрицаніе существованія Провидѣнія. Лиссабонское землетрясеніе, во время котораго погибло много невинныхъ людей, подало поводъ въ прошедшемъ столѣтіи ко многимъ глумленіямъ надъ ученіемъ о Промыслѣ. Страданія праведника, подобныя тѣмъ, описаніе которыхъ мы находимъ въ книгѣ Іова,

многимъ представляются возможными лишь подъ условіемъ, если небо пусто, и въ глубинахъ его не скрывается никакого Бога. Несоотвѣтствіе между соціальными идеалами и тѣми государственными порядками, которые представляются какъ бы освященными Богомъ (религіей), также обыкновенно влечетъ за собою протестъ не только противъ этихъ порядковъ, но и противъ вѣры въ Бога. Вообще несоотвѣтствіе хода событій въ природѣ (физическое зло) или исторіи (соціальныя нестроенія) человѣческимъ идеаламъ имѣетъ своимъ обыкновеннымъ послѣдствіемъ отрицаніе существованія нравственнаго міропорядка и устроителя его Бога. Таковы причины А.: умственная односторонность и нравственная озлобленность. Поверхностно ознакомившись съ ничтожнѣйшимъ уголкомъ міра, атеисты утверждаютъ, что и вся вселенная заключаетъ въ себѣ только то, что они успѣли найти въ своемъ уголкѣ. Такая индукція безусловно неосновательна. Если бы мы измѣрили небольшую часть поверхности океана, положимъ, въ одну квадратную версту, мы бы пришли къ заключенію, что она плоская и что, двигаясь по ней все впередъ, мы будемъ уходить отъ исходнаго пункта въ безконечность; но на самомъ дѣлѣ поверхность океана сферическая (эллипсоидальная) и, подвигаясь по такой поверхности впередъ, мы, въ концѣ концовъ, вернемся къ исходному пункту. Малый опытъ въ данномъ случаѣ, на которомъ мы пытались утвердить наше безконечное заключеніе, привелъ насъ къ совершенной лжи. Однако въ этомъ заключеніи по крайней мѣрѣ не было внутренняго противорѣчія, но объ А. должно сказать, что онъ и противорѣчитъ фактамъ и внутренно не состоятеленъ. Атеисты разсматриваютъ всѣ явленія міра, какъ движенія массъ матеріи, но они упускаютъ изъ виду, что матерія можетъ только продолжать движеніе или передавать его другимъ массамъ, но никогда не можетъ полагать начало движенію. Мало этого. Движенія матеріальныхъ частицъ стремятся уравновѣситься и жизнь во вселенной стремится прекратиться. Импульсъ движенію можетъ быть сообщаемъ только психическими актами, и поэтому въ настоящее время и физіологія принуждена отводить мѣсто разсужденію о волѣ. Однако и одушевленныя существа могутъ полагать начало движеніямъ, пользуясь только условіями неустойчиваго равновѣсія, но не могутъ расторгать сами устойчивыхъ равновѣсій, т. е. не могутъ производить силъ изъ ничего. Поэтому должно быть нѣчто трансцендентное, что обусловливаетъ взаимодѣйствіе между психическими началами одушевленныхъ существъ и матеріею (взаимодѣйствіе свидѣтельствуетъ о связи и о соподчиненіи чему-либо высшему, взаимодѣйствіе духа и матеріи не болѣе непонятно, чѣмъ взаимодѣйствіе массъ матеріи) и что даетъ міру энергію жизни. Можно отказываться познать эту трансцендентную причину, но мысль необходимо принуждается представлять ее существующею и никакимъ образомъ не отождествлять ни съ матеріею, ни съ душами конечныхъ существъ. На эту необходимость мыслить бытіе высшей причины міра обращаетъ вниманіе блаж. Августинъ въ своемъ толкованіи псалм. 13, 1. Безумецъ сказалъ, что нѣтъ Бога, но не помыслилъ этого, потому что, по толкованію Августина, это можно сказать, но этого нельзя мыслить (=представить. Я могу говорить о трехугольномъ квадратѣ, но не могу о немъ мыслить и его представить). Если А. логически несостоятеленъ, то нравственно онъ страшно вреденъ. Попытки его самого утвердиться на нравственныхъ основаніяхъ даютъ только оружіе противъ него. Изъ фактовъ страданія онъ заключаетъ, что нѣтъ Всеблагаго Бога. Но если нѣтъ Бога, то тогда, значитъ, эти факты никогда не получатъ своего возмездія и удовлетворенія, и строй міра долженъ быть признанъ безнравственнымъ. Но если есть Богъ, и тварей ожидаетъ посмертное существованіе, то тогда страданія настоящей жизни могутъ оказаться благодѣтельнымъ условіемъ для полученія будущаго счастія. Только въ виду будущей жизни имѣетъ смыслъ

и значеніе нравственная самодѣятельность въ настоящемъ. Если нѣтъ Бога и Божьяго суда, то «станемъ ѣсть и пить, ибо завтра умремъ» (1 Кор. 15, 32; см. Ис. 22, 13). Единственная цѣль жизни—получить какъ можно больше наслажденій, и всѣ средства хороши, которыя ведутъ къ этой цѣли. Убійство, воровство, клевета и обманъ также законны и во всякомъ случаѣ болѣе нормальны и естественны, чѣмъ самопожертвованіе (въ атеистическомъ катехизисѣ Шурихта откровенно утверждается эта истина). Говорятъ о томъ, что возможны и дѣйствительно существуютъ нравственные атеисты. Но во 1) атеисты, являвшіеся въ исторіи, получали наслѣдственныя нравственныя наклонности отъ отцовъ (не-атеистовъ) и традиціонное (не-атеистическое) воспитаніе; во 2) среда, въ которой они жили, никогда не дозволяла имъ дѣйствовать во имя ихъ принциповъ. Атеисты доселѣ приносили немного вреда людямъ. Иное бы произошло, если бы А. восторжествовалъ въ родѣ человѣческомъ. Исключительныя заботы каждаго о личномъ благополучіи уничтожили бы тогда возможность благополучія общаго. Переставъ думать о Богѣ и Небѣ, человѣчество потеряло бы возможность жить на землѣ.

Ср. *Кудрявцева-Платонова*, Сочиненія. Т. 2, выпускъ 3: Атеизмъ; *Бѣляева*, О безбожіи и Антихристѣ. Т. 1. стр. 1—127; *Эрн. Навиля*, Отецъ Небесный.

С. Глаголевъ.

АТЛАНТИДА — затонувшій материкъ. Платонъ довольно подробно говоритъ въ двухъ изъ своихъ твореній, въ «Критѣ» и въ «Тимеѣ», объ одномъ островѣ, подъ названіемъ Атлантида, который, по преданію, полученному изъ Египта, нѣкогда существовалъ за Геркулесовыми столбами, т. е. въ открытомъ Атлантическомъ океанѣ, и который внезапно исчезъ подъ водой. «Будучи больше Ливіи и всей Азіи, Атлантида облегчала мореплавателямъ переходъ на другіе острова, и съ этихъ острововъ на весь лежащій насупротивъ материкъ, который примыкаетъ къ этому истинному морю; потому что страна, находящаяся по ту сторону пролива, о которомъ мы говоримъ, похожа на пристань съ узкимъ входомъ; между тѣмъ какъ эти море и земля, которая окружаетъ его, поистинѣ и вполнѣ справедливо могутъ быть названы одно—моремъ, а другая—материкомъ» (Тимей). Вопросъ объ Атлантидѣ близко касается вопроса о происхожденіи американцевъ, потому что очевидно, что если этотъ островъ существовалъ въ тѣхъ размѣрахъ, которые ему приписываются, то онъ чрезвычайно облегчалъ сношенія Африки съ «лежащимъ насупротивъ нея материкомъ», т. е. съ Новымъ свѣтомъ. Тогда лучше еще, чѣмъ при помощи теченія, направляющагося отъ африканскаго берега къ берегамъ Южной Америки, можно было бы объяснить присутствіе въ этой странѣ племенъ, которыя, по своему физическому строенію, по своимъ обычаямъ или по своей промышленности, напоминаютъ древнихъ жителей Канарскихъ острововъ и Африки. Было бы, поэтому, интересно удостовѣриться въ дѣйствительности существованія описываемаго Платономъ материка.

Что же такое эта Атлантида? Не есть ли это просто продуктъ воображенія греческаго философа? Нѣкоторые критики такъ и думали. Если этотъ материкъ существовалъ, замѣчаетъ одинъ изъ нихъ, то фауна и флора Стараго и Новаго свѣта не представляли бы такого рѣзкаго различія, какъ теперь, растенія и животныя должны бы походить одни на другихъ. Возраженіе это имѣло бы значеніе, если бы земля, теперь затонувшая, простиралась безъ перерыва отъ Африки до Америки; но Платонъ не говоритъ этого. По его мнѣнію, Атлантида представляла собою островъ, правда весьма обширный, но все-таки дававшій возможность сноситься съ лежащимъ по ту сторону материкомъ лишь чрезъ посредство другихъ острововъ, менѣе отдаленныхъ. Въ этихъ условіяхъ легко объяснить себѣ и различіе фаунъ, такъ какъ достаточно небольшого моря, чтобы остановить распространеніе большей части земныхъ животныхъ; но этимъ самымъ объясняется и то, что люди, не будучи даже хорошими мореплавателями,

могли, благодаря этимъ островамъ, лежащимъ на водномъ пути, мало-по-малу достигнуть американскаго материка. Платонъ, нужно замѣтить, не единственный писатель древности, который говоритъ объ Атлантидѣ. Объ этой таинственной землѣ упоминаетъ также Ѳеопомпъ, писавшій въ то же время, т. е. въ IV вѣкѣ до Р. Хр., Аристотель, Діодоръ сицилійскій, Плутархъ, Амміанъ Марцеллинъ и нѣкоторые другіе; всѣ они говорятъ о ней въ такихъ словахъ, которыя позволяютъ думать, что ихъ описанія не были простымъ отголоскомъ Платона. Сказавъ, что Европа, Азія и Ливія (или Африка) были островами, окруженными океаномъ, Ѳеопомпъ прибавляетъ, что «есть и другой островъ внѣ этого моря, который одинъ заслуживаетъ названія материка». По Аристотелю, «на разстояніи нѣсколькихъ дней плаванія отъ извѣстнаго тогда міра находится большой островъ, подъ названіемъ Антилла, который открыли и колонизировали карѳагеняне, но самое существованіе котораго они старательно скрываютъ, чтобы сохранить за собою торговлю съ нимъ». Діодоръ сицилійскій также говоритъ объ отдаленномъ островѣ, столь обширномъ, что онъ орошается судоходными рѣками. Плутархъ прибавляетъ еще подробность, что карѳагеняне однажды привезли оттуда одного туземца. Столь точныя указанія не позволяютъ безусловно отрицать существованія Атлантиды, а въ такомъ случаѣ и вопросъ о происхожденіи американцевъ отъ общечеловѣческаго корня получаетъ вполнѣ удовлетворительное рѣшеніе. См. подъ сл. «Единство чел. рода».

АТТАЛІАТЪ Михаилъ — византійскій писатель XI вѣка. Онъ родился, вѣроятно, въ городѣ Атталіи, находившемся въ малоазійской провинціи Памфиліи, и отъ названія родины получилъ свое наименованіе. Въ сороковыхъ годахъ XI столѣтія Михаилъ, имѣвшій уже зрѣлый возрастъ, переселился въ столицу византійской имперіи — Константинополь и занялъ здѣсь должность судьи. Въ этомъ званіи онъ сдѣлался извѣстенъ византійскому императору Константину X Дукѣ (1059—1067 г.), получилъ доступъ къ царскому двору и былъ назначенъ членомъ верховнаго императорскаго суда съ титуломъ судьи вила на ипподромѣ (κριτής τοῦ βήλου καὶ ἐπὶ τοῦ ἱπποδρομίου). Михаилъ удержалъ за собою высокое положеніе и въ царствованіе императора Романа IV Діогена (1067—1071 г.), котораго онъ не разъ сопровождалъ въ его военныхъ походахъ въ качествѣ войсковаго судьи. При этомъ императорѣ онъ возведенъ былъ въ чинъ патрикія. И при императорѣ Михаилѣ VII Парапинакѣ (1071—1078) Атталіатъ состоялъ при дворѣ и исполнялъ прежнія обязанности. Послѣ паденія этого императора, онъ перешелъ на сторону Никифора Вотаніата, захватившаго императорскій престолъ (1078—1081 г.), и получилъ отъ него чинъ магистра. Изъ послѣднихъ лѣтъ жизни Атталіата извѣстно одно то, что онъ возведенъ былъ въ достоинство проедра, которое занимаетъ шестое мѣсто въ византійской табели о рангахъ.

Главный литературный трудъ Михаила Атталіата есть его «Исторія», написанная въ концѣ 1079 или въ началѣ 1080 года и посвященная императору Никифору Вотаніату. Трудъ Атталіата описываетъ періодъ времени съ 1034 по 1079 годъ, т. е. ту бурную и тревожную эпоху изъ византійской исторіи, которая полна преступленій, дворцовыхъ смутъ и переворотовъ и которая была переходною порою между царствованіемъ славныхъ византійскихъ династій — Македонской и Комниновъ. Побужденіемъ для автора написать «Исторію» служило желаніе представить для потомства въ лицѣ императора Никифора Вотаніата примѣръ, достойный подражанія. При этомъ онъ въ предисловіи къ своему труду предупреждаетъ читателей, что будетъ повѣствовать лишь о томъ, что видѣлъ собственными глазами и чему свидѣтелемъ онъ былъ въ теченіе своей жизни. Послѣ такого предупрежденія, онъ ведетъ рѣчь о царствованіи императоровъ — Михаила IV Пафлагона (1034—1041), Михаила V Калафата (1041—1042), Константина IX Моно-

маха (1042 — 1054), Θеодоры (1054—1056), Михаила VI Стратіотика (1056—1057), Исаака I Комнина (1057—1059), Константина X Дуки (1059 — 1067), Романа IV Діогена и Михаила VII Дуки Парапинака и оканчиваетъ разсказъ 1079 годомъ, вторымъ отъ начала царствованія Никифора Вотаніата, обнимая такимъ образомъ своимъ повѣствованіемъ періодъ времени въ 45 лѣтъ. Въ заключеніи своего труда Атталіатъ сообщаетъ, что намѣренъ продолжать его, но такого продолженія нѣтъ и неизвѣстно, по какой причинѣ намѣреніе историка не было осуществлено, вслѣдствіе ли его смерти, или вслѣдствіе внезапнаго паденія его покровителя, императора Никифора Вотаніата. «Исторія» Михаила Атталіата имѣетъ важное научное значеніе и весьма полезна для ознакомленія съ судьбами византійскаго государства и церкви въ XI вѣкѣ, такъ какъ написана человѣкомъ образованнымъ, близко стоявшимъ къ императорскому византійскому двору и имѣвшимъ полную возможность лично знакомиться съ политическою и общественною жизнью государства и критически относиться къ историческому матеріалу. При этомъ, заявленіе автора о томъ, что онъ будетъ разсказывать лишь видѣнное своими глазами, нужно нѣсколько ограничить. Представляется болѣе соотвѣтствующимъ истинѣ относить это заявленіе только ко времени со вступленія на престолъ Романа Діогена (1067 г.), такъ какъ лишь съ этого времени Атталіатъ является въ дѣятельной роли при византійскомъ дворѣ и при особѣ императоровъ, а затѣмъ—въ его «Исторіи» именно съ воцаренія Романа Діогена замѣчается немалое различіе въ изложеніи между первою и второю половинами труда: первая половина (до 1067 года) излагаетъ событія кратко и сжато, а вторая—подробно и обстоятельно, въ первой авторъ забываетъ о своей личности, а во второй ссылается по мѣстамъ на свой опытъ, въ первой встрѣчаются неточности, а во второй ихъ нѣтъ, отличительная особенность первой — полнѣйшее безпристрастіе и объективность, а во второй эта особенность ослабѣваетъ, субъективный колоритъ ложится на разсказъ. Впрочемъ, и во второй части своей «Исторіи» Атталіатъ, основываясь преимущественно на личномъ наблюденіи и опытѣ, не устранялъ совершенно и свидѣтельства другихъ лицъ. Такъ, при описаніи царствованія Михала Парапинака, когда положеніе автора при императорскомъ дворѣ нѣсколько пошатнулось, онъ пользовался показаніями и свидѣтельствами одного изъ придворныхъ своихъ друзей, потому что считалъ личныя свои наблюденія неполными и несовершенными. Однако субъективный колоритъ, наблюдаемый во второй части «Исторіи» Атталіата, не исключаетъ истинности его повѣствованій. Дѣло въ томъ, что субъективность замѣчается лишь въ освѣщеніи и оцѣнкѣ фактовъ, въ отступленіяхъ и сужденіяхъ автора по поводу тѣхъ или иныхъ историческихъ событій, самые же факты и событія излагаются вполнѣ правильно, согласно съ дѣйствительностью и съ общимъ характеромъ и содержаніемъ его историческаго труда. Крайняя субъективность Атталіата выразилась, напримѣръ, въ восхваленіи и прославленіи императоровъ Романа Діогена и Никифора Вотаніата, которые его обласкали и отличили, а съ другой стороны—въ порицаніи и укоризнахъ императору Михаилу Парапинаку, который не благоволилъ къ нашему историку. Стоитъ только отбросить эти субъективные взгляды, и тогда получится неповрежденная историческая истина. Что касается стиля «Исторіи» Атталіата, то, не смотря на заявленіе автора, что онъ будетъ писать языкомъ сжатымъ и простымъ, его рѣчь изобилуетъ преувеличеніями, образами и поэтическими красотами, которыя характеризуютъ почти всѣхъ византійскихъ историковъ, начиная съ Агаθія. Достаточно обратить вниманіе на торжественное посвященіе и на возвышенное введеніе къ «Исторіи» Атталіата, чтобы видѣть отмѣченныя типическія особенности его стиля. Въ отношеніи же богатства языка и его литературной обработки «Исторія» Атталіата занимаетъ средину между двумя значительно различающимися пе-

ріодами въ исторіи византійской литературы, одинъ изъ которыхъ обнимаетъ время съ VI по X вѣкъ и характеризуется бѣдностью литературнаго языка и его невысокою обработкою, а другой падаетъ на эпоху византійской династіи Комниновъ (XI—XII в.) и считается классическимъ временемъ византійской литературы. Лучшее изданіе «Исторіи» Атталіата въ оригинальномъ текстѣ находится въ боннской серіи Беккера «Corpus scriptorum byzantinorum».

Кромѣ «Исторіи», Михаилу Атталіату принадлежитъ «Уставъ» для монастыря Всемилостиваго Спаса въ городѣ Редесто (въ Македоніи), собственноручно имъ написанный въ 1077 году. Этотъ монастырь былъ построенъ самимъ Атталіатомъ, а при немъ былъ основанъ птохотрофій или богадѣльня, и оба эти учрежденія содержались на матеріальныя средства своего ктитора. По византійскому обычаю, Атталіатъ устроилъ ихъ внутреннюю жизнь по собственному усмотрѣнію и для постояннаго руководства далъ имъ свой уставъ. Въ уставѣ изложены правила касательно монастырскихъ недвижимыхъ имуществъ, доходовъ и расходовъ, внутренняго строя монастырской жизни, избранія игумена, эконома, числа монаховъ, ихъ содержанія, времяпровожденія и пр. Уставъ имѣетъ важное значеніе, такъ какъ знакомитъ съ положеніемъ въ Византіи монастырей, принадлежавшихъ частнымъ лицамъ, и съ отношеніемъ ктиторовъ къ этимъ монастырямъ. Онъ первоначально былъ изданъ греческимъ ученымъ Константиномъ Саѳою въ его Μεσαιωνική Βιβλιοθήκη (т. I, 1872), откуда перепечатанъ въ изданіи Миклошича и Мюллера Acta et diplomata graeca medii aevi (t. V, 1887). Наконецъ, по приказанію императора Михаила Парапинака, Атталіатъ въ 1072 году составилъ руководство для ознакомленія съ византійскими гражданскими законами, подъ заглавіемъ: «Πόνημα νομικὸν ἤτοι σύνοψις πραγματική». Это руководство имѣло немалое распространеніе въ Византіи, какъ свидѣтельствуютъ сохранившіяся его рукописи. Оно полезно при изученіи дѣйствовавшаго въ Византіи XI в. законоположенія и въ нѣкоторыхъ случаяхъ восполняетъ даже основной памятникъ византійскаго гражданскаго права, такъ называемые «Василики».

И. Соколовъ.

Аттикъ (аѳинскій, греч.) св. муч., пострадалъ вмѣстѣ съ др. св. мучениками при Декіѣ въ Севастіи, — *пам. 3 ноября* (см. подъ слов. *Севастійскіе* мученики).

АТТИКЪ — патріархъ константинопольскій 406—426 гг. Родомъ изъ Севастіи, въ Арменіи, онъ рано отправился въ Константинополь, гдѣ сдѣлался пресвитеромъ; былъ однимъ изъ вожаковъ въ заговорѣ противъ св. Іоанна Златоуста, и свидѣтельствовалъ противъ него на соборѣ Придубскомъ. Златоустъ былъ изгнанъ 10 іюня 404 г. Его преемникъ, престарѣлый Арсакій, умеръ 5 ноября 405 г. и, послѣ четырехъ мѣсяцевъ интригъ, Аттикъ былъ избранъ патріархомъ Константинополя въ мартѣ 406 г. и занималъ престолъ до своей смерти (окт. 10 426 г.). Долго онъ отказывалъ дать мѣсто имени св. Іоанна Златоуста въ диптихахъ церкви, но наконецъ, въ виду начавшагося въ народѣ негодованія, вынужденъ былъ внести его имя. Отъ него дошли до насъ четыре письма, изъ которыхъ одно къ Кириллу алекс., передаваемое Никифоромъ (**7**, 25), весьма характеристично. См. у *Миня*, Патр. Гр. **65**, 637 и слѣд.

Аттій (лучшій, греч.) изъ 9 мучениковъ, пострад. въ Пергіи Памфилійской, —*пам. 1 авг.* (см. подъ слов. *Памфилійскіе* мученики).

АТТОНЪ, епископъ верчелльскій, въ Пьемонтѣ, ум. ок. 960 г.; оставилъ много сочиненій, имѣющихъ интересъ, потому что относятся къ самому темному періоду въ исторіи Западной церкви. Сочиненія эти слѣдующія: 1) Statuta Ecclesiae Vercellensis, по большей части состоятъ изъ извлеченій изъ другихъ сочиненій, но важны для ознакомленія съ состояніемъ церковныхъ дѣлъ въ то время. 2) De Pressuris Ecclesiasticis, гдѣ высказывается жалоба, что клирики привлекаются къ мірскому суду, что государи оказываютъ давленіе на избраніе епи-

скоповъ, что доходы вакантныхъ епископскихъ каѳедръ захватываются государствомъ и проч. 3) Polypticus— перечень добродѣтелей и пороковъ. 4) Комментарій на посланія ап. Павла, по большей части составленный изъ извлеченій изъ бл. Іеронима и другихъ учителей церкви. 5) Письма и проповѣди. Нѣкоторыя изъ этихъ сочиненій были внесены Д'Аршери въ его Spicilegium, Т. VIII. Собраніе сочиненій было сдѣлано въ Верчелли, въ 1768 г., въ 2 томахъ, fol. Въ манускриптѣ сочиненія Аттона находятся въ Ватиканской библіотекѣ и въ архивахъ Верчелли.

АУБЕРЛЕНЪ, Карлъ Августъ, род. въ Фельбахѣ, близъ Штуттгарта, 19 ноября 1824; ум. въ Базелѣ, 2 мая 1864; получилъ образованіе въ семинаріи блаубейренской (1837—41), и изучалъ богословіе въ тюбингенскомъ университетѣ (1841—44); въ 1846—47 путешествовалъ по Германіи, Бельгіи и Голландіи, и въ 1849 сдѣлался «репетентомъ» по богословію въ тюбингенскомъ университетѣ, а въ 1851 профессоромъ богословія въ Базелѣ. Въ молодости онъ сильно увлекался гётевскими и гегелевскими взглядами на жизнь, а также критицизмомъ Баура; но подъ вліяніемъ Рихарда Роте, написавшаго предисловіе къ его первой книгѣ, онъ впослѣдствіи сталъ въ болѣе прямое и непосредственное отношеніе къ библейскому христіанству, и наконецъ сдѣлался однимъ изъ членовъ вюртембергскаго кружка богослововъ,— Бенгеля, Этингера, Рооса и др. Свое первое сочиненіе «О теософіи Этингера», Тюбингенъ 1847, онъ издалъ, когда ему было лишь 23 года отъ рода. Затѣмъ слѣдовало его сочиненіе «Пророкъ Даніилъ и Откровеніе Іоанна», Базель, 1854: это не комментарій, а очеркъ философіи исторіи по Библіи, и эта книга имѣла широкое распространеніе. Второе исправленное нѣмецкое изданіе явилось въ 1857 г. Въ 1861 г. онъ издалъ первый томъ своего сочиненія о «Божественномъ Откровеніи», апологетическій трудъ, переведенный на нѣсколько европейскихъ языковъ. Въ 1845 вышелъ въ свѣтъ томъ проповѣдей, а въ 1861 томъ лекцій о христіанской вѣрѣ. Главное его сочиненіе «Пророкъ Даніилъ и Откровеніе Іоанна» переведено и на русскій языкъ (прот. Романова 1882 г.), хотя имя автора неправильно передѣлано въ *Оберлена.*

АУГСБУРГЪ — древній городъ въ Баваріи, извѣстный еще у римлянъ подъ названіемъ Augusta Vindelicorum. Уже съ начала IV-го вѣка—епископія, имѣвшая важное значеніе для церкви. Но особенную извѣстность Аугсбургъ получилъ во времена реформаціи и съ нимъ связаны важныя событія, которыя мы и отмѣтимъ здѣсь. Прежде всего съ именемъ его связанъ главный вѣроисповѣдной документъ протестантизма, именно:

I. Аугсбургское исповѣданіе—Confessio Augustana. 21 января 1530 г. импер. Карлъ V, посланіемъ изъ Болоньи, предложилъ германскому сейму собраться въ Аугсбургѣ 8 апрѣля, съ цѣлью обсужденія и рѣшенія различныхъ важныхъ вопросовъ, — о войнѣ съ турками, о религіозныхъ распряхъ и проч. Какъ только посланіе, написанное въ весьма умѣренномъ и примирительномъ духѣ, дошло (11 марта) до электора саксонскаго, главы протестантской партіи, то по совѣту своего канцлера, Брюкка, онъ созвалъ главныхъ протестантскихъ богослововъ— Лютера, Меланхтона, Іону и др.— на собраніе въ Торгау, и поручилъ имъ изготовить изложеніе протестантской вѣры, чтобы предложить его императору на сеймѣ. Меланхтонъ изготовилъ этотъ документъ на основаніи прежнихъ подобныхъ трудовъ Лютера, и получилъ безусловное согласіе со стороны послѣдняго. Онъ былъ подписанъ не только электоромъ саксонскимъ, но также и маркграфомъ бранденбургскимъ, герцогомъ люнебургскимъ, ландграфомъ гессенскимъ, принцемъ ангальтскимъ и городскими властями Нюренберга и Рейтлингена, и рѣшено было представить его на сеймъ, какъ общее исповѣданіе протестантской партіи. Императоръ сначала потребовалъ, чтобы документъ былъ представленъ ему неформальнымъ образомъ; но когда го-

судари заявили, что непремѣнно желаютъ во всеуслышаніе прочитать его на сеймѣ, то императоръ созвалъ собраніе, на которомъ должно было состояться разсужденіе, вмѣсто большого городского помѣщенія, въ которомъ обыкновенно собирались сеймы, въ небольшой часовнѣ архіепископскаго дворца, чтобы, насколько возможно, сдѣлать его менѣе люднымъ. Наконецъ, онъ предложилъ прочесть исповѣданіе на латинскомъ языкѣ; но избиратели отвѣтили: «мы здѣсь на нѣмецкой землѣ»; и 25 іюня, послѣ полудня, оно громко было прочитано сейму Байеромъ понѣмецки, и столь медленно и отчетливо, что собравшійся народъ могъ слышать каждое слово. Исповѣданіе произвело глубокое впечатлѣніе даже на римскихъ католиковъ. Подлинникъ исповѣданія на латинскомъ и нѣмецкомъ языкѣ не дошелъ до насъ. Тогда императоръ приказалъ присутствовавшимъ на собраніи римскимъ богословамъ—Экку, Вимпинѣ, Коклею и др.—приготовить опроверженіе; но первый набросокъ онъ отвергъ, какъ крайне несостоятельный, и отвѣтъ на «исповѣданіе» протестантовъ былъ прочитанъ на сеймѣ лишь 3 сентября. Большинство немедленно объявило, что протестанты совершенно опровергнуты, и отъ нихъ потребовано было признать римско-католическое ученіе, что́, конечно, они отклонили. Между тѣмъ Меланхтонъ приготовилъ «Апологію аугсбургскаго исповѣданія» (см. ниже), Брюккъ представилъ ее императору 22 сентября, но императоръ отказался принять ее. Тогда она была напечатана и издана на латинскомъ и нѣмецкомъ языкахъ, равно какъ и самое «исповѣданіе». Нужно замѣтить, однако, что «исповѣданіе» не сразу было принято лютеранами въ качествѣ символической книги. Меланхтонъ продолжалъ дѣлать въ немъ измѣненія, и такимъ образомъ возникли editio variata и editio invariata. На диспутѣ вормскомъ (1541) Эккъ обратилъ вниманіе на этотъ фактъ, и въ 1561 Флацій заявилъ, что editio variata всецѣло склоняется къ кальвинистическимъ взглядамъ. Editio invariata легло въ основу «Формулы согласія», и сдѣлалось главной символической книгой лютеранской церкви.

II. **Апологія Аугсбургскаго исповѣданія** составлена была Меланхтономъ, по настоянію лютеранъ, въ опроверженіе римскаго опроверженія аугсбургскаго исповѣданія, прочитаннаго на сеймѣ, 3 сентября 1530 года. Апологія эта была представлена сейму, хотя и не была подписана лютеранскими государями, канцлеромъ Брюккомъ 22 сентября, но въ пріемѣ ея было отказано. 23 сентября Меланхтонъ оставилъ Аугсбургъ, во время странствованія вновь передѣлалъ этотъ документъ, и издалъ его вмѣстѣ съ весьма вольнымъ переводомъ Іуста Іоны, въ чемъ ему помогалъ и самъ Меланхтонъ, въ Виттенбергѣ, въ апрѣлѣ 1531 г. Первоначальный набросокъ не имѣетъ авторитета; но латинскій текстъ составляетъ символическую книгу лютеранской церкви. Она въ семь разъ больше «исповѣданія», и значительно выше его въ отношеніи слога и учености. Она сильно укрѣпила довѣріе ученыхъ къ протестантизму. Въ настоящее время она, главнымъ образомъ, цѣнится какъ авторитетный комментарій «аугсбурскаго исповѣданія».

См. *G. Plitt*, Einleitung in die Augustana, Erlangen, 1867; Die Apologie der Augustana, Erlangen, 1873; *H. Kinn*, Die augsburgische Confession, mit Einleitung u. Anmerkungen, Gütersloh, 1879; *Schaff*, Creeds of Christendom, I, 225 и сл., и III, 3 и сл.; *М. Ястребовъ*, Ученіе Аугсбургскаго Исповѣданія и его Апологіи о первородномъ грѣхѣ. Кіевъ 1877.

III. **Аугсбургскій интеримъ**. Послѣ шмалькальденской войны, Карлъ V еще разъ задумалъ возстановить религіозное единство въ Германіи, и на аугсбургскомъ сеймѣ (1547) было рѣшено установить предварительно соглашеніе, раньше чѣмъ закончится тридентскій соборъ. Планъ этого предварительнаго соглашенія, такъ называемаго «интерима», былъ составленъ епископомъ аугсбургскимъ Пфлюгомъ, Михелемъ Гельдингомъ и Агриколой, но былъ отвергнутъ какъ папой, такъ и протестантскими государями. Тѣмъ не менѣе, послѣ исправленія и видо-

измѣненія его нѣкоторыми испанскими монахами, онъ сдѣлался закономъ для имперіи (15 мая 1548), и вводимъ былъ силою оружія. Изъ протестантскихъ государей его приняли только Іоахимъ бранденбургскій и Людовикъ палатинатскій; другіе дали ему энергическій отпоръ.

IV. **Аугсбурскій миръ** заключенъ былъ 25 сентября 1555 г., и разрѣшилъ религіозный вопросъ въ Германіи. Основнымъ принципомъ состоявшагося соглашенія было знаменитое правило: Cujus regio, hujus religio (чья страна, того и религія); то есть государь могъ дѣлать выборъ между аугсбургскимъ исповѣданіемъ и римскою церковью,— и что́ онъ предпочиталъ, то должны были принимать и всѣ его подданные. Тутъ не допускалось свободы совѣсти, а была своего рода свобода территоріи. Всѣмъ позволялось переходить изъ одного государства, въ которомъ ихъ религія не совпадала съ религіей государя, въ другое, гдѣ она совпадала. Хотя это соглашеніе представляло собою крайне жалкій компромиссъ, тѣмъ не менѣе это было крупнымъ пораженіемъ для политики Карла V, который всю свою жизнь старался возстановить религіозное единство въ имперіи; самъ онъ лично не присутствовалъ на переговорахъ, а предоставилъ всѣ свои полномочія своему брату, королю Фердинанду.

АУТО-ДА-ФЕ, испанская форма для actus fidei («дѣло вѣры»), т. е. публичнаго объявленія приговоровъ инквизиціи надъ еретиками и не-христіанами, называвшагося также sermo publicus или generalis de fide, потому что это объявленіе соединялось съ проповѣдью о римско-католической вѣрѣ. Актъ обыкновенно совершался въ воскресенье. Съ восходомъ солнца, жертвы, съ обритыми головами и различно одѣтыя, смотря по разной степени наказанія, отводимы были въ торжественной процессіи, съ знаменами инкизиціи во главѣ, въ какое-нибудь общественное мѣсто или церковь. Свѣтскія власти, на обязанности которыхъ было присутствовать при этомъ, принимали клятву стоять за инквизицію и исполнять ея постановленія, послѣ чего произносилась проповѣдь о вѣрѣ, и затѣмъ объявлялись приговоры противъ мертвыхъ и живыхъ. Вслѣдъ затѣмъ вѣроотступники и тѣ, кто отказывались отречься отъ своихъ заблужденій, изгонялись изъ церкви, и передавались свѣтскимъ властямъ для наказанія, а процессія двигалась вновь. Когда осужденію подвергались умершіе, то кости ихъ на саняхъ отвозились къ мѣсту казни. Тѣ, кто осуждены были на смерть, ѣхали верхомъ на ослахъ, между вооруженными людьми, одѣтые въ кафтаны и шапки, которые по-испански назывались sanbenito, съ изображеніемъ на нихъ діаволовъ и огня. При этомъ зрѣлищѣ присутствовали не только чернь и монахи, но также и городскія власти, и иногда даже король и дворъ. Въ обрядѣ совершенія ауто-да-фе, однако, были разности въ Южной Франціи, Испаніи, Италіи и Португальскихъ колоніяхъ въ Индіи. Съ половины XVIII вѣка ауто-да-фе исчезло, и приговоры инквизиціи исполнялись тайно.

АФЕКЪ—названіе нѣсколькихъ библейскихъ городовъ.—1) Городъ, принадлежащій колѣну Асирову (І. Нав. **19**, 30), но никогда не отвоеванный израильтянами (Суд. **1**, 31); назывался также Афикъ (І. Нав. **13**, 4)—классическая Афика, теперешняя Афка, расположенная на горѣ Ливанской, близъ истока рѣки Адониса; въ одно время этотъ городъ славился своимъ храмомъ Венеры, который былъ разрушенъ Константиномъ Великимъ.—2) Городъ въ колѣнѣ Иссахаровомъ, къ востоку отъ Сунема, на склонѣ Малаго Ермона, не подалеку отъ Изрееля (1 Пар. **29**, 1). Тутъ остановились станомъ филистимляне передъ битвой, въ которой погибъ Саулъ, и тамъ сирійскій царь Венададъ II впалъ въ руки Ахава (3 Цар. **20**, 26). — 3) Городъ близъ Массифы, къ сѣверо-западу отъ Іерусалима, гдѣ остановились станомъ филистимляне передъ битвой, въ которой убиты были сыновья Илія (1 Цар. **4**, 1; ср. 7, 12), и, быть можетъ, тождественъ съ царскимъ городомъ хананеевъ (І. Нав. **12**, 18).—4) Городъ, стоявшій на воз-

вышенной равнинѣ къ востоку отъ моря Галилейскаго, вѣроятно теперешній Фикъ или Вади-Фикъ.

АФРААТЪ—персидскій мудрецъ, потерпѣвшій мученичество въ 345 г. Очень мало извѣстно о немъ. Онъ носилъ церковное имя Іакова, и былъ епископомъ и аббатомъ монастыря Мар-Маттея, на горѣ Элфефѣ, въ окрестностяхъ Мосула. Бесѣды его цѣнились такъ высоко, что онѣ были переведены съ сирскаго на армянскій еще до 500 года, хотя подъ именемъ епископа Іакова низибійскаго: подъ этимъ именемъ Николай Антонелли 1756 г. издалъ армянскій текстъ ихъ съ латинскимъ парафразомъ. Въ 1869 г. профессоръ Райтъ издалъ 23 бесѣды Афраата, въ Лондонѣ. Первыя десять изъ нихъ написаны въ формѣ письма, и относятся къ 336, 337 гг.; слѣдующія 12, соединенныя съ предшествующими въ алфавитномъ порядкѣ, относятся къ 343, 344 гг.; и послѣднія къ августу 345. Эти бесѣды Афраата весьма цѣнны, потому что его евангельскія цитаты заимствуются изъ Татіанова «Діатессарона», на который написалъ комментарій его современникъ, Ефремъ Сирянинъ, и такимъ образомъ онъ является свидѣтелемъ весьма ранняго текста.

C. J. F. Sasse, Prolegomena in Aphraatis Sapientis Persae sermones homileticos, Lips. 1878.

АФРИКА—вторая по величинѣ часть свѣта, была населена исключительно потомками Хама, которые, по мѣрѣ удаленія отъ первобытной колыбели человѣчества, все болѣе дичали. Только Египетъ и Еѳіопія (Нубія и Абиссинія), а также и вся береговая полоса, примыкавшая къ Средиземному морю, вслѣдствіе вліянія со стороны Азіи и Европы, принадлежали къ культурнымъ странамъ. Въ то время какъ южные и внутренне-африканскіе хамиты скоро впали въ грубѣйшее язычество, спустившись до фетишизма и каннибализма, которые отчасти и доселѣ господствуютъ среди нихъ, древніе египтяне и еѳіопы, находясь во взаимообщеніи съ Азіей, именно съ Месопотаміей, Аравіей и Индіей, имѣли возвышенныя религіозныя понятія и даже превосходили эти страны своею религіозно-нравственною мудростію, величественными созданіями искусства и общественно-государственными учрежденіями. Орошаемый Ниломъ, Египетъ былъ даже хлѣбной житницей, къ которой во времена нужды обращались за хлѣбомъ патріархи избраннаго народа—Авраамъ и Іаковъ. Переселившись при Іосифѣ въ Египетъ, потомки Іакова подверглись тамъ жестокому рабству, отъ котораго были избавлены Моисеемъ, преобразовавшимъ ихъ въ самостоятельный народъ. Въ міровой торговлѣ финикіянъ, уже раньше завязавшихъ сношенія съ Египтомъ и вообще странами С. Африки и имѣвшихъ тамъ свои колоніи (Карѳагенъ, Утика и др.), принималъ участіе Соломонъ, вслѣдствіе чего многіе іудеи уже тогда переселились въ Египетъ. Въ III в. до Р. Хр. въ Александріи была такая огромная іудейская колонія, забывшая свой языкъ и говорившая по-гречески, что для нея понадобился греческій переводъ Св. Писанія, каковой и сдѣланъ былъ 70-ю толковниками. Это было хорошее подготовленіе для христіанства, которое уже вскорѣ по вознесеніи Христа проникло въ Египетъ, Еѳіопію и Ливію (Дѣян. **2**, 10; **8**, 27). По преданію, въ Абиссиніи проповѣдывали ап. Варѳоломей, на Сокотрѣ ап. Ѳома, въ Александріи св. Маркъ, бывшій и первымъ епископомъ церкви александрійской. Одинъ изъ антіохійскихъ пророковъ—Луцій киринеянинъ (Дѣян. **13**, 1) основалъ на своей родинѣ—въ Киренѣ, главномъ городѣ Ливіи, епископію, а побережные города къ западу отъ Кирены получили христіанство изъ Рима.

Въ началѣ христіанской эры, «Африка» политически дѣлилась на четыре провинціи — Африка проконсульская, Нумидія и двѣ Мавританіи, и эти четыре провинціи въ церковномъ отношеніи составили одинъ діоцезъ, въ которомъ Карѳагенъ постепенно занялъ степень и достоинство митрополичьей каѳедры, особенно во времена св. Кипріана. Другими знаменитыми епископскими каѳедрами были Иппонъ, Тагастъ, Мадавръ, и проч. Разъ воспринявъ христіанство, африканцы воспри-

няли его въ самую душу и при своей необычайной пылкости проявляли то пламенную, восторженную преданность ей, то, при охлажденіи, фанатическую ненависть къ учрежденіямъ церкви. Нигдѣ еще гоненія не были болѣе суровыми и жестокими, какъ тамъ, и нигдѣ еще они не встрѣчали большей выносливости и героизма. Свидѣтелями этого служатъ «Апологетикъ» Тертулліана, написанный во время гоненія Септимія Севера (203 г.) и его посланіе Ad Scapulam, написанное во время гоненія Каракаллы (211), твореніе св. Кипріана о «Падшихъ», написанное послѣ гоненія Декія (251) и возвышенный примѣръ Феликса табурскаго (Тупзока Тибарисъ) во время гоненія Діоклитіана (313). Но въ тоже время нигдѣ еще ѳреси и сектантство не получали большаго развитія и болѣе агрессивнаго характера, чѣмъ именно тамъ. Фанатизмъ донатистовъ доводилъ до цѣлыхъ сраженій, и притомъ не въ самозащиту. По сравненію съ восточными церквами, особенно съ церковью александрійской, африканская церковь отличалась реалистическимъ и практическимъ характеромъ. Ея ереси, монтанизмъ, новаціанство, донатизмъ (см.), имѣли болѣе нравственный, чѣмъ умозрительный характеръ, и умозрѣнія Тертулліана, Кипріана, Августина, имѣютъ скорѣе психологическій, чѣмъ метафизическій характеръ. Въ то время, какъ гностики пытались разрѣшить великія проблемы творенія міра и происхожденія зла посредствомъ тонкаго и фантастическаго ученія объ эманаціи, Тертулліанъ, основатель латинскаго богословія, держался библейскихъ идей о твореніи «изъ ничего» и объ источникѣ зла въ ихъ простѣйшей и положительнѣйшей формѣ, и, пренебрежительно относясь ко всякимъ діалектическимъ способамъ примиренія метафизическихъ противорѣчій, опредѣлялъ свою точку зрѣнія извѣстнымъ положеніемъ: credo, quia absurdum. Въ то время, какъ восточныя церкви всецѣло заняты были метафизическимъ изложеніемъ ученій о Троицѣ и Христѣ, бл. Августинъ, величайшій учитель западной церкви, занимался вопросомъ, психологическое значеніе котораго придавало ему непосредственную практическую важность,—вопросомъ о свободной волѣ и благодати. Послѣ смерти Августина и нашествія вандаловъ (430 г.) африканская церковь подверглась упадку, и завоеваніе этой страны сарацинами (въ 698 г.) докончило ея разрушеніе. Но въ лицѣ двухъ своихъ великихъ учителей, Тертулліана и Августина, она навсегда наложила свою печать на богословіе западнаго латинскаго христіанства, и въ лицѣ своего третьяго великаго учителя, св. Кипріана, она оказала подобное же вліяніе на организацію и управленіе западной церкви. Оффиціально христіанство было утверждено въ Африкѣ Константиномъ Великимъ въ 323 г. См. относящіяся сюда отдѣльныя статьи, какъ Августинъ, Донатизмъ, Кипріанъ, Тертулліанъ и др.

Въ настоящее время населеніе въ Африкѣ восходитъ до 202 милліоновъ. По пространству Африка на половину находится во власти магометанскихъ народовъ, численность которыхъ опредѣляется въ 50 слишкомъ милліоновъ. Христіанъ во всей Африкѣ считается лишь 5 милліоновъ, евреевъ до 350,000; остальные (около 150 милліоновъ)—язычники, еще сѣдящіе во тьмѣ и сѣни смертной и нуждающіеся въ просвѣщеніи свѣтомъ Евангелія.

АФРИКАНЪ Юлій, ученый христіанинъ конца II и начала III вѣка; род. въ Африкѣ, вѣроятно въ Ливіи, но жилъ въ Никополѣ—въ Палестинѣ. Отъ его двухъ большихъ сочиненій—Pentabiblos, всемірной хроники отъ сотворенія міра до времени автора, и Cestus, сочиненія по естественной исторіи,—дошли до насъ только фрагменты чрезъ Евсевія, Синкелла и др. Но почти въ полномъ видѣ дошли до насъ два его весьма интересныхъ письма—одно къ Оригену о подлинности исторіи Сусанны, и другое къ Аристиду о разногласіи между двумя родословіями Христа въ Евангеліяхъ Матѳея и Луки. Первое изъ этихъ писемъ неоднократно издавалось и печаталось, напр. у Leo Castrius Salamanca, 1570, и Wetstein'a, Basel, 1674.

Африканъ (африканскій), св. мученикъ, пострадалъ вмѣстѣ съ другими при Декіѣ въ Африкѣ,—*пам. 10 апр.*

АФѲАРТОДОКЕТЫ—приверженцы монофизитства въ VI в., называемые также фантазіастами. Согласно съ ученіемъ своего главы, епископа Юліана галикарнасскаго, они приписывали І. Христу лишь кажущееся тѣло, которое поэтому не могло подлежать тлѣнію (откуда и самое ихъ названіе—«учащіе о нетлѣніи» съ греч.). Въ одно время они имѣли сильныхъ защитниковъ, и импер. Юстиніаномъ былъ изданъ даже указъ въ ихъ пользу (563 г.). Вопросъ собственно шелъ о томъ, подлежало ли тѣло Христа до воскрсенія тлѣнію и вообще порчѣ, съ чѣмъ связывали и вопросъ о подлежаніи его грѣху. Но сами лжеучители запутались въ тонкостяхъ своего лжеученія и секта не имѣла широкаго распространенія. См. «Монофизиты».

Афѳоній (независтливый, щедрый, съ греч.), св. мученикъ, вмѣстѣ съ др. въ Персіи, при Сапорѣ II въ 345 г.,—*пам. 2 ноября* (см. *Персидскіе* мученики).

АХАВЪ—сынъ Амврія, нечестивѣйшій (7-й) царь израильскій, называемый въ ассирійскихъ клинообразныхъ надписяхъ Аха-аббу Сирлай, т. е., Ахавъ израильскій. Подъ вліяніемъ своей жены Іезавели, дочери сидонскаго жреца-царя, онъ совратился въ идолопоклонство Ваалу, и позволялъ Іезавели преслѣдовать пророковъ Іеговы (3 Цар. **18**, 4). Вмѣсто нихъ, Ахавъ содержалъ 450 пророковъ вааловыхъ, а его жена 400 пророковъ дубравныхъ-жрецовъ богини Астарты (3 Цар. **18**, 19). Но что ему не удалось искоренить истиннаго богопочитанія, это видно изъ дѣятельности пророка Иліи и особенно изъ такихъ фактовъ, что даже Авдій, домоправитель Ахава, содѣйствовалъ сокрытію истинныхъ пророковъ въ пещерѣ, и что, по свидѣтельству самого Іеговы, было еще 7,000 человѣкъ, которые не преклоняли колѣнъ предъ Вааломъ (3 Цар. **19**, 18). Тѣмъ не менѣе, Ахавъ своимъ идолопоклонствомъ причинилъ неисчислимыя бѣдствія Израилю, и, несмотря на подвиги Іиуя и Іосіи, народъ подвергся заслуженной гибели. Ахавъ съ значительнымъ успѣхомъ царствовалъ въ теченіе 22 лѣтъ, и при немъ израильское царство достигло высшаго своего политическаго развитія. Онъ строилъ города, украсилъ Изреель и сдѣлалъ его своей столицей, воздвигъ отдѣланный слоновой костью дворецъ (3 Цар. **22**, 39), и нѣсколько разъ успѣшно велъ войны противъ Сиріи (3 Цар. **20**). Онъ заключилъ союзъ съ іудейскимъ царемъ Іосафатомъ (3 Цар. **22**), какъ позже сдѣлалъ то же и Іорамъ, второй сынъ Ахава (4 Цар. **3**). Дочь Ахава, Гоѳолія, вышла замужъ за сына Іосафатова, Іорама (4 Цар. **8**, 18). Но, обладая извѣстнымъ умомъ и энергіей, Ахавъ, однако, не въ состояніи былъ вполнѣ воспользоваться благопріятствовавшими ему обстоятельствами. Нерѣшительность и слабость были его отличительной чертой. Онъ трепеталъ предъ пророкомъ Иліей, котораго сначала укорилъ; тронутъ былъ пророчествомъ Михея, хотя сначала заявилъ, что не боится его. Его дѣйствія по дѣлу о виноградникѣ Навуѳея обличаютъ въ немъ чисто-ребяческую капризность (3 Цар. **21**). Раскаяніе его было поверхностное: онъ вполнѣ поддавался мимолетнымъ впечатлѣніямъ. И, тѣмъ не менѣе, въ немъ были и своего рода добродѣтели: онъ пощадилъ жизнь своему врагу Венададу (3 Цар. **20**, 33), и имѣлъ достаточно физическаго мужества, чтобы оставаться на полѣ битвы послѣ полученной имъ смертельной раны (3 Цар. **22**, 35). Но на немъ и на всѣхъ его сообщникахъ тяготѣло праведное проклятіе Божіе. Онъ былъ причиной гибели Израильскаго и Іудейскаго царствъ.

Ахавъ—ложный пророкъ, появившійся среди плѣнниковъ въ Вавилонѣ; за произведенную имъ смуту царь вавилонскій Навуходоносоръ приказалъ изжарить его заживо (Іерем. **29**, 21, 22).

АХАЗЪ, сынъ и преемникъ Іоѳама, одиннадцатый царь іудейскій, царствовавшій шестнадцать лѣтъ (741—725 г. до Р. Хр.). Во время восшествія на престолъ ему, вѣроятно, было не 20

(4 Цар. **16**, 2), а 25 лѣтъ, какъ переводятъ LXX и Пешито (2 Пар. **28**, 1; въ русскомъ переводѣ—«двадцать лѣтъ»); такъ что черезъ шестнадцать лѣтъ позже, его сыну, Езекіи, могло быть 25 лѣтъ отъ роду (4 Цар. **18**, 2). Ахазъ былъ слабый и негодный преемникъ нѣсколькихъ превосходныхъ царей, и поэтому не могъ удержать того, что они пріобрѣли. Факей израильскій и Рецинъ сирійскій, заключивъ въ царствованіе Іоѳама союзъ между собой (4 Цар. **15**, 37), отняли у него Восточно-Іорданскую область, произвели нападеніе на Іерусалимъ, хотя и не могли взять его. Рецинъ, однако, взялъ Елаѳъ и заселилъ его арамеянами. Факей, съ другой стороны, избилъ въ Іудеѣ 120,000 человѣкъ и 200,000 увелъ въ плѣнъ, но принужденъ былъ возвратить ихъ по угрозѣ одного пророка Іеговы, Одеда (2 Пар. **28**, 9—15). Воспользовавшись его ослабленіемъ, на него произвели нападеніе идумеяне и филистимляне, и отняли нѣсколько городовъ съ землями (2 Пар. **28**, 17, 18; ср. Ис. **14**, 28 и слѣд.). Пророкъ Исаія, только-что выступавшій въ это время, сказалъ царю, что Израиль и Сирія не причинятъ ему никакого вреда, но что смертельные его враги—ассиріяне, которымъ онъ платилъ дань (Ис. **7**, 2 и слѣд.). Такъ и случилось. ассиріяне, которые уже начали вмѣшиваться въ дѣла израильскаго царства, съ радостью воспользовались этимъ новымъ случаемъ, чтобы вмѣшаться и въ дѣла западныхъ странъ. Ѳеглаѳъ-Фелассаръ, царь ассирійскій, взявъ большую сумму денегъ съ Ахаза, прибылъ въ арамейское царство и, какъ показываютъ надписи, убилъ Рецина, сдѣлалъ нашествіе на израильское царство, взялъ нѣсколько городовъ и увелъ въ плѣнъ многихъ изъ «Галаада, Галилеи и всей страны Неѳфалимовой», и переселилъ ихъ въ Ассирію (4 Цар. **15**, 29; **16**, 9). Но въ награду за эти услуги Ѳеглаѳъ-Фелассаръ потребовалъ и получилъ всѣ сокровища изъ дома Господня и, кромѣ того, еще денегъ (4 Цар. **16**, 17; 2 Пар. **28**, 21), и затѣмъ, по свидѣтельству надписей, сдѣлалъ Ахаза своимъ данникомъ. Это было началомъ зависимости Іудейскаго царства отъ великой языческой державы (ср. Ис. **52**, 4). Вмѣстѣ съ этой зависимостью отъ языческой державы увеличились и суевѣріе и идолопоклонство въ народѣ, о чемъ свидѣтельствуетъ пророкъ Исаія (**2**, 6 и слѣд., **8**, 19). Ахазъ устроилъ у себя вавилонскіе солнечные часы, вѣроятно находившіеся въ связи съ поклоненіемъ солнцу (Ис. **38**, 8), держалъ лошадей и колесницу, посвященныхъ солнцу (4 Цар. **23**, 11), и построилъ такъ называемую «горницу» на кровлѣ храма, гдѣ онъ поклонялся «всѣмъ силамъ небеснымъ» (4 Цар. **23**, 12). Но онъ пошелъ еще дальше: принесъ въ жертву Молоху своего собственнаго сына и воздвигъ литые идолы Вааловы въ долинѣ Гинномовой (2 Пар. **28**, 1—4). Когда онъ умеръ, то былъ погребенъ въ городѣ, а не въ усыпальницѣ царей израильскихъ (2 Пар. **28**, 27), хотя этотъ фактъ впрочемъ самъ по себѣ ничего еще не говоритъ противъ него, потому что то же сообщеніе дѣлается не только объ идолопоклонническомъ Іорамѣ (2 Пар. **21**, 20), но и о благочестивомъ Іоасѣ (2 Пар. **24**, 25), объ Асѣ (2 Пар. **16**, 14), и даже объ Езекіи (2 Пар. **32**, 33).

Ахазъ (владѣтель, греч.) прав., встрѣчается въ мѣсяцесловахъ только съ XII в.,—*пам. 1 апр.*

Ахаикъ (добрый, греч.) св. апостолъ отъ 70,—*пам. 4 янв.* (въ числѣ прочихъ 70 апостоловъ).

Ахиллій (Ахиллесу принадлежащій), св. еписк. ларисскій, участвовалъ на первомъ вселенскомъ соборѣ, скончался въ 348 г.,—*пам. 15 мая.*

АХИМЕЛЕХЪ —первосвященникъ, вѣроятно сынъ Ахіи и внукъ Ахитува, хотя часто называется его сыномъ (1 Цар. **22**, 9, 20), потомокъ Аарона по линіи Иѳамара, и поэтому преемникъ Илія по первосвященству въ Номвѣ. Когда Давидъ бѣжалъ отъ Саула, то Ахимелехъ питалъ его хлѣбами предложенія и отдалъ ему мечъ Голіаѳа, за что самъ онъ и 84 священника были избиты Сауломъ по доносу Доика идумеянина (1 Цар. **22**, 18).

АХИТОФЕЛЪ, родомъ изъ города Гило, и поэтому называемый гилоняниномъ

(2 Цар. 15, 12), совѣтникъ Давида, высоко цѣнившійся имъ вслѣдствіе его мудрости и разсудительности. Но, какъ показали послѣдующія событія, онъ не былъ искренно преданъ Давиду, потому что вызвался стать совѣтникомъ Авессалома, полагая, что Авессаломъ утвердится на престолѣ. Но когда онъ увидѣлъ неизбѣжность его паденія, и совѣтъ его оказался неудачнымъ, то, опасаясь мести со стороны Давида, повѣсился (2 Цар. 17, 23).

АХІЯ—имя нѣсколькихъ библейскихъ лицъ, изъ нихъ: 1) Ахія, сынъ Ахитува, первосвященникъ, принесшій въ станъ Саула Кивотъ завѣта и этимъ чудесно помогшій одержать побѣду надъ филистимлянами. 2) Пророкъ во времена Соломона, который, встрѣтивъ Іеровоама, разорвалъ передъ нимъ свой плащъ на 12 частей и, передавъ ему десять изъ нихъ, тѣмъ самымъ символически предсказалъ ему, что къ нему отойдутъ 10 колѣнъ изъ царства Соломонова (3 Цар. 11, 30). Онъ умеръ въ преклонныхъ лѣтахъ, больнымъ и слѣпымъ (3 Цар. 14, 4). *Пам. 12 нояб.* 3) Левитъ, котораго Давидъ поставилъ надъ сокровищами храма (1 Пар. 26, 20—гдѣ впрочемъ въ русскомъ перев. вслѣдъ за 70-тью стоитъ вм. «Левитъ Ахія» — «Левиты же, братья ихъ», такъ какъ греч. толковники вм. Ahiyah прочитали Ahehem = братья ихъ).

Аѳанасій Великій

Архіепископъ александрійскій, отецъ православія.

АѲАНАСІЙ (съ греч. безсмертный) Великій, архіепископъ александрійскій,—ревностный защитникъ православія во время аріанскихъ смутъ, стяжавшій себѣ имя «Отца православія». Его могучій нравственный обликъ, озаренный свѣтомъ Божественнаго ученія Христова, какъ скала возвышается надъ мятущимся моремъ ересей того времени и какъ яркій маякъ руководитъ вѣрныхъ въ туманѣ сомнѣній и колебаній. Въ эпоху паденія вѣры, равно какъ и во времена религіозныхъ волненій и страстей, св. Аѳанасій можетъ служить примѣромъ горячаго вѣрованія, и идеаломъ кротости и терпимости—тамъ, гдѣ дѣло можетъ обойтись безъ строгости и суровости. Онъ беззавѣтно борется съ бурными волнами разныхъ ересей. Бываютъ моменты, гдѣ онъ, можно сказать, остается почти одинъ противъ всего міра,—и весь міръ идетъ на него. Но стихаетъ гроза, и св. Аѳанасій тотчасъ опускаетъ пылающій мечъ своего огненнаго слова и умиротворяетъ громы своего краснорѣчія, поражающаго еретиковъ. Онъ кротко увѣщеваетъ ихъ покаяться, онъ снова становится терпѣливымъ къ немощамъ и слабостямъ, хотя не на іоту не уступаетъ имъ.

О жизни св. Аѳанасія до 326 г. исторія знаетъ очень мало. Родился онъ въ Александріи въ 293 г., какъ это доказалъ проф. Loofs на основаніи коптскаго Encomium'a (ed. Lemm. S. 36). Разсказъ о томъ, что Аѳанасій, въ бытность мальчикомъ, подражая епископу, крестилъ своихъ сверстниковъ—язычниковъ по христ. обряду, и чрезъ это сдѣлался будто бы извѣстенъ епископу Александру, мало вѣроятенъ, какъ записанный позднѣйшимъ писателемъ Руфиномъ (Н. Е. I, 14). Несомнѣнно, однако, что онъ рано сдѣлался извѣстенъ еп. александрійскому Александру, который посвятилъ его въ 319 г. въ діакона. Около этого времени появились два первыя сочиненія св. Аѳанасія: «Слово противъ эллиновъ» и «О воплощеніи Бога Слова». Эти сочиненія быстро выдвинули Аѳанасія, и на первомъ вселенскомъ соборѣ молодой діаконъ явился неустрашимымъ обличителемъ аріанства, а по смерти епископа Александра, будучи 33 л. отъ роду, 8 іюня 326 года, избранъ на александрійскую каѳедру.

Новопосвященный епископъ посѣтилъ церкви Ѳиваиды, гдѣ Арій произвелъ не мало смутъ, поставилъ Фрументія епископомъ для Эѳіопіи, громилъ еретиковъ-аріанъ, боролся съ раскольниками-мелетіанами, разсылалъ окружныя посланія, писалъ инструкціи и увѣщанія. Съ этихъ поръ начинаются терніи и волчцы въ жизни Аѳанасія. Пять разъ удавалось врагамъ добиться изгнанія св. Аѳанасія изъ епархіи; нѣсколько соборовъ назначалось для разсмотрѣнія его дѣлъ, но великій исповѣдникъ снова и снова торжествовалъ надъ злобой враговъ своихъ. Энергичный, но исполненный такта, геніальный, но не гордящійся этимъ, Аѳанасій не былъ заносчивымъ, не былъ недоступнымъ и безпощаднымъ, а былъ кроткимъ, мягкимъ, общительнымъ, медленнымъ на гнѣвъ и скорымъ на помощь.

Первое изгнаніе не заставило ждать себя. Арій, отлученный отъ церкви, употреблялъ всѣ усилія получить снова общеніе съ ней и, видя въ Аѳанасіѣ несокрушимую преграду этому, направилъ противъ него вмѣстѣ со своими единомышленниками цѣлый рядъ клеветъ. Аѳанасій обвинялся въ жестокости къ клиру, безнравственности въ частной жизни и въ политической неблагонадежности. И хотя Аѳанасій блестяще опровергъ всѣ обвиненія, Константинъ Великій, считая его нарушителемъ мира, удалилъ его отъ паствы.

По смерти Константина, Аѳанасій возвратился изъ ссылки, къ всеобщему ликованію паствы, но не надолго. Египетскій префектъ Филагрій, желая доставить епископскую каѳедру своему соотечественнику Григорію Каппадокійцу, вооруженной силой заставилъ александрійцевъ признать своего клеврета епископомъ, а аріане добились отъ своего антіохійскаго собора новаго низложенія Аѳанасія, какъ уже отрѣшеннаго отъ каѳедры тирскимъ соборомъ 335 года.

Аѳанасій удалился во второе изгнаніе и, проводя его сначала въ Римѣ, добился у папы Юлія торжественнаго признанія своей невинности на римскомъ (341 г.) и сардикійскомъ (343 г.) соборахъ, а затѣмъ, живя въ Галліи, возбудилъ живѣйшія симпатіи въ галльскомъ правителѣ Констансѣ, который и ходатайствовалъ за него передъ своимъ братомъ Констанціемъ. Въ октябрѣ 346 г. Аѳанасій возвратился въ Александрію. Мудрыми мѣропріятіями онъ добился того, что многіе противники смягчились и склонились къ никейской вѣрѣ. Но аріане не ослабѣли еще и снова возбудили Констанція противъ Аѳанасія, который долженъ былъ бѣжать въ Египетъ и долго скитался въ пустынѣ, пока Юліаномъ Отступникомъ, желавшимъ усилить смуту умовъ, не было сдѣлано общаго постановленія о возвращеніи всѣхъ изгнанныхъ епископовъ. Аѳанасій возвратился въ Александрію, но надежды Юліана—внести смуту въ церковь Христову—не оправдались. Св. Аѳанасій энергично сталъ собирать стадо Христово. Созванъ былъ соборъ, на которомъ сдѣлано было постановленіе, чтобы отпавшіе отъ православія, подъ вліяніемъ насилія со стороны аріанъ,—при раскаяніи—получали прощеніе и оставались на своихъ мѣстахъ. Кроткія мѣры обратили многихъ аріанъ и язычниковъ къ вѣрѣ Христовой. Такая ревность св. Аѳанасія сильно не нравилась Юліану, стремившемуся къ возстановленію язычества, и 24 октября 362 г. Аѳанасій въ четвертый разъ вынужденъ былъ оставить Александрію и скрываться въ пустынныхъ дебряхъ Ѳиваиды, откуда поддерживалъ вѣрныхъ своими посланіями.

26 іюня 363 г. Юліанъ погибъ въ войнѣ съ персами, а его преемникъ Іовіанъ не только торжественно вернулъ Аѳанасія къ его паствѣ и осыпалъ милостями, но и нанесъ послѣдній ударъ аріанамъ, объявивъ никейскій символъ вѣры ненарушимымъ.

Преемникъ Іовіана Валентъ, управлявшій восточной половиной имперіи, снова возбудилъ гоненіе противъ Аѳанасія. Но такъ какъ это послѣднее (5-е) изгнаніе вызвало между православнымъ населеніемъ Александріи сильное волненіе, грозившее перейти въ открытое возмущеніе, то Валентъ черезъ нѣсколько мѣсяцевъ самъ принужденъ былъ возвратить изгнанника.

Съ этого времени св. Аѳанасій управлялъ своей паствой спокойно до самой кончины, послѣдовавшей 2 мая 373 года.

Своею смертію Аѳанасій вызвалъ великую скорбь среди своей паствы, потерявшей въ немъ попечительнѣйшаго отца, но онъ далъ своимъ высокимъ служеніемъ образецъ архипастырской дѣятельности и борьбы за вѣру, и оставилъ идеалъ дух. пастыря-писателя. Сила и привлекательность его сочиненій таковы, что преп. Козьма совѣтуетъ, найдя любую изъ книгъ св. Аѳанасія, «если нѣтъ бумаги для списанія ея, записать ее хотя бы на одеждѣ». Іоаннъ Дамаскинъ называетъ его «краеугольнымъ камнемъ Церкви Божіей», а Григорій Назіанзинъ — «окомъ вселенной».

Всѣ его многочисленныя сочиненія можно раздѣлить на 6 группъ.

1) Апологетич. сочиненія: «Λόγος καθ' Ἑλλήνων» и «Λόγος περὶ τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Λόγου», написанныя около 319 года. Въ первомъ изъ этихъ сочиненій св. Аѳанасій доказываетъ, что вѣра во Христа Спасителя не лишена разумнаго основанія и принятіе ея есть дѣйствительное познаніе истины. Второе же сочиненіе представляетъ собою основательное раскрытіе той истины, что воплощеніе Христа Спасителя было необходимо и достойно Бога.

2) Догматико-полемическія сочиненія: «Λόγοι τέσσαρες κατ' Ἀρειανῶν», «Ἐπιστολαὶ τέσσαρες πρὸς Σεραπιῶνα», «Περὶ σαρκώσεως τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ κατὰ Ἀπολλινάριον». Слова св. Аѳанасія противъ аріанъ относятся къ 338—9 г. и имѣли, по заявленію автора, ту цѣль, чтобы люди далекіе отъ аріанства еще болѣе избѣгали его, а обольщенные опомнились. Представляя собою первый опытъ подробнаго разбора тѣхъ основаній, на которыя опиралось аріанство, «слова», по мнѣнію Фотія, являются блестящимъ побѣднымъ трофеемъ надъ всякой ересью. «Письма къ Серапіону» написаны Аѳанасіемъ между 356—362 годами; содержаніемъ ихъ служитъ обличеніе тѣхъ, которые, признавая Божество Іисуса Христа, нечестиво мыслили о Св. Духѣ, относя Его къ числу служебныхъ духовъ, т. е. это были предшественники македоніанства. Двѣ книги противъ аполлинаріанъ съ вѣроятностью можно относить къ 372 г. Въ нихъ Аѳанасій защищаетъ ученіе о двойствѣ естествъ въ Іисусѣ Христѣ, объ ѵпостасномъ ихъ единеніи, о принятіи Спасителемъ истиннаго человѣческаго тѣла. Къ этому же разряду относятся: «Λόγος μείζων περὶ πίστεως» и «Ἔκθεσις πίστεως». Въ первомъ изъ нихъ разъясняется сущность прав. вѣры, а второе представляетъ собою сокращеніе перваго.

3) Догматико-историческія сочиненія: «Ἀπολογητικὸς κατ' Ἀρειανῶν», написанное около 348 года и содержащее исторію обсужденія различными соборами дѣла св. Аѳанасія. «Ἀπολόγια πρὸς τὸν βασιλέα Κωνστάντιον» написана въ 358 г. съ цѣлью опровергнуть обвиненія, выставленныя аріанами противъ Аѳанасія. Годомъ ранѣе написана «Ἀπολόγια περὶ τῆς φυγῆς αὐτοῦ»; въ этомъ сочиненіи Аѳанасій оправдывается отъ навѣтовъ аріанъ, упрекавшихъ его въ малодушіи за то, что онъ оставилъ паству, когда она особенно подвергалась бѣдствіямъ. Кромѣ «Посланія къ Антіохійцамъ» и «Люциферу», къ этому разряду относится «Βίος καὶ πολιτεία τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Ἀντωνίου». Жизнь Антонія написана около 357 г. и содержитъ въ себѣ апологію монашества, выразителемъ идеаловъ котораго былъ преп. Антоній.

4) Труды по истолкованію Св. Писанія. Изъ трудовъ Аѳанасія экзегетич. содержанія до насъ дошли только отрывки, главнымъ образомъ—толкованіе на кн. Псалтирь. Въ посланіи къ Марцеллину содержатся предварительныя свѣдѣнія о книгѣ Псалтирь, отчего и самое посланіе озаглавливается «Εἰς τὴν ἑρμηνείαν τῶν ψαλμῶν». Что касается «толкованій на псалмы» (на **146** пс.), то принадлежность ихъ св. Аѳанасію сильно оспаривается Тильмономъ вопреки Монфокону.

Съ именемъ Аѳанасія извѣстны отрывки толкованій на кн. Іова, Пѣснь

Пѣсней, Еванг. Матѳея и Луки, 1-е посл. къ Коринѳянамъ.

5) Изъ сочиненій нравоучительнаго характера болѣе извѣстны: «Ἐπιστολὴ πρὸς Δρακόντιον» (ок. 355 г.). Въ этомъ посланіи Аѳанасій убѣждаетъ Драконтія не отказываться отъ епископскаго сана, угрожая судомъ Божіимъ. Въ сочиненіи «Ἐπιστολὴ πρὸς Ἀμοῦν μονάζοντα» Аѳанасій преподаетъ разныя наставленія относительно монашеской жизни.

Сохранились еще нѣкоторыя посланія (монахамъ Іоанну и Антіоху) общаго характера.

6) Къ особенному роду посланій должны быть отнесены «Ἐπιστολαὶ ἑορταστικαί», т. е. пасхальныя посланія, которыми александрійскій епископъ оповѣщалъ, по давнему обычаю, остальныя церкви о времени празднованія Пасхи, причемъ эти оповѣщенія сопровождались какими-либо наставленіями касательно вѣры и жизни христіанской.

Великое значеніе литературной дѣятельности св. Аѳанасія очевидно и при краткомъ обзорѣ его твореній. Всѣ его соображенія и доводы проникнуты одной великой идеей воплощенія Бога въ Лицѣ Іисуса Христа и совершеннаго Имъ искупленія людей. Эта идея у него всюду; она—начальный пунктъ и конечная цѣль его научныхъ изслѣдованій. И какъ богооткровенная истина—она не страшится никакихъ притязаній лжи, являясь небеснымъ свѣтомъ, который не только самъ горитъ, не угасая, но освѣщаетъ обличительно самую тьму, силящуюся объять его. Подъ мудрымъ перомъ великаго святителя эта возвышенная и непостижимая истина приближается, такъ сказать, къ слабымъ понятіямъ человѣческимъ, и то, во что прежде только вѣровали, теперь принимаютъ съ отчетливымъ и полнымъ убѣжденіемъ. Хотя вѣра стоитъ у св. Аѳанасія выше всего и всего важнѣе, но, по его убѣжденію, между истинами вѣры, данными въ Откровеніи, и результатами собственныхъ изслѣдованій ума человѣческаго существуетъ единство: вѣра не противорѣчитъ знанію, а равно и знаніе не можетъ противорѣчить вѣрѣ. Вотъ главная причина, почему св. Аѳанасій настаиваетъ на тожествѣ философскаго понятія о Логосѣ съ откровеннымъ понятіемъ о Христѣ. Содержаніе перваго составляетъ результатъ человѣческаго умозрѣнія, содержаніе послѣдняго дано въ откровеніи, а въ соединеніи того и другого заключается связь умозрѣнія съ Откровеніемъ, философіи съ богословіемъ, хотя первыя всегда подчинены вторымъ.

Благодаря своей методѣ, св. Аѳанасій всякую частную истину христіанства разсматриваетъ въ связи съ цѣлымъ и подводитъ подъ общій составъ всего христ. вѣроученія. Это качество его, вмѣстѣ съ изощренной діалектикой, громадной эрудиціей и съ выработаннымъ самосознаніемъ христіанина и даетъ несокрушимую силу разсужденіямъ св. Аѳанасія.

Въ жестокой борьбѣ съ ересями св. Аѳанасій одержалъ рѣшительную побѣду, разоблачивъ ихъ и разбивъ всѣ софистическіе пріемы. Не оставляя внѣ связи съ цѣлымъ составомъ христіанства ни одного догмата его вѣроученія, Аѳанасій проникалъ въ сущность его до крайней доступной глубины.

Въ области діалектики Аѳанасій показалъ, что церковное ученіе не имѣетъ въ себѣ никакихъ противорѣчій, а непостижимыя по своей глубинѣ тайны его надо относить на счетъ общей ограниченности человѣческаго ума. Св. Аѳанасій умѣлъ ниспровергнуть діалектику аріанъ превосходной аргументаціей, замѣчательной по проницательности и силѣ. Тамъ же, гдѣ споръ можно было сводить въ область Божественнаго Писанія и Преданія, тамъ онъ еще легче вырывалъ побѣду у еретиковъ, лишалъ ихъ всякой опоры и окружалъ церковное ученіе со всѣхъ сторонъ твердымъ оплотомъ авторитета Библіи, ибо онъ былъ неподражаемый знатокъ ея среди своихъ современниковъ. То же самое должно сказать и о познаніяхъ его въ области Преданія. Наконецъ, съ блестящимъ успѣхомъ св. Аѳанасій опровергалъ еретическія заблужденія и съ точки зрѣнія христіан-

скаго сознанія, воспитаннаго въ церкви.

Общее религіозное сознаніе возмущается мыслью о почитаніи твари за Бога, и въ этомъ отношеніи составляетъ для св. Аѳанасія первый источникъ доказательствъ Божественнаго достоинства Лица Іисуса Христа. А съ другой стороны—глубокая вѣра въ искупленіе, совершенное Господомъ Іисусомъ Христомъ, составляетъ у него также основу множества доказательствъ, обнаруживающихъ истинно - созерцательный геній, острую проницательность, дальновидность и краснорѣчіе.

Конечно, св. Аѳанасій не могъ дать всѣмъ догматамъ полное раскрытіе и точную формулировку. Но это и не входило въ его задачу и не могло быть выполнено имъ по разносторонности его догматико-полемической дѣятельности, направленной, главнымъ образомъ, къ охранѣ и защитѣ самыхъ основъ христіанства. При такомъ положеніи дѣла, онъ не могъ останавливаться своимъ вниманіемъ на каждомъ частномъ пунктѣ христіанскаго вѣроученія. Зато, какія бы измышленія ни дѣлали всѣ новые еретики относительно существа Тріѵпостаснаго Бога вплоть до отрицанія Бога, ученіе о Немъ св. Аѳанасія остается несокрушимымъ.—Это ученіе составляетъ одну изъ величайшихъ заслугъ святителя предъ церковію.

Богъ, по ученію св. Аѳанасія, ясно даетъ Себя знать чрезъ тѣ самыя явленія и части вселенной, которыхъ Онъ есть Творецъ, таковы: удивительный порядокъ въ расположеніи и теченіи звѣздъ, гармонія въ природѣ и въ сочетаніи ея безмѣрно разнообразныхъ элементовъ и силъ и пр. Нельзя не убѣдиться при разсмотрѣніи вселенной, что виновникъ бытія всего—Богъ, и что этотъ Богъ одинъ, ибо иначе немыслима была бы гармонія міра. И хотя этотъ Богъ невидимъ, но по дѣламъ легко познать Его, и нѣтъ извиненія въ незнаніи Его. Этотъ Богъ есть Духъ невещественный и безтѣлесный, не имѣющій ни въ чемъ нужды. Онъ неизмѣняемъ, самобытенъ и простъ по своей природѣ; Онъ Единъ по существу и нѣтъ другого Бога кромѣ Него.

Но этотъ Единый Богъ—въ трехъ Лицахъ, равно вѣчныхъ и несозданныхъ,—единыхъ по Божеству и славѣ, но отличныхъ одно отъ другого. Отецъ не есть Сынъ и обратно,—Сынъ не есть Отецъ, ибо Отецъ есть Отецъ Сына, а Сынъ есть Сынъ Отца. Достопоклоняемая Троица есть едина безъ смѣшенія и различна безъ раздѣленія, едина по Божеству и различна по тремъ Лицамъ. Какъ Сынъ единосущенъ Отцу, такъ и Духъ единосущенъ Отцу, ибо вся Троица единосущна и нераздѣльна. Сынъ находится въ Отцѣ, какъ сіяніе въ свѣтѣ, и тамъ, гдѣ находится Отецъ, находится и Сынъ, какъ и сіяніе тамъ, — гдѣ свѣтъ.

Какимъ же образомъ въ трехъ самостоятельныхъ Лицахъ Св. Троицы—единое Божеское существо? Св. Аѳанасій на это говоритъ, что каждое изъ Лицъ Св. Троицы обладаетъ Имъ сполна и есть всецѣло—Богъ. Объясняя это, онъ представляетъ, что каждое Лицо Св. Троицы, сохраняя свою самостоятельность и личность, находится въ другомъ и не можетъ быть мыслимо безъ другого; всѣ Они взаимно проникаютъ другъ друга: Отецъ находится въ Сынѣ, какъ въ Своемъ образѣ, и Сынъ въ Духѣ, какъ въ Своемъ, и наоборотъ Св. Духъ пребываетъ въ Сынѣ, и Сынъ въ Отцѣ, равно какъ еще—Отецъ въ Духѣ и Духъ въ Отцѣ. При такомъ единствѣ во Св. Троицѣ, когда именуется Отецъ, то съ Нимъ и въ Немъ мыслится и Сынъ и въ Сынѣ Св. Духъ, а когда именуется Сынъ, то съ Нимъ и въ Немъ предполагается и Отецъ и Св. Духъ.

Но исповѣдуя, по Писанію, три Лица въ Богѣ, мы не говоримъ, что существуетъ три Бога. Мы признаемъ только одного, совершеннаго въ Самомъ Себѣ, нерожденнаго, безначальнаго и невидимаго Бога, Отца Господа нашего, имѣющаго бытіе отъ Самого Себя и дающаго его другимъ. И кто осмѣлится сказать, что Сынъ другой природы, чѣмъ Отецъ, и отрицать, что Св. Духъ вѣченъ?! Но какъ трудно отдѣлить сіяніе отъ свѣта, такъ безразсудно изслѣдовать, какимъ образомъ Сынъ есть одинъ по существу съ Отцомъ. То, что касается

до Божества, познается лишь чрезъ вѣру и разумъ—при благочестіи.

Св. Аѳанасій первый изъ церковныхъ писателей удовлетворительно раскрылъ ученіе о Троичности въ Богѣ. Все его ученіе проникнуто одною мыслію: Богъ Единъ и вмѣстѣ Троиченъ. Эти понятія не исключаютъ одно другое, а оба мыслятся совмѣстно другъ съ другомъ. Началомъ Божества служитъ Богъ Отецъ, но какъ Онъ вѣченъ, такъ и Сынъ и Св. Духъ совѣчны Ему, и равны, но такъ, что при этомъ не уничтожается единство и равенство Бога Самого въ Себѣ. Сынъ единосущенъ (ὁμοούσιος) Богу Отцу. Онъ есть полнота Божества, полнота и совокупность Отеческой сущности, Ея образъ и выраженіе,—что можно сказать объ Отцѣ, то должно сказать и о Сынѣ.

Но объясняя единосущіе Сына съ Отцемъ, св. Аѳанасій раскрываетъ, что это не противно понятію о троичности въ Богѣ. Сынъ единосущенъ, равенъ Отцу, какъ одинъ другому. Они—какъ два различныя Лица. Единство и ѵпостасное различіе въ Богѣ св. Аѳанасій указываетъ и въ самомъ значеніи слова ὁμοούσιος (единосущный), откуда видно, что Сынъ подобенъ, равенъ Отцу—ὅμοιος, а сравниваются и уподобляются только два различныя лица, а не два различныя качества въ одномъ лицѣ. Далѣе—Сынъ происходитъ отъ сущности (οὐσία) Отца, а не является существомъ низшимъ. Сынъ равенъ Отцу во всемъ, только Сыну нельзя приложить отчества и нерожденности. Поэтому Сынъ имѣетъ Свое начало и происходитъ отъ Отца, и это составляетъ Его существенное ѵпостасное свойство, называемое „*сыновствомъ*“, какъ и „*отчество*“ есть отличительное свойство Бога Отца. Сынъ рождается, обособляется отъ Отца,—не во времени, а отъ вѣчности, но это не отдѣленіе, не отчужденіе. Въ Богѣ, Существѣ простомъ, не можетъ быть дѣленія. Это актъ духовный, внутренній. Для нагляднаго представленія это рожденіе св. Аѳанасій сравниваетъ съ происхожденіемъ свѣта отъ огня, или сіянія отъ свѣта, а также беретъ для аналогіи умъ и слово человѣка.

Бросая общій взглядъ на произведенія св. Аѳанасія и на результаты его полемической дѣятельности, мы видимъ, что онъ употребилъ, въ борьбѣ за самыя дорогія вѣрованія христіанина, дѣйствительно всѣ доступныя ему духовныя средства того времени, и не даромъ св. Кириллъ александрійскій говоритъ, что св. Аѳанасій «своими писаніями какъ бы цѣлительнымъ бальзамомъ оживлялъ всю вселенную», а Фотій видитъ въ его твореніяхъ источникъ вдохновенія даже для Григорія Богослова и Василія Великаго, пользовавшихся ими. И справедливость требуетъ сказать, что ореолъ Отца православія, которымъ было окружено имя св. Аѳанасія, не вытекалъ изъ чувства лести, а былъ лишь результатомъ удивленія и благоговѣнія къ высокой личности того, у котораго слово всегда воплощалось въ дѣло. Обладая несокрушимой вѣрой, Аѳанасій соединялъ съ нею великое практическое искусство—проникать въ дѣла самыя запутанныя и располагать ихъ въ порядкѣ. Замѣчательное хладнокровіе уживалось въ немъ рядомъ съ неодолимой энергіей, въ немъ удивительно сочеталась невинность голубя съ мудростію змія. Всегда снисходительный къ немощи человѣческой, св. Аѳанасій съ отеческою любовію прощалъ человѣку временныя заблужденія и не терпѣлъ лишь одного—фарисейства какъ въ вѣрѣ, такъ и въ жизни. Изъ нежеланія оскорбить кого-нибудь св. отецъ, въ полемикѣ съ еретиками, не называлъ иногда ихъ по имени, но въ то же время со всею силою нападалъ на тѣхъ, кто, будучи развращенъ въ глубинѣ сердца, пользовался церковію, какъ средствомъ для достиженія дурной цѣли. Св. Аѳанасій стоялъ въ церкви какъ могучій дубъ подъ солнцемъ, который далеко и глубоко простиралъ свои корни; онъ смотрѣлъ на себя какъ на члена церкви, принадлежавшаго къ ней во всю свою жизнь, и училъ, что Іисусъ Христосъ внутренне былъ соединенъ съ церковію точно такъ же, какъ и съ человѣческой природою. Единство Отца и Сына было для Аѳанасія, какъ и для ап. Іоанна, образомъ единенія и единства въ

церкви. «Подобно, какъ Отецъ въ Сынѣ, и мы должны, взявши отъ Нихъ примѣръ, жить между собою въ согласіи и единеніи духа, чтобы не раздѣляться подобно коринѳянамъ, а имѣть одни и тѣ же чувства, подобно 5000 вѣрующихъ въ исторіи апостольской, имѣвшихъ какъ бы одну душу».

Достаточно вспомнить испытанныя св. Аѳанасіемъ многочисленныя преслѣдованія, гоненія и мученія, чтобы признать въ немъ геніальный и мощный умъ, чтобы увидѣть ту рѣшимость и твердость, тотъ героизмъ, съ какимъ онъ боролся за свою идею. Съ истиннымъ самоотверженіемъ Христова исповѣдника онъ непреклонно подвизался противъ современныхъ ему ересей и словомъ и дѣломъ. Поставленный Богомъ на высокомъ свѣщникѣ, онъ далеко разливалъ свѣтъ свой; призванный нести знамя православія, онъ высоко держалъ его. Дорожа Божеств. истиной какъ сокровищемъ небеснымъ, онъ готовъ былъ отдать за нее все, только бы сохранить ее въ неприкосновенности. Ученіе св. Аѳанасія, сдѣлавшаго доступнымъ и убѣдительнымъ для всякаго ума христ. вѣрованія и упованія, заслуживаетъ особеннаго вниманія, а тѣмъ болѣе въ настоящее время, когда такъ распространено невѣріе, и когда кругомъ обстоятельства напоминаютъ самыя первыя времена христіанства. Тамъ шла ожесточенная борьба древнихъ нехристіанскихъ воззрѣній съ началами вновь явившагося христіанства. Тамъ разныя лжеученія ополчались на истину Христову. И въ наше время также можно видѣть упорную борьбу христ. началъ съ началами анти-христіанскими. И теперь новыя секты и философскія системы стремятся разрушить церковь и ея устои, а тѣ, кто не отвергаетъ ихъ, зачастую холодно относятся къ нимъ.— Конечно, это состояніе временное, и свѣтъ Христовъ засіяетъ съ новой силой; но намъ все же нужны примѣры иныхъ отношеній къ христіанству. Поэтому намъ и драгоцѣнно ученіе св. Аѳанасія. Поэтому же и самъ св. Аѳанасій, уже за это одно ученіе, особенно дорогъ намъ. При этомъ и жизнь его является идеаломъ и для тѣхъ христіанъ, которые теперь холодно и безразлично, только формально относятся къ своему высокому званію, и для фанатиковъ, которые строго и слѣпо держатся одной только мертвой буквы, для исполненія которой забываютъ и вовсе не обращаютъ вниманія на самые священные завѣты Спасителя: «Да любите другъ друга, якоже Азъ возлюбихъ вы. Больше сея любве никтоже имать, да кто душу свою положитъ за други своя» (Іоан. **15**, 12—13).

Св. Аѳанасій, какъ вѣрный слуга Христовъ, какъ истинный пастырь, именно полагалъ свою душу за вѣру и за спасеніе душъ своей паствы.

Литература. 1) Творенія св. Аѳанасія на греч. языкѣ, изд. Монфокона, Парижъ, 1698, въ 3-хъ томахъ и дополнит. томъ въ 1706 г.; наиболѣе полное изданіе у Migne. «Patrologiae cursus completus t. I. и II, XXV—XXVII. 2) Творенія иже во святыхъ отца нашего Аѳанасія, архіепископа александрійскаго, на рускій яз. переведенныя при Московск. Д. Академіи, отпечатаны въ «Твореніяхъ свв. Отцовъ» 1851—1854 г. 3) Св. Аѳанасій александрійскій. Его жизнь, учено-литературная и полемико-догматическая дѣятельность, Преподав. Кишин. сем. іером. Владиміра (Благоразумова), 1895, Кишиневъ (магист. диссертація). 4) Die Lehre des Athanasius von Alexandrien, oder die kirchliche Dogmatik des wierten Jahrhunderts auf Grund der biblischen Lehre vom Logos, *Voigt*, Bremen, 1861. 5) Die Logoslehre des heiligen Athanasius. Ihre Gegner und unmittebaren Vorläufer. Eine dogmengeschichtliche, Studie von *Leonhard Atzberger*, München, 1880. 6) Athanasius der Grosse und die Kirche seiner Zeit, besonders im Kampfe mit dem Arianismus, *Möler*, Mainz, 1844. 7) Историческое ученіе объ отцахъ Церкви, Филарета, архіеп. черниговскаго. Спб. 1890. 8) О заслугахъ св. Аѳанасія Великаго для Церкви въ борьбѣ съ аріанствомъ, *Е. И. Ловягина*, Спб. 1850. 9) *Горскій*, Жизнь св. Аѳанасія, Москва, 1852. 10) *Кириллъ* іеромонахъ, Ученіе св. Аѳанасія Великаго о Святой Троицѣ, Казань, 1894 г. 11) Житіе св. отца нашего *Аѳанасія Исповѣдника*, архіепископа александрійскаго, заимствованное изъ Минеи Четьи и напечатанное съ разрѣшенія Св. Правительствующаго Синода— 1862 года.

Архим. Владиміръ.

Аѳанасій Великій, архіеп. александрійскій въ *Мѣсяцесловѣ*.— *Память его въ Прав. Мѣс. 18 янв.* — вѣроятно день возвращенія его изъ сылки (послѣ 337 г.) и *2 мая* (день его кончины въ 371 или

373 г.). 18 янв. св. Аѳанасій вспоминается церковію вмѣстѣ съ Кирилломъ александр., послѣдній, кромѣ того, и 9 іюня. Чѣмъ вызвано соединеніе памяти этихъ двухъ вселенскихъ святителей—неизвѣстно, хотя предлагались разныя объясненія (см. Сергія, Мѣс. В. II, замѣт., 21). Въ Менол. Вас. въ обоихъ случаяхъ—и на 18 янв. и 2 мая—краткія чтенія о св. Аѳан., въ которыхъ указываются нѣкоторые факты изъ его жизни и ставится въ великую заслугу ему—непоколебимая защита имъ православія въ борьбѣ съ аріанствомъ. Въ древне-русск. Прол.—изъ Мен. В., въ печат.—также изъ Менол. В., только съ нѣкоторыми дополненіями изъ житія св. Аѳан. по Минеямъ. Въ Чт.-Мин. Макар. и подъ 18 янв., и на 2 мая сказаніе и житіе св. Аѳан. по Метафр. (см. у Сурія, Historiae sev Vitae SS., 2 мая), Дим. Рост. излагаетъ также, главнымъ образомъ, по Метафрасту.—Въ греч. Синакс. и въ нашемъ Прологѣ такими чертами описывается внѣшній ликъ св. Аѳан. В.: «Бяше же видѣніемъ св. Аѳанасій смиренъ; возрастомъ малоплещенъ, низокъ, оусмѣхливъ; миромъ благопотребенъ, оуплѣшенъ, носомъ похилъ; съ недолгою брадою, но широкою; челюстми полонъ, усты малыми, не зело сѣдъ, ни вельни бѣлъ, но нарусивъ облескомъ».

А. Пономаревъ.

Аѳанасіевъ символъ см. Символъ вѣры.

АѲАНАСІЙ еп., священномуч., и Анѳуса прав. — Въ царствованіе Валеріана (253—259), Анѳуса, дочь богатыхъ родителей язычниковъ въ Селевкіи, слышала о проповѣди еп. Аѳанасія въ Тарсѣ и, вѣроятно, уже ознакомленная съ христіанствомъ, хотѣла слышать проповѣдь еп. Аѳан., учившаго Слову Бож. въ Тарсѣ и принять отъ него крещеніе. Подъ предлогомъ навѣстить кормилицу, она отпросилась у матери и отправилась въ путь, взявъ съ собою двухъ слугъ, Харисима и Неофита. Извѣщенный ангеломъ, св. епископъ вышелъ на встрѣчу св. Анѳусѣ и такъ какъ въ томъ мѣстѣ, гдѣ онъ встрѣтилъ ее не было воды, то онъ помолился Богу и явился источникъ водный, въ которомъ онъ и окрестилъ ее и двухъ ея слугъ, Харисима и Неофита. Затѣмъ она сняла съ себя дорогую одежду и отдала епископу, чтобы онъ продалъ и деньги роздалъ нищимъ, сама же облеклась въ бѣдное рубище. Она навѣстила кормилицу, но, видя на ней худую одежду, кормилица «отринула ее»,—вернулась къ матери. Мать отнеслась къ ней съ злобной непріязнью. Тогда св. Анѳуса пошла къ еп. Аѳанасію и «монашеское житіе воспрія», ушла въ пустыню, гдѣ и подвизалась въ продолженіи 33 лѣтъ, «со звѣрми водворяяся и съ ними питающися». Скончалась въ мирѣ, оставивъ свое изображеніе на камнѣ, на которомъ имѣла обыкновеніе сидѣть. Св. Аѳанасій, между тѣмъ, былъ взятъ подъ стражу и скончался мученической смертью. Узнавъ объ этомъ, Харисимъ и Неофитъ (они были евнухи-скопцы), крещенные имъ, сами добровольно явились къ Валеріану, объявили себя христіанами и ругались надъ идолами. Валеріанъ отправилъ ихъ къ дуксу (военачальнику) Апелліану: ихъ подвергли мученіямъ и усѣкнули главы.—Такъ разсказывается въ Мен. В. и въ Прол. жизнь св. Аѳанасія священномуч. и иже съ нимъ. Недавно изданы муч. акты ихъ (на греч. яз.) въ Annal. Bolland., **12**, 42. *Память ихъ 22 авг.* въ Прав. Мѣс. и Рим. Мар. Дм. Рост. ссылается на Прол., не приводя изъ него сказанія.

А. Пономаревъ.

Аѳанасій преп. исповѣдникъ—инокъ изъ монастыря свв. апп. Петра и Павла въ Царьградѣ: при Львѣ Исаврѣ (813—820) подвергся преслѣдованію за иконопочитаніе и перенесъ много горя и страданій за поклоненіе св. иконамъ. Объ немъ краткое сказаніе въ Мен. В. и въ Прол. (ср. ASS. февр. III, p. 298). *Память его 22 февр.*

А. П.

АѲАНАСІЙ Аѳонскій преп., ученикъ преп. Михаила Малеина, великій подвижникъ и строитель лавры его имени на Аѳонѣ,—сконч. 5 іюля 1000 г. Обширное житіе его на греч. яз. еще не издано, на славян. въ Чет.-Мин. Макарія и съ сокращеніемъ у Дим. Ростов., на русск. яз. въ Аѳонскомъ

Патерикѣ. О св. Аѳан. Аѳонскомъ см. въ книжкѣ высокопр. Сергія владимірскаго, «Преп. Михаилъ Малеинъ», Вязники, 1896 г. См. также «Аѳонъ».

А. Ц.

Аѳанасій св. муч. киликійскій, при Діоклитіанѣ, — *пам. 4 янв.* — **Аѳанасій** волхвъ, св. муч., вмѣстѣ съ св. *Георгіемъ* побѣдоносцемъ,—*пам. 23 апр.* (см. подъ слов. *Георгій* Побѣдон., св. муч.).— **Аѳанасій** чтецъ въ Саламинѣ кипрскомъ, св. муч., пострад. вм. съ Аристокліемъ (см.) и др. св. мучч. при Максиміанѣ,— *пам. 20 іюн.*—**Аѳанасій**, св. муч. мелитинскій, пострадавшій вмѣстѣ съ Іерономъ,—*пам. 7 нояб.*—**Аѳанасій**, св. муч. изъ числа 40 Севастійскихъ мучениковъ (см.).—*пам. 9 марта.*—**Аѳанасій** мидикійскій, преп. испов., сподвижникъ пр. Никиты испов., — *пам. 26 окт.* — **Аѳанасій**, затворникъ печерскій, сконч. ок. 1176 г., *память 2 дек.* Мощи его почиваютъ въ Антоніевой пещерѣ, сказаніе объ немъ въ Печер. Патер. (Викторовой, Кіево-Печ. Пат., стр. 40—43, Яковлева, Памятники XII и XIII в., стр. 98—100).

АѲАНАСІЙ, ученикъ преп. Сергія Радонеж., игуменъ серпуховскаго высоцкаго монастыря, вмѣстѣ съ митроп. Кипріаномъ въ 1387 г. отправился въ Константинополь, «оставивъ игументство Бога ради», купилъ себѣ келлію въ Покровскомъ монастырѣ и проводилъ здѣсь иноческую жизнь, занимаясь съ своими учениками, между прочимъ, списываніемъ книгъ. Сконч. ок. 1401 г. Житіе его составлено, какъ предполагаютъ, извѣстнымъ Каріономъ Истоминымъ.

Аѳанасій преп. череповецкій, основатель череповецкаго Воскресенскаго монастыря. Свѣдѣній объ немъ не имѣется. *Пам. 25 сент.* *П.*

АѲАНАСІЙ—св. преподобномученикъ, игуменъ Берестскій, славный поборникъ православія въ злополучную эпоху введенія уніи въ западной Россіи. Въ точности неизвѣстно время его рожденія, равно какъ и мѣсто его образованія; но несомнѣнно, что это былъ человѣкъ православный по рожденію и фамильному происхожденію, родился между 1592 и 1597 годами, получилъ первоначальное образованіе вѣроятно въ мѣстной братской школѣ, гдѣ преподавались языки греческій, латинскій, польскій и русскій, а высшее—въ «соборнѣйшей» братской школѣ виленской. Отъ природы надѣленный высокими дарованіями, онъ рано обратилъ на себя вниманіе литовскаго гетмана Льва Сапѣги, который назначилъ молодого инока гувернеромъ или «инспекторомъ» придворнаго шляхтича Лубы,— что дало ему возможность ближе познакомиться съ польскимъ обществомъ, его латинской вѣрой и іезуитствомъ. Это знакомство еще болѣе укрѣпило его въ убѣжденіи касательно превосходства православія надъ латинствомъ и онъ порѣшилъ всецѣло посвятить себя на поддержаніе св. вѣры, для чего поступилъ въ виленскій Свято-Духовъ монастырь—тогдашній центръ стоянія за православіе противъ уніи. Какъ способный ученый инокъ А. былъ посылаемъ въ разные монастыри для укрѣпленія ихъ въ православіи и три года состоялъ намѣстникомъ Дубовской (или Добойской) обители въ Пинской епархіи. Въ это время враги православія начали особенно сильно тѣснить и гнать православныхъ, отбирая у нихъ церкви и монастыри. Отданъ былъ іезуитамъ и Добойскій монастырь, и А. съ великою скорбію долженъ былъ удалиться изъ него и поступилъ на «послушаніе» въ сосѣдній Кутетицкій монастырь. Отсюда онъ ѣздилъ въ Москву «до царя Михаила», чтобы повѣдать великому правосл. царю о злостраданіяхъ православныхъ подъ властію Польши и, получивъ «богатое пожертвованіе», возвратился въ родной край съ свѣтлымъ убѣжденіемъ, что есть еще сильный защитникъ и покровитель православія—въ лицѣ московскаго царя. Сдѣлавшись игуменомъ берестійскаго монастыря (1640 г.), св. А. выступилъ сильнымъ поборникомъ православія въ краѣ, и Брестъ, «гдѣ фундаментъ уніи проклятой стался», сдѣлался вмѣстѣ съ тѣмъ и оплотомъ для православныхъ, въ ихъ борьбѣ съ латинствомъ. Не вынося страшныхъ гоненій на православныхъ, А. мужественно выступилъ на ихъ защиту съ от-

крытою жалобою въ сеймъ 1643 г., гдѣ произнесъ замѣчательную по силѣ и прямотѣ рѣчь. Но латинцы порѣшили отдѣлаться отъ опаснаго для нихъ противника, объявили его сумасшедшимъ, заключили въ тюрьму, а затѣмъ послѣ неправеднаго суда присудили его къ смертной казни, которая и совершена была надъ нимъ послѣ ужасныхъ пытокъ и мученій 5 сент. 1648 г. Братія долго не смѣла погребать истерзаннаго тѣла своего игумена-мученика за православіе, но Господь прославилъ его тѣло, и 20 іюля 1666 г. были открыты его мощи, которыя покоятся теперь въ Брестскомъ монастырѣ. Память его творится *20 іюля и 5 сентября.*

См. подробное изслѣдованіе преосв. *Іосифа*: «Св. преподобномученикъ Аѳанасій игуменъ Берестскій», Воронежъ, 1899.

АѲАНАСІЙ (Любимовъ), архіепископъ.— Въ мірѣ Алексѣй Артемьевичъ, родился въ Сибири въ 1641 г., въ юные годы былъ раскольникомъ, но скоро въ поискахъ истины оставилъ расколъ и поступилъ въ патріаршую школу въ Москвѣ при чудовомъ монастырѣ. Принялъ здѣсь въ школѣ постриженіе, затѣмъ, въ санѣ іеродіакона, состоялъ ризничимъ при тобольскомъ митрополитѣ Корнилiѣ, а въ 1675 г. возведенъ въ санъ игумена тобольскаго Успенскаго монастыря. Отличныя дарованія и ученость, соединенныя съ добродѣтельною жизнію, были причиною того, что патріархъ Іоакимъ вызвалъ его въ Москву и опредѣлилъ въ число крестовыхъ іеромонаховъ патріаршаго дома, поручивъ ему просмотръ и приготовленіе къ печати переводовъ отеческихъ писаній съ греческаго языка на славянскій. Когда въ 1682 г. открыта была холмогорская епархія, Аѳанасій 18 марта этого года былъ хиротонисанъ въ архіепископа холмогорскаго и важескаго. Еще до отъѣзда изъ Москвы ему привелось принять участіе, на соборѣ іерарховъ, въ преніяхъ съ раскольниками, во время стрѣлецкихъ смутъ при царевнѣ Софіи, и онъ вызвалъ въ отношеніи къ себѣ такую ярость Никиты Пустосвята, что тотъ бросился было его здѣсь же бить. Онъ ревностно правилъ своею паствой, разсылалъ по епархіи свои пастырскія посланія и увѣщательныя граматы, заводилъ въ новой епархіи порядки, способствовалъ сооруженію и возобновленію храмовъ. Ему обязаны постройкой холмогорскій Преображенскій соборъ и Успенскій монастырь въ Холмогорахъ. Онъ оказывалъ и государству свои услуги, дѣятельно помогая воеводѣ, по царскому указу, въ постройкѣ Новодвинской крѣпости для охраненія предѣловъ отечества отъ нашествія шведскаго флота. Благодарный императоръ Петръ Великій отдалъ ему трофеи, взятые у шведовъ: три пушки и шведскій флагъ, доселѣ хранящійся въ архангельскомъ каѳедральномъ соборѣ. Современники о немъ выражались: «пастырь бѣ изящный, божественнаго писанія довольный сказатель, громогласный, рѣчевистъ по премногу, остро разсудителенъ, чина церковнаго опасно хранитель, въ вѣрѣ на расколы разрушитель, трудолюбивъ, многа зданія созда». И патріархъ Адріанъ, и самъ Петръ, и все московское общество считали его кандидатомъ къ занятію патріаршаго престола. Но этого не случилось по волѣ Петра, опредѣлившаго, по смерти патріарха Адріана, мѣстоблюстителемъ патріаршаго престола молодого рязанскаго митрополита Стефана Яворскаго. Аѳанасій скончался 5 сентября 1702 г. Послѣ него осталась большая библіотека и нѣсколько рукописныхъ его сочиненій: «шестидневецъ», толкованіе на псалтирь, домашній лечебникъ и др. Біографическія свѣдѣнія о немъ наиболѣе полныя въ брошюрѣ С. Постникова: «Аѳанасій, первый архіепископъ холмогорскій», Спб. 1866 г. (оттиски изъ «Странника»), а также въ «Архангельскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ» 1899 г. *С. Рункевичъ.*

АѲАНАСІЯ (безсмертная, греч.) игумен., преп. эгинская. — Дочь благородныхъ и знатныхъ родителей на остр. Эгина (въ Эгейскомъ м.), получившая прекрасное христіанское воспитаніе, преп. Аѳан. съ юныхъ лѣтъ чувствовала наклонность къ удаленію отъ мірской тщеты—суеты и всякихъ сладостей мірской жизни. Обстоятельства благопріятствовали исполненію ея задушевныхъ

желаній, несмотря на видимыя препятствія. Родители принудили ее выйти замужъ за военнаго, но на 17-й день послѣ ихъ брака на островъ напали арабы (въ 813 г.) и ея мужъ палъ въ битвѣ съ ними. Аѳан. стала теперь свободной располагать собою по своему личному усмотрѣнію, — ей пришлось, однако, снова выйти замужъ и также по принужденію: былъ изданъ указъ императоромъ Михаиломъ молодыхъ вдовъ выдавать замужъ за молодыхъ военныхъ людей. И вотъ, она за вторымъ мужемъ. Тѣмъ не менѣе, Провидѣніе видимо вело ее къ тому пути, на который она сердечно желала вступить. Ея мужъ подчинился ея волѣ, предоставилъ дѣлать, что она пожелаетъ, и она всецѣло посвятила себя дѣламъ милосердія и любви къ ближнимъ: помогала, чѣмъ только могла, каждому нуждавшемуся въ помощи. Мало этого: она уговорила мужа принять иночество, а сама основала монастырь въ своемъ домѣ, собравши дѣвственницъ. Ея желанія теперь исполнились, и она со всѣмъ жаромъ отдалась самой строгой подвижнической жизни, въ непрестанной молитвѣ, постѣ и трудахъ. Ее избрали игуменіей, и она употребила всѣ старанія, чтобы устроить свой монастырь, который она перенесла въ другое, болѣе уединенное мѣсто, — устроить на самыхъ строгихъ иноческихъ началахъ, руководя монастырскихъ трудницъ и своимъ личнымъ примѣромъ, и словомъ наученія. Слава о ея подвижничествѣ разнеслась по всему острову и къ ней стали приходить съ разныхъ сторонъ. Слава ее смущала... Святая удалилась въ Константинополь. Но и здѣсь вскорѣ узнали объ ней и сама царица Ѳеодора желала бесѣдовать съ ней... Душа св. Аѳан. скорбѣла по оставленной ею обители, скорбѣли по ней и сестры обители, основанной и оставленной ею, и онѣ упросили св. Аѳан. возвратиться обратно къ нимъ. Но, по возвращеніи въ свою обитель, она жила всего лишь 20 дней и скончалась 14 авг. 850 или 860 г. Пам. ея въ Прав. Мѣс. *апр. 14*, въ Рим. Март. 14 авг.

Въ Мен. В. и въ Мѣс. Тип. вел. Конст. ц. IX—X в., изд. Дмитріевскимъ, памяти ея нѣтъ, — въ Прол. (печат.) пам. ея и сказаніе, на основаніи ея житія — 12 апр. Житіе преп. Аѳанасіи написано человѣкомъ близкимъ ко времени ея жизни и даже, можетъ быть, современникомъ и очевидцемъ; на греч. яз. оно отпеч. въ ASS., 12 авг., на латин. у Сурія, Vitae SS., 14 авг., на слав. находится въ Мак. Чет. Мин., Дим. Рост. передаетъ его по латин. тексту Сурія, на русск. яз. лучшее изложеніе ея житія у Филарета, Св. Подвижницы Вост., изд. 1898 г., стр. 239. *А. Пономаревъ.*

Аѳанасія, св. муч. изъ числа семи дѣвъ св. мучч. — *пам. 6 ноября*. — **Аѳанасія** св. муч. александрійская, — *пам. 31 янв.* — **Аѳанасія**, преп. египетская, — *пам. 9 окт.*

АѲИНАГОРЪ. Съ именемъ *Аѳинагора* дошли до насъ два замѣчательныхъ памятника греческой христіанской литературы II-го вѣка, а именно апологетическое сочиненіе подъ заглавіемъ «Прошеніе за христіанъ» (Πρεσβεία περὶ χριστιανῶν) и философскій трактатъ «О воскресеніи мертвыхъ». Происхожденіе и историческая судьба этихъ сочиненій представляютъ до сихъ поръ неразрѣшенную проблему въ церковно-исторической наукѣ. Изслѣдователя исторіи церковной письменности поражаетъ то обстоятельство, что сочиненія Аѳинагора и самое имя его были почти совершенно неизвѣстны въ древней церкви. Церковный историкъ Евсевій, съ замѣчательнымъ трудолюбіемъ собиравшій повсюду свѣдѣнія о жизни и твореніяхъ церковныхъ писателей, совсѣмъ не упоминаетъ въ своей «Церковной Исторіи» ни объ Аѳинагорѣ, ни о его сочиненіяхъ. Не упоминаетъ объ Аѳинагорѣ и блаж. Іеронимъ въ своемъ трудѣ «О славныхъ мужахъ» (De viris illustribus), гдѣ представленъ подробный обзоръ христіанской письменности за первые три вѣка. Наконецъ, историкъ и библіографъ знаменитый патріархъ Фотій въ своей «Библіотекѣ» ничего не говоритъ о сочиненіяхъ Аѳинагора. Изъ великаго сонма церковныхъ писателей III—X вв. только два автора обнаружили знакомство съ Аѳинагоромъ, именно — св. Меѳодій еп. патарскій († 311 или 312 г.) и церковный историкъ V вѣка Филиппъ Сидетъ. Св. Меѳодій патарскій въ

своемъ сочиненіи «О воскресеніи», написанномъ противъ Оригена и сохранившемся лишь въ отрывкахъ, приводитъ почти дословную выдержку изъ 24 главы «Прошенія за христіанъ», гдѣ говорится объ ангелахъ, ихъ сотвореніи и паденіи; при этомъ святый отецъ называетъ и автора прошенія, Аөинагора, изъ чего съ несомнѣнностью можно заключить, что онъ имѣлъ у себя апологію Аөинагора, съ именемъ автора.— Другое свидѣтельство объ Аөинагорѣ принадлежитъ Филиппу Сидету, автору обширной «Христіанской Исторіи», отъ которой, впрочемъ, сохранились лишь небольшіе отрывки. Одинъ изъ этихъ отрывковъ представляетъ собою историческое сообщеніе о катехетахъ александрійскаго огласительнаго училища, причемъ Аөинагоръ называется *первымъ начальникомъ* этого училища, Климентъ александрійскій—его ученикомъ и Пантенъ—ученикомъ Климента. Объ Аөинагорѣ, кромѣ того здѣсь говорится, что онъ представилъ прошеніе за христіанъ императорамъ *Адріану* и *Антонину*,—что онъ исповѣдывалъ христіанство въ тогѣ философа, — что обращеніе его къ христіанству было вызвано изученіемъ священныхъ книгъ, которое было предпринято имъ съ цѣлію написать сочиненіе противъ христіанъ. Филиппъ Сидетъ не пользовался у древнихъ изслѣдователей церковной письменности, — напримѣръ у Сократа и Фотія—репутаціей точнаго въ своихъ писаніяхъ историка, чему подтвержденіемъ можетъ служить и приведенное выше сообщеніе его о начальникахъ александрійскаго училища и объ Аөинагорѣ; здѣсь допущены явныя ошибки, а именно: извѣстно, что не Пантенъ былъ ученикомъ Климента, а наоборотъ Климентъ былъ ученикомъ и преемникомъ Пантена, о которомъ у Руфина, въ его переводѣ Ц. Исторіи Евсевія, находимъ прямое указаніе, что онъ *первый послѣ апостоловъ* управлялъ александрійскимъ училищемъ (Rufin. lib. VI, 3). Далѣе, изъ адреса «Прошенія за христіанъ» видно, что оно было представлено Марку Аврелію съ сыномъ, а не Адріану и Антонину Пію, какъ утверждаетъ Ф. Сидетъ. Подвергнувъ свидѣтельство Ф. Сидета строгой исторической критикѣ, находимъ въ немъ немного біографическихъ чертъ, которыя можно принять съ нѣкоторой вѣроятностію. Весьма сомнительно, чтобы Аөинагоръ былъ начальникомъ александрійскаго училища: объ этомъ было бы упомянуто въ исторіи Евсевія, но возможно, что Аөинагоръ стоялъ во главѣ *частной* философской христіанской школы, открытой имъ въ Александріи (См. сочиненіе *Архим. Бориса*, Исторія христіанскаго просвѣщенія. Правосл. Собесѣд. 1885, I, 145). Возможно, наконецъ, допустить, что и обращеніе Аөинагора къ христіанству совершилось путемъ, о которомъ говоритъ Ф. Сидетъ. — Самыя несомнительныя, но скудныя біографическія свѣдѣнія объ Аөинагорѣ находимъ въ надписаніи обоихъ его сочиненій и въ адресѣ «Прошенія за христіанъ». Во всѣхъ рукописныхъ кодексахъ въ надписаніи (заглавіи) «Прошенія» и трактата «О воскресеніи» Аөинагоръ называется *аөиняниномъ* и *христіанскимъ философомъ*. Что касается адреса «Прошенія», то онъ съ точностью устанавливаетъ *время* его дѣятельности, а именно: изъ него усматриваемъ, что прошеніе написано во вторую половину царствованія Марка Аврелія, когда соправителемъ его былъ *сынъ* его Коммодъ (176—180 по Р. Х.).

«Прошеніе за христіанъ» Аөинагора написано въ формѣ ораторской судебной рѣчи, очень стройной во всѣхъ своихъ частяхъ. Оно начинается вступленіемъ (гл. 1—3), въ которомъ авторъ излагаетъ предъ императорами сущность своего *прошенія:* онъ проситъ, чтобы на христіанъ распространено было дѣйствіе римскихъ законовъ, ибо они поставлены внѣ всякой охраны закона; ихъ подвергаютъ суду по пристрастію и ненависти, лишь только они назовутъ себя христіанами; на судѣ же ихъ осуждаютъ безъ производства слѣдствія за одно только имя, съ которымъ во мнѣніи толпы народной, а за нею и судей, связываются три ужасныхъ преступленія: *безбожіе, ядѣніе человѣческой плоти* и *гнусныя*

кровосмѣшенія. Къ опроверженію этихъ трехъ преступленій и переходитъ затѣмъ апологетъ и доказываетъ, во-первыхъ, что христіане *не безбожники* (гл. 4—30), что они неповинны въ такъ называемыхъ эдиповыхъ кровосмѣшеніяхъ (гл. 32—34) и въ такъ называемыхъ ѳіестовыхъ вечеряхъ, т. е. людоѣдствѣ (гл. 36). Въ небольшомъ заключеніи (гл. 37) повторяется просьба объ огражденіи христіанъ закономъ отъ преслѣдованій толпы.

Изъ введенія къ трактату (гл. 1) видно, что Аѳинагоръ имѣлъ въ виду двоякаго рода читателей или слушателей: невѣрующихъ, отвергающихъ истину воскресенія, или сомнѣвающихся въ ней и вѣрующихъ и охотно принимающихъ истину. Сообразно съ этимъ и трактатъ дѣлится на двѣ части: первую полемико-апологетическую, въ которой доказывается *возможность* воскресенія съ точки зрѣнія вѣры (гл. 2—10); и вторую догматическую, въ которой доказывается *необходимость* воскресенія мертвыхъ съ точки зрѣнія вѣры (11—25). Въ первой части Аѳинагоръ путемъ строго-логическимъ устанавляетъ тезисы: 1) Богъ можетъ воскресить тѣло умершихъ и 2) Богу угодно воскресить ихъ. Во второй части необходимость воскресенія выводится дедуктивнымъ путемъ изъ понятій: *о цѣли,* для которой сотворенъ человѣкъ, о *природѣ* человѣка, о *божественной справедливости* и, наконецъ, изъ понятія о *назначеніи* человѣка.

Какъ на одну изъ привлекательныхъ особенностей Аѳинагора сравнительно съ другими апологетами можно указать на спокойный, истинно - философскій тонъ его апологіи, въ которой, можно сказать, каждая отдѣльная мысль направлена къ одной прямой цѣли—защитить христіанъ отъ взводимыхъ на нихъ обвиненій. Только съ этою цѣлію Аѳинагоръ подвергаетъ основы языческаго политеизма строгой критикѣ, которая нигдѣ у него не переходитъ въ осмѣяніе или обличеніе. Философъ по тону рѣчи, Аѳинагоръ можетъ быть названъ блестящимъ ораторомъ по своимъ литературнымъ пріемамъ. Почти всѣ историки христіанской литературы согласны въ томъ, что его «Прошеніе за Христіанъ» по своимъ литературнымъ достоинствамъ превосходитъ всѣ другія греческія апологіи II вѣка. *Фреппель* (Les apologistes chretiens 2-me serie, p. 126) не безъ основанія называетъ его христіанскимъ Демосѳеномъ. Другіе изслѣдователи писаній Аѳинагора со стороны стиля открываютъ въ нихъ всѣ свойства аттической рѣчи, которая по теоріи должна удовлетворять тремъ главнымъ требованіямъ: говорить ясно, съ достоинствомъ и пріятно (dicere perspicue, graviter et suaviter).

Литература. На русскомъ языкѣ имѣется сочиненіе Порфирія Мироносицкаго: *Аѳинагоръ, Христіанскій апологетъ II вѣка,* Казань, 1894 г. Въ иностранной богословской литературѣ отдѣльныхъ сочиненій объ Аѳинагорѣ не имѣется, но есть разсужденіе о его писаніяхъ въ изданіяхъ апологій (Otto, Maranus) и въ изслѣдованіяхъ объ апологетической литературѣ. Любопытна смѣлая гипотеза Гарнака, объясняющая неизвѣстность сочиненій Аѳинагора въ древней церкви; она изложена въ его статьѣ подъ заглавіемъ «Ueberlieferung der griechischen Apologeten des II Jahrhunderts in der alten Kirchen und im Mittelalter», помѣщенной въ изданіи подъ общимъ заглавіемъ: Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Litteratur. 1882. B. I. Hefte 1—2.—Подробное изложеніе и разборъ этой гипотезы см. въ вышеназв. нашемъ сочиненіи, стр. 53—72. *П. Мироносицкій.*

АѲИНОГЕНЪ (отъ Аѳины-Минервы происходящій, греч.) священномученикъ.—Родомъ изъ Севастіи (въ Мал. Арменіи), былъ епископомъ этого города или въ гор. Пидахѳои (тамъ же) и пострадалъ съ десятью учениками своими—былъ усѣкнутъ въ Севастіи, въ царствованіе Діоклитіана. *Пам.* его въ Прав. и Рим. Март. *16 іюля.* Его житіе находится въ числѣ Метафрастовскихъ, но болѣе древнее,—на слав. яз. оно въ Чт.-Мин. Мак. и у Димитр. Рост., краткое изложеніе его въ Мен. В. и Прол. Въ немъ особенно замѣчательно чудо съ «еленемъ» (оленемъ), которое въ Прол. такъ разсказывается... Когда ученики св. Аѳин. были взяты уже подъ стражу, пришелъ онъ въ свой монастырь и встрѣтилъ на пути оленя, который былъ вырощенъ въ монастырѣ. Святой «молитвовавъ, бла-

гослови ю (его), да не уловлено будетъ семя его (дѣтенышъ) ловцы, но на коеждо лѣто приводити въ память его себѣ и еже отъ нея рождаемаго тельца единаго: еже и бысть. Видима бо бяше по чтеніи св. Евангелія входяща елень и лань водящи, веселяхуся во славу и честь святаго мученика». Св. Аѳиногену приписывается пѣснь: «Свѣте тихій», которую онъ будто бы воспѣлъ, когда шелъ на мученіе. Но—сомнительно, чтобы она ему принадлежала (см. у Сергія, Мѣс. В., II, зам. 206).

А. Пономаревъ.

АѲИНОДОРЪ св. муч. изъ Месопотаміи Сирійской, пострадалъ въ гоненіе Діоклитіана, ок. 304 г.: послѣ многихъ страшныхъ истязаній, приказано было отсѣчь ему голову; палачъ, поднявши мечъ, палъ на землю «аки мертвъ, и рука его съ мечемъ отъ рама (плеча) отпаде». Тогда уже никто не осмѣлился приблизиться къ святому, и онъ, помолившись Богу, «предалъ духъ Господеви». *Пам. его* въ Прав. Мѣс. *7 дек.*, въ Рим. Мар. 11 нояб. Сказаніе объ немъ въ Мен. В. и въ Прол.

А. Пономаревъ.

АѲИНЫ—знаменитый греческій городъ, столица Аттики, а въ вѣкъ апостольскій—провинціи Ахаіи, главное сѣдалище греческой философіи, науки и искусства. Ап. Павелъ посѣтилъ этотъ городъ во время второго своего миссіонерскаго путешествія изъ Вереи и пробылъ тамъ довольно долго (Дѣян. **17**, 14—34; ср. 1 Ѳес. **3**, 1). Тогда въ Аѳинахъ, какъ и во всѣхъ большихъ городахъ, была іудейская синагога, гдѣ ап. Павелъ проповѣдывалъ іудеямъ (Дѣян. **17**, 17). Но кромѣ того удобнымъ мѣстомъ проповѣди была и агора—«площадь рынка», гдѣ представлялся удобный случай побесѣдовать и съ представителями греческой философіи—эпикурейцами и стоиками. Свидѣтельство книги Дѣяній, что «аѳиняне и всѣ живущіе у нихъ иностранцы ни въ чемъ охотнѣе не проводили время, какъ въ томъ, чтобы говорить или слушать что-либо новое» (**17**, 21), вполнѣ подтверждается древними гражданскими писателями (какъ Павзаній и др.), равно какъ и свидѣтельство о ихъ особенной набожности, заставлявшей ихъ кромѣ своихъ извѣстныхъ боговъ ставить жертвенники и «невѣдомому Богу». Хотя проповѣдь ап. Павла въ ареопагѣ (см.) и не имѣла большого успѣха, но плодомъ ея было обращеніе Діонисія Ареопагита, и Аѳины сдѣлались впослѣдствіи важнымъ центромъ церковно-религіозной мысли, каковое значеніе городъ сохраняетъ и доселѣ въ качествѣ главной митрополіи въ церкви новогреческаго королевства.

Аѳонъ.

АѲОНЪ есть узкій гористый полуостровъ на югѣ Македоніи, вдающійся въ Эгейское море и омываемый Стримонскимъ и Сингитскимъ заливами; хребетъ горъ, покрывающихъ этотъ полуостровъ, начинается у самаго перешейка, который соединяетъ полуостровъ съ материкомъ Македоніи: имѣя здѣсь незначительную высоту, онъ идетъ далѣе (на пространствѣ 80 верстъ), постепенно возвышаясь, и у моря оканчивается исполинскою возвышенностью, достигающею до двухъ верстъ и называемою горою Аѳонскою (ὁ Ἄθως). Въ физическомъ отношеніи А. представляетъ удивительный уголокъ. Вотъ какъ описываетъ его природу греческій писатель XIV в. Никифоръ Григора: «Гора А., пишетъ онъ, достойна удивленія какъ потому, что отличается весьма благорастворенннымъ воздухомъ, такъ и потому, что украшена обильною и разнообразною зеленью и весьма щедро удовлетворяетъ эстетическому чувству ея обитателей. Отовсюду, какъ изъ сокровищницъ, несется благовонный запахъ цвѣтовъ; самые чистые солнечные лучи ласкаютъ поверхность горы. Она зеленѣетъ разновидными деревьями, богата рощами и разноцвѣтными лугами, оглашается пѣніемъ разнообразныхъ птицъ; тамъ порхаютъ вокругъ цвѣтовъ рои пчелъ и наполняютъ воздухъ тихимъ жуж-

жаньемъ. Все это какъ бы сплетается въ одну удивительную, узорчатую ткань, доставляющую наслажденіе не весною только, но во всякое время и пору: всѣ четыре времени года соединяются здѣсь въ непрерывный рядъ удовольствій и наслажденій для человѣка, особенно когда раздается изъ средины рощи утреннее пѣніе соловья, который какъ-бы воспѣваетъ Господа вмѣстѣ съ монахами. Мѣстность орошается многими источниками природныхъ водъ; ручейки тихо и тайно другъ отъ друга выбиваются изъ нѣдръ земли, соединяются въ потокъ и тихо журчатъ, будто-бы выполняя особое назначеніе,— чѣмъ даютъ полную возможность монахамъ возносить тихія молитвы къ Богу. Гора доставляетъ желающимъ проводить на землѣ небесную жизнь большое удобство и въ отношеніи покоя, и въ отношеніи продовольствія. Море, окружающее гору, придаетъ ей еще больше прелести и удобства, не позволяя ей быть вполнѣ островомъ и затрудняя чрезъ перешеекъ сообщеніе съ материкомъ. Словомъ, всюду здѣсь видны признаки добродѣтели — и въ природѣ, и въ подвижничествѣ обитателей». Новѣйшіе путешественники въ такихъ же яркихъ краскахъ изображаютъ природу Аѳона. Они восхищаются его живописнымъ видомъ, прекраснымъ мѣстоположеніемъ, роскошною растительностью (здѣсь произрастаютъ деревья лимонныя, апельсиновыя, грушевыя, орѣховыя, каштановыя и виноградъ), мягкостью климата и находятъ, что въ этихъ отношеніяхъ А. не уступаетъ наиболѣе привлекательнымъ мѣстамъ Европы. Одинъ изъ нихъ, французъ Беллоній, прямо говоритъ, что во всей вселенной онъ не встрѣчалъ мѣста болѣе спокойнаго, живописнаго и удобнаго для отшельнической жизни, чѣмъ А. Въ исторіи греко-восточной церкви А. имѣетъ весьма важное значеніе, такъ какъ онъ былъ центромъ византійско-восточнаго монашества, главнымъ пунктомъ религіозно-созерцательной жизни греческаго и славянскаго востока, его святою горою (ἅγιος Ὄρος), а вмѣстѣ съ тѣмъ— главною хранительницею церковнаго преданія и христіанскаго просвѣщенія, необоримою твердынею православія, ватиканомъ востока; такое же значеніе А. въ извѣстной мѣрѣ сохраняетъ и въ настоящее время.

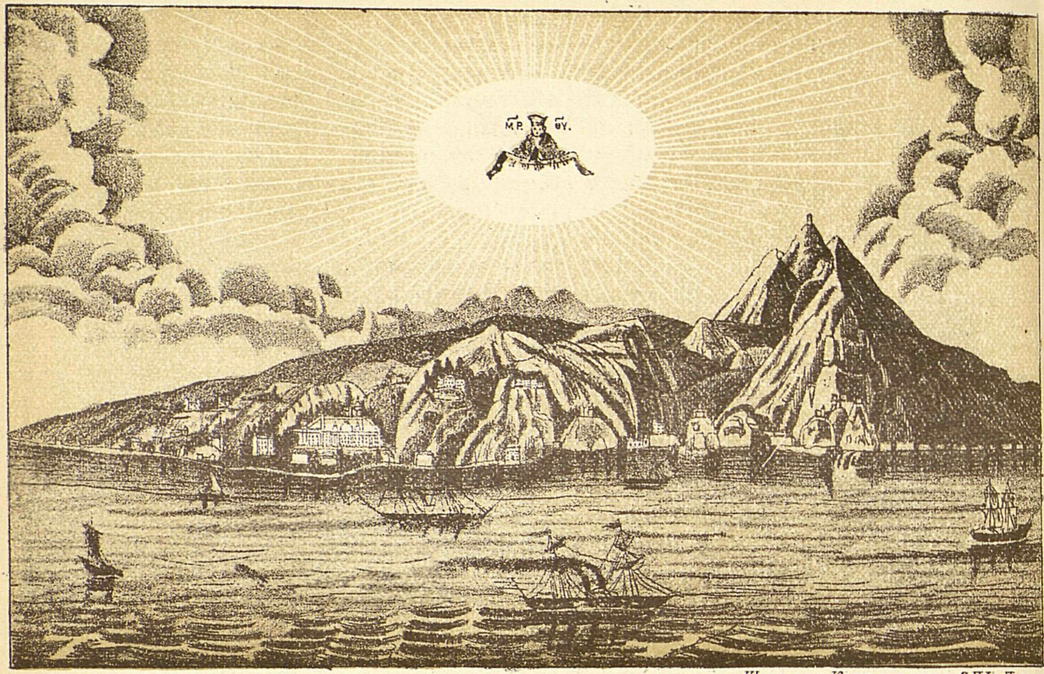
Точно установить время появленія монашества на А. чрезвычайно трудно, по отсутствію ясныхъ документальныхъ свѣдѣній объ этомъ. Сами аѳониты относятъ появленіе *христіанства* на св. Горѣ ко временамъ апостольскимъ, начало же *монашества* пріурочиваютъ ко временамъ императоровъ — то Антонія Каракаллы (211—219 г.), то Константина Великаго (306—337), то Ѳеодосія Великаго (379—395 г.), то царицы Пульхеріи (V в.) и т. д. Но всѣ эти сказаніи носятъ легендарный характеръ. На основавіи ихъ относительно аѳонскаго монашества можно высказать предположеніе, что оно получило начало въ глубокой древности,— въ первыя же времена послѣ возникновенія христіанскаго иночества на востокѣ. Съ полною же достовѣрностью объ аѳонскомъ монашествѣ древняго времени можно сказать только то одно, что оно было кратковременно, такъ какъ между 670 и 676 годами А. былъ опустошенъ арабами. Вслѣдъ за этимъ, въ томъ же 676 году, А., по мнѣнію русскаго ученаго епископа Порфирія Успенскаго, былъ отданъ императоромъ Константиномъ Погонатомъ для обитанія монаховъ, которые вскорѣ поселились и на перешейкѣ, и на самой горѣ. Одни изъ нихъ вели киновіальный образъ жизни, другіе—отшельническій. Первые построили себѣ нѣсколько монастырей, одинъ изъ коихъ, называвшійся «Каѳедра Старцевъ», стоялъ во главѣ аѳонскихъ обителей; въ немъ было учреждено центральное управленіе аѳ. монашества, находившееся въ рукахъ прота или перваго и его совѣта. Первоначальные аѳ. монастыри были небогаты и отличались малыми размѣрами. Что касается анахоретовъ, то они подвизались преимущественно въ многочисленныхъ пещерахъ и лѣсахъ А. Изъ нихъ особенно извѣстенъ св. Петръ, жившій на А. 53 года (681—734); его считаютъ первымъ безмолвникомъ (ἡσυχαστής) св. Горы.



40
45
Софія
Г. Витошъ
Трояновы ворота
Марица
Деспото Дагъ
Перимъдагъ
Струма
Карасу
Г. Шаръ Дагъ
Вардаръ
Адріанополь
Константинополь
Черное море
Босфоръ
Мраморное море
О. Охрида
О. Пресба
Салоники
П. О. Халкидонъ
Орфани
Г. Аѳонъ
О. Тазосъ
О. Самотраки
З. Саросъ
О. Имбросъ
Дарданеллы
О. Лемносъ
Эпиръ
Г. Олимпъ
Корфу
О-ва Ioническіе
Г. Осса
Саламврія
Г. Пеліонъ
Зал. Волос
Зал. Салоникскій
Сѣв. Спорады
М. Баба
О. Митилини
Лесбосъ
Пиндъ
Г. Отрисъ
О. Негропонтъ (Эвбея)
З. Арта
Г. Велухи
Смиринскій
Смирна
Г. Парнасъ
О. Хіосъ
О. Кефалонія
З. Патрасъ
Коринѳскій
Аѳины
П. О. Морея
О. Самосъ
О. Занте
Эгина
Пелопонезъ
40
45



24
КАРТА
СВ. ГОРЫ
АѲОНА
Масштабъ
0 5 10 15
Километровъ
Заливъ Стримонскій
Ерисо
Хиландаръ
Есфигменъ
АѲОНЪ
Ватопедъ
Зографъ
Пантократоръ
Кастамонитъ
Дохіаръ
Ставроникита
Ксенофъ
Св. Пантелеймона
Карея
Иверъ
Котломушъ
Филоѳей
Ксиропотамъ
Каракаллъ
Симонопетръ
Григоріатъ
Лавра
Діонисіатъ
Св. Аѳанасія
М. Св. Павла
Заливъ Сингитскій или Святогорскій
Сикiя



Школьная Картопечатня С.П.Б. Лѣсной

СВЯТАЯ ГОРА АѲОНСКАЯ



РУССКІЙ ПАНТЕЛЕЙМОНОВЪ МОНАСТЫРЬ.

Иноческія поселенія на А. значительно увеличились въ періодъ иконоборческихъ смутъ (VIII в.), когда монахи, почитатели иконъ, были гонимы нечестивыми императорами. Спасая отъ огня церковную утварь, мощи и книги, они бѣжали съ ними въ безопасныя мѣста и, между прочимъ, на малодоступный А. Но недолго продолжалось на А. благополучіе монаховъ; въ 830 г. св. Гора вторично подверглась арабскому опустошенію. Вторично запустѣніе А. было очень непродолжительно: отъ 842 г. мы имѣемъ достовѣрное извѣстіе объ аѳонскихъ монахахъ византійскаго писателя Іосифа Генесія, а во второй половинѣ IX в. на А. было уже очень много иноковъ. Они вели по преимуществу анахоретскій образъ жизни и подвизались у самой вершины А., въ пещерахъ, шалашахъ и убогихъ хижинахъ. Между ними прославились подвигами — Іосифъ, Іоаннъ Коловъ, Симеонъ, Онуфрій и особенно Евѳимій, который считается вторымъ, послѣ св. Петра, основателемъ аѳонскаго монашества, такъ какъ онъ много содѣйствовалъ развитію и упроченію иночества въ разныхъ пунктахъ А., несмотря на то, что во второй половинѣ IX в. св. Гора неоднократно подвергалась арабскимъ набѣгамъ. При византійскомъ императорѣ Василіи Македонянинѣ (867—886 г.) монахи окончательно водворились на А. и съ того времени непрерывно здѣсь пребываютъ вплоть до нашихъ дней. Въ 869 г. препод. Іоаннъ Коловъ построилъ здѣсь каменный монастырь, но не на самой горѣ, а на узкомъ аѳонскомъ перешейкѣ, близъ крѣпости Ериссо, а въ 872 г. исхлопоталъ у императора грамату, которою весь аѳонскій полуостровъ уступался въ исключительное пользованіе монаховъ, причемъ міряне не имѣли права нарушать ихъ спокойствіе и уединеніе. Въ 887 г. императоръ Левъ Мудрый далъ аѳонскимъ инокамъ новую грамату, которою разрѣшалось монастырю Іоанна Колова пользоваться нѣкоторыми сосѣдними имѣніями, данными ему при основаніи, а всѣмъ анахоретамъ А. предоставлено право свободы и независимости. Въ 934 г. при имп. Романѣ Старшемъ аѳонскіе монахи были освобождены отъ всякихъ податей и повинностей, отъ боярскихъ и епископскихъ притязаній всякаго рода.

Съ 960 исторія А. становится болѣе ясною сравнительно съ прежнею. Около этого времени сюда пришелъ инокъ Аѳанасій, на котораго должно смотрѣть, какъ на главнаго основателя и устроителя монашеской жизни на А., перваго ея законодателя. Этотъ Аѳанасій родился (около 920 г.) въ Трапезунтѣ, учился и служилъ въ Константинополѣ, подвизался сперва на горѣ Киминѣ въ Виѳиніи (въ Малой Азіи), подъ руководствомъ препод. Михаила Малеина (см. о немъ особо), а потомъ тайно удалился на А. Въ житіи св. Аѳанасія разсказывается, что, прибывъ на св. Гору, онъ обошелъ ее и, осмотрѣвъ ея обитателей, которыхъ въ ту пору было немного, вслѣдствіе набѣговъ агарянъ, — разузналъ объ ихъ суровомъ образѣ жизни, объ ихъ пустынномъ и безмятежномъ житіи, дивился и радовался, глядя на нихъ; онъ вполнѣ увѣрился, что приблизился къ горамъ небеснымъ, и возносилъ великую благодарность къ Богу, своему путеводителю, приведшему его на гору Свою и въ селенія Свои. Ибо подвижники А. не пахали и борозды не взрывали, не имѣли ни вола, ни лошака, ни иной тяглой скотинки, ни даже собаченки, но, сложивши шатры изъ жердей и накрывъ ихъ собранной травой, тамъ проживали лѣтомъ и зимой, перенося удары вѣтра. Если когда и случалась надобность перенести кое-что съ мѣста на мѣсто, то они сами несли обязанность тяглаго скота. Вся пища ихъ, послѣ духовнаго или тѣлеснаго подвига, была простая и совсѣмъ горная, если только можно назвать тѣлесною такую пищу, которую вкушаютъ почти—что безплотныя и безкровныя тѣлеса. Собирая плоды дикихъ деревьевъ, они подносили сами себѣ этотъ незатѣйливый обѣдъ, кромѣ развѣ такого случая, что кое-кто изъ нихъ приметъ подаяніе изъ судна, откуда-нибудь приставшаго, благословенія ради. Такъ, у нѣкоторыхъ было издавна заведено, что, когда міряне привозили

имъ пшеницу или просо, или какое-либо другое зерно, то промѣнивали это на овощи; но это дѣлалось рѣдко, осторожно и со страхомъ, вслѣдствіе набѣговъ сарацинъ, водворившихся на островѣ Критѣ. Обозрѣвъ А., Аѳанасій поселился въ монастырѣ Зигу, гдѣ прожилъ около года, а потомъ удалился въ мѣстность Мелана на южной оконечности А., при подошвѣ его, и усердно предался здѣсь аскетическимъ подвигамъ. Слава о новомъ подвижникѣ быстро распространилась по А. и привлекла къ нему многихъ учениковъ. О тайномъ мѣстопребываніи Аѳанасія узнали и мірскіе его друзья, въ частности военачальникъ византійской арміи, а послѣ императоръ Никифоръ Фока (963—969 г.), съ которымъ Аѳанасій познакомился во время подвижничества на Киминѣ. Никифоръ очень любилъ монаховъ и самъ склоненъ былъ къ монашеской жизни. Узнавъ о томъ, что его другъ Аѳанасій подвизается на А., онъ убѣдилъ его построить здѣсь монастырь, разсчитывая впослѣдствіи и самъ сдѣлаться членомъ его братства. На деньги, данныя Никифоромъ, Аѳанасій построилъ монастырь и при немъ церковь во имя Пресвятой Богородицы, больницу и странопріимницу, провелъ сюда водопроводъ и пріобрѣлъ значительныя имѣнія въ пользу монастыря. Но Никифору Фокѣ не удалось сдѣлаться аѳонскимъ инокомъ: въ 963 году, когда обитель еще не была вполнѣ устроена, онъ занялъ византійскій императорскій престолъ. Въ званіи императора Никифоръ очень много покровительствовалъ Аѳанасію и его монастырю. Въ послѣднемъ подъ руководствомъ Аѳанасія, было сосредоточено до 80 монаховъ. Для упорядоченія ихъ внутренней жизни онъ написалъ уставъ, который потомъ былъ подтвержденъ императоромъ Никифоромъ. Уставъ проповѣдывалъ киновіальный образъ жизни. Всѣ монахи должны были жить въ монастырѣ, за исключеніемъ пяти, наиболѣе добродѣтельныхъ иноковъ, которые могли жить анахоретами въ особыхъ келліяхъ, но на монастырскомъ содержаніи. Всѣ они должны находиться въ безусловной зависимости отъ игумена и свято чтить его волю. Игуменъ для всѣхъ иноковъ—отецъ и глава. Между собой же иноки—братья и друзья. У нихъ должна быть общая одежда и трапеза, общіе часы молитвы и труда. Штатъ братіи былъ опредѣленъ въ 120 человѣкъ. Такъ возникла *аѳонская лавра св. Аѳанасія*, которая была въ разсматриваемое время первымъ значительнымъ монастыремъ А., наиболѣе благоустроеннымъ съ внѣшней и внутренней стороны, съ большимъ братствомъ, жившимъ по началамъ киновіи, тогда какъ прежде аѳонскіе монахи вели преимущественно отшельническій образъ жизни, жили въ шалашахъ и пещерахъ, не обработывали земли и подвергались опасности голодной смерти.

Но порядокъ монашеской жизни, введенный на А. св. Аѳанасіемъ, вызвалъ сопротивленіе со стороны анахоретовъ, которые въ монастырскомъ общежитіи съ неизбѣжнымъ матеріальнымъ обезпеченіемъ иноковъ и заботами ихъ объ этомъ обезпеченіи увидѣли нарушеніе монашескихъ принциповъ и отступленіе отъ подлинной святости. Посему анахореты въ 970 г. отправили къ императору Іоанну Цимисхію депутацію съ жалобою на Аѳанасія за то, что онъ нарушилъ древніе обычаи А. и поселилъ среди ея обитателей несогласія. Императоръ поручилъ разсмотрѣть дѣло игумену Студійскаго въ Константинополѣ монастыря Евѳимію, которому и удалось водворить на А. миръ и согласіе. При участіи всѣхъ игуменовъ А. Евѳимій составилъ уставъ, извѣстный подъ именемъ «трагосъ», коимъ утверждено равноправіе на А. какъ киновитства, такъ и анахоретства, причемъ одиночное отшельничество дозволено только наиболѣе опытнымъ инокамъ. Въ 971 г. этотъ уставъ былъ утвержденъ имп. Цимисхіемъ. Изъ него видно, что въ указанное время вся Аѳ. гора, отъ перешейка до вершины, была населена монахами, число коихъ доходило до 600. Они принадлежали къ народностямъ — греческой, грузинской, армянской, славянской и римской. Иные изъ нихъ жили уединенно въ такъ наз. исихастиріяхъ или убѣжищахъ безмолвія, разсѣянныхъ по

монастырскимъ владѣніямъ и зависимыхъ отъ монастырей, а другіе—въ обителяхъ, устроенныхъ по началамъ киновіи. Главное управленіе аѳонскихъ монаховъ находилось *въ Кареѣ*, въ мѣстномъ иноческомъ учрежденіи, называвшемся Протатомъ или Срединою, и было ввѣрено проту вмѣстѣ съ собраніемъ игуменовъ всѣхъ аѳонскихъ монастырей. Управленію принадлежала судебно-законодательная власть. Собранія протата происходили трижды въ годъ: въ праздники Рождества Христова, св. Пасхи и Успенія пр. Богородицы. *Карейскій протатъ* возникъ еще около 886 г., а въ X в., при участіи св. Аѳанасія, онъ получилъ болѣе постоянную и прочную организацію.

Св. Аѳанасій, введшій на А. общежительное подвижничество, не остался безъ послѣдователей: еще при его жизни на А. было воздвигнуто нѣсколько другихъ замѣчательныхъ общежительныхъ монастырей и прежде всего—*Иверскій* или *Грузинскій*, лежащій на юго-восточномъ склонѣ А., на берегу моря. Происхожденіе этого монастыря связано съ именами грузинскаго куропалата Іоанна и знаменитаго византійскаго полководца Торникія. Они вмѣстѣ съ другими грузинами прибыли на А. около 965 г. и сперва жили въ лаврѣ Аѳанасія. Но потомъ имъ стало здѣсь тѣсно и они задумали построить свой монастырь. Въ 980 г. Іоаннъ Ивиръ выпросилъ у императора Василія Болгаробойцы полуразрушенный монастырекъ Климента и началъ основывать здѣсь свою обитель. На помощь къ нему пришелъ полководецъ Торникій, который, съ разрѣшенія императора, употребилъ на постройку новаго монастыря всю богатую добычу, отнятую имъ у мятежника Варды Склира. Монастырь былъ оконченъ постройкою въ 985 г. и вскорѣ пріобрѣлъ отъ различныхъ жертвователей большія владѣнія. Сначала Иверская обитель была посвящена св. Іоанну Предтечѣ, а потомъ соборный ея храмъ былъ устроенъ въ честь Успенія Богоматери. Монастырь находился подъ непосредственнымъ покровительствомъ византійскихъ императоровъ и былъ независимъ отъ власти прота св. Горы. Владѣя весьма большими имѣніями въ Македоніи, Элладѣ и Иверіи, онъ привлекалъ въ свои стѣны многочисленныхъ постриженниковъ изъ грузинъ, абазговъ и лазовъ. Монастырь, послѣ своего возникновенія, былъ прекрасно устроенъ и съ внутренней стороны, чѣмъ онъ обязанъ своему ктитору и первому игумену Іоанну Ивиру и его сыну и преемнику по игуменству Евѳимію.

Немного послѣ основанія Иверскаго монастыря на А. прибыло много латинскихъ монаховъ изъ Рима и другихъ городовъ. Они сначала подвизались въ греческихъ обителяхъ, а потомъ воздвигли свои собственные монастыри, одинъ изъ коихъ назывался *Каракальскимъ*, по имени своего ктитора, римскаго монаха Антонія Каракалла. Онъ былъ построенъ южнѣе Иверскаго монастыря, на берегу моря и посвященъ апостоламъ Петру и Павлу.

Къ 980 г. относится первое извѣстіе и о монастырѣ *Кутлумушскомъ*, который находится среди сѣверо-восточнаго склона А. Кто былъ ктиторомъ Кутлумуша и когда именно онъ основанъ,—достовѣрныхъ извѣстій нѣтъ. Можно лишь предполагать, что происхожденіе его связано съ именемъ или одного изъ членовъ византійской фамиліи Кутлумушей, или же какого-нибудь выходца изъ ѳессалійскаго села Кутлумушъ. Главный храмъ монастыря сооруженъ въ честь Преображенія Господня около 1279 г. Кутлумушскій монастырь былъ обновленъ монахомъ Діонисіемъ.

Въ концѣ X в. на А. были возобновлены и нѣкоторые старые монастыри, занимавшіе потомъ очень видное мѣсто въ ряду аѳонскихъ обителей. Раньше другихъ возстановленъ на сѣверо-восточномъ склонѣ А., близъ моря, монастырь *Ватопедскій*, основаніе коего пріурочивается преданіемъ къ первымъ временамъ существованія монашества на востокѣ и связано съ именемъ императора Ѳеодосія Великаго. Его исторія до половины IX в. представляетъ картину постепеннаго упадка вслѣдствіе раззореній его то арабами, то морскими разбойниками. Съ 870 г. началось сравнительно лучшее состояніе

Ватопеда, тѣмъ не менѣе и тогда онъ находился въ жалкомъ состояніи. Наконецъ, въ самомъ концѣ X в. онъ былъ приведенъ въ блестящее состояніе. Въ это время на А. прибыли изъ Адріанополя три благородные мужа— Аѳанасій, Николай и Антоній съ искреннимъ желаніемъ построить здѣсь собственный монастырь и постричься въ немъ въ монахи. О своемъ намѣреніи они заявили преобразователю А.—св. Аѳанасію и просили у него совѣта. Св. Аѳанасій, взамѣнъ постройки новаго монастыря, посовѣтовалъ имъ возобновить древній Ватопедскій монастырь, предварительно показавъ имъ «лѣпоту положенія его и разрушеніе, еже ему сотвориша сарацины», и пророчески возвѣстивъ имъ, что «многократную имутъ воспріяти отъ Бога мзду, аще сей монастырь обновятъ» (Василій Григоровичъ Барскій). Совѣтъ понравился пришельцамъ и они съ искреннимъ расположеніемъ совершили это святое дѣло между 980—997 г., построивъ главный храмъ монастыря въ честь Благовѣщенія. Съ того времени Ватопедъ сталъ процвѣтать, пріобрѣлъ первостепенное значеніе на А., имѣлъ многолюдное братство и былъ прекрасно устроенъ съ внутренней стороны. Иноки жили здѣсь по уставу св. Аѳанасія, введенному еще при ктиторахъ обители.

Кромѣ Ватопеда, на А. былъ возстановленъ монастырекъ во имя св. Николая Чудотворца, прозванный *Ставроникитой* и находящійся на берегу моря, сѣвернѣе Иверскаго м. Возникновеніе этого монастырька пріурочивается ко времени императора Константина Погоната (680 г.). Въ 830 году, послѣ арабскаго нашествія, онъ запустѣлъ и былъ возобновленъ только въ X в. усердіемъ одного монаха, родомъ изъ богатой византійской фамиліи Ставроникита.

Изъ одного аѳонскаго акта отъ 992 г. видно, что въ это время на юго-восточномъ склонѣ А. существовалъ также монастырь *Филоѳея*. И этотъ монастырь возникъ вскорѣ послѣ 680 г., когда весь А. былъ отданъ Константиномъ Погонатомъ во владѣніе монахамъ. Строителемъ его былъ инокъ Арсеній. Монастырь сначала назывался Фтерійскимъ и въ VIII—IX вѣкахъ неоднократно подвергался арабскому раззоренію. Въ 870 г. монастырь былъ обновленъ монахомъ Филоѳеемъ, по имени коего и получилъ второе наименованіе. Въ концѣ X в. онъ принадлежалъ къ числу наиболѣе благоустроенныхъ святогорскихъ монастырей.

Въ послѣдніе годы X в. на А. стали извѣстны и монастыри Есфигменскій и Зографскій. Монастырь *Есфигменскій* (на сѣверо-восточномъ склонѣ А.) своею древностью не уступаетъ ни одному изъ древнѣйшихъ святогорскихъ монастырей. Преданіе приписываетъ его основаніе царицѣ Пульхеріи. При Константинѣ Погонатѣ братство этого монастыря составилось изъ жителей ѳессалійскаго села Сфиги, отъ котораго обитель и получила наименованіе. Съ 830 по 870 г. Есфигменъ находился въ запустѣніи, вслѣдствіе арабскихъ набѣговъ, и заселился только въ началѣ X в. Исторія его до конца этого вѣка очень темна. Только въ самые послѣдніе годы X в. имя Есфигмена начинаетъ встрѣчаться въ аѳонскихъ актахъ на ряду съ другими святогорскими монастырями. Главный его храмъ устроенъ въ честь Вознесенія Господня.

Что касается монастыря *Зографскаго*, то ктиторомъ его былъ греческій монахъ Георгій Зографъ, т. е. живописецъ. Онъ основалъ его въ 911 г. при импер. Львѣ Мудромъ на сѣверо-западномъ склонѣ А., недалеко отъ перешейка, устроивъ главный храмъ во имя св. Георгія. Въ X в. Зографскій мон. былъ невеликъ и бѣденъ; въ немъ тогда жили исключительно греческіе монахи.

Наконецъ, въ разсматриваемое время былъ возстановленъ и монастырь *Кастамонитскій* (на сѣверо-западной сторонѣ А.), основаніе коего относится къ VII вѣку и приписывается нѣкоему выходцу изъ малоазійскаго города Кастамони.

Вообще, въ концѣ X в. по примѣру св. Аѳанасія и подъ его руководствомъ на А. было построено много новыхъ и возстановлено много старыхъ монастырей, одни изъ коихъ находились на аѳонскомъ перешейкѣ, а другіе на самой горѣ А. Молва объ А., какъ монашескомъ раѣ, распространилась по

всей византійской имперіи и даже на западѣ; отовсюду сюда собирались любители строгой аскетической жизни. Въ годъ смерти св. Аөанасія (1001 г.) на А. собралось уже до трехъ тысячъ монаховъ, которые принадлежали къ различнымъ народностямъ, съ преобладаніемъ греческой.

Послѣ кончины св. Аөанасія, трудами котораго аөонское монашество было преобразовано, упрочено и усилено, оно быстро пошло по пути блестящаго развитія. Его процвѣтанію много содѣйствовали и современные византійскіе императоры, которые снабжали монаховъ деньгами, дарили въ пользу монастырей недвижимую собственность и освобождали ихъ, посредствомъ граматъ, отъ различныхъ повинностей. Но въ срединѣ XI в. на А. возникли нѣкоторые непорядки, о которыхъ аөонскіе старцы нашли необходимымъ увѣдомить императора Константина Мономаха. Послѣдній отправилъ на А. монаха Косьму Цинцулука, которому удалось умиротворить святогорцевъ и составить, при участіи аөонскихъ игуменовъ и старцевъ, новый уставъ для А.; этотъ второй аөонскій уставъ былъ утвержденъ импер. Константиномъ Мономахомъ въ 1046 году. Въ уставѣ 1046 г. А. называется *Святою Горою* (τὸ ἅγιον ὄρος). Здѣсь въ то время было до 180 монастырей и громадное число монаховъ; въ одной лаврѣ св. Аөанасія ихъ было 700. Иноки принадлежали къ различнымъ національностямъ: греческой, грузинской, армянской, латинской. Между 1046 и 1049 г. на А. поселились еще болгарскіе монахи. Они пришли сюда во главѣ съ игуменомъ селинскимъ Іоанномъ и заняли греческій монастырь Зографа. Съ того времени *Зографъ* сдѣлался національнымъ *болгарскимъ* монастыремъ. Изъ монастырей, кромѣ упомянутыхъ выше, наиболѣе извѣстными были: св. Никифора, Ксиропотамскій, Дохіарскій и Ксенофонтовъ. Обитель св. Никифора, по преданію, была основана царицей Пульхеріей († 451 г.) и сначала именовалась Стратоникійскою. Во время арабскихъ нашествій на А. въ VIII и IX в. она запустѣла и возобновлена только послѣ 870 г. подъ названіемъ Никифоровой. Во второй половинѣ XI вѣка она получила имя *Ксиропотамской*, которое удержала и до настоящаго времени. Монастырь находится на западномъ береговомъ склонѣ А., главный его храмъ устроенъ во имя сорока севастійскихъ мучениковъ.—Монастырь Ксиропотамскій былъ построенъ въ половинѣ X в. болгарскимъ царемъ Петромъ для монаха Павла Ксиропотамскаго, происходившаго изъ богатой византійской фамиліи Рангаве, въ благодарность за его апостольскіе труды въ Болгаріи и Сербіи. Немного ранѣе 1071 г. названіе этого монастыря—Ксиропотамъ было перенесено на вышеупомянутую Стратоникійскую обитель, а ему дано наименованіе *Павловскаго*. Это произошло такимъ образомъ. Незадолго до 1071 г. обитель Стратоникійская опустѣла или по недостатку матеріальныхъ средствъ, или вслѣдствіи раззоренія ея пиратами. Тогда, по распоряженію прота св. Горы, въ нее перешло нѣсколько монаховъ изъ Ксиропотамскаго монастыря, построеннаго для препод. Павла. Отъ нихъ то она и стала прозываться Ксиропотамскою, а прежній ихъ монастырь удержалъ имя перваго своего игумена—препод. Павла. Монастырь помѣщается на юго-западной сторонѣ А.; главный его храмъ сооруженъ въ честь Срѣтенія Господня.—Монастырь *Дохіарскій* былъ основанъ ранѣе 738 г. нѣкіимъ Дохіаромъ на сѣверо-западной сторонѣ А., близъ пристани Дафны. Въ первой половинѣ XI в. онъ былъ обновленъ игуменомъ Евөиміемъ. Но въ 1044 г. Дохіаръ былъ раззоренъ арабами. Евөимій, едва спасшись отъ смерти съ нѣсколькими своими собратіями, пріобрѣлъ потомъ сосѣдній монастырь Архангела Михаила въ нагорной части А. и поселился здѣсь со своими учениками. Въ 1078 г. сюда пришелъ племянникъ Евөимія—Николай, любимецъ византійскаго императора Никифора Вотаніата, и постригся здѣсь въ монахи съ именемъ Неофита. Онъ потомъ былъ игуменомъ Дохіара и соорудилъ здѣсь новый весьма кра-

сивый храмъ во имя Архангела Михаила.—*Ксенофонтовъ* монастырь былъ построенъ препод. Ксенофонтомъ, современникомъ св. Аѳанасія, во имя великомученика Георгія, на сѣверо-западномъ склонѣ. Къ срединѣ XI в. онъ пришелъ въ нѣкоторый упадокъ и вновь былъ устроенъ византійскимъ евнухомъ и великимъ друнгаріемъ (адмираломъ) Стефаномъ, постригшимся на А. съ именемъ Симеона. Его попеченіемъ и щедротами, при денежной помощи императора Никифора Вотаніата, былъ обновленъ и украшенъ монастырскій храмъ, сооружена ограда, увеличено число монастырскихъ келлій, иноковъ собрано до 55 человѣкъ и къ прежнимъ имѣніямъ прикуплены новыя.

Уставъ 1046 г. запретилъ принимать въ аѳонскіе монастыри скопцовъ и безбородыхъ, а также строить большія суда, на которыхъ монахи могли бы съ торговыми цѣлями плавать въ Константинополь и другіе города; позволялось имѣть лишь небольшія лодки. Безусловно запрещалось монахамъ продавать мірянамъ строевой лѣсъ, доски и смолу,—обращать Карею въ торговое мѣсто и имѣть скотъ.

Со времени изданія устава 1046 г. А. сталъ поистинѣ святою горою, мѣстомъ самаго строгаго аскетизма и самой высокой религіозно-созерцательной жизни. Мірскія занятія, женщины, пиршества были навсегда изгнаны изъ его предѣловъ. Тамъ не было различія между рабомъ и господиномъ, тамъ царили истинная свобода и справедливость. Ни одно живое существо тамъ не рождалось, а только умирало. Подъ руководствомъ этого устава, а также при содѣйствіи византійскихъ императоровъ, аѳонское монашество быстро продолжало расти и укрѣпляться. Съ каждымъ годомъ увеличивалось здѣсь число новыхъ и реставрированныхъ обителей, а монахи считались тысячами. Наибольшаго развитія аѳонское иночество достигло въ царствованіе византійскихъ императоровъ Алексѣя (1081—1118 г.), Іоанна (1118—1143 г.) и Мануила (1143—1180 г.) Комниновъ, которые высоко цѣнили святогорцевъ и различными средствами имъ покровительствовали. Особенно благоволилъ къ нимъ императоръ Алексѣй. Занявши въ 1081 г. византійскій престолъ, онъ послалъ аѳонитамъ слѣдующее письмо: «Святые отцы, обитающіе на божественной и святой Горѣ! Знайте, что какъ Константинополь есть царь городовъ и выше всѣхъ ихъ, такъ и царственнѣйшаяя и божественная Гора ваша превосходитъ всѣ горы вселенной, вы же, по Писанію,—нашъ свѣтъ и соль. Мы такъ думаемъ и такъ вѣримъ. И не только царство христіанъ, но и всѣ вокругъ насъ живущіе народы вмѣстѣ съ нами радуются вашей жизни по Богѣ. Итакъ, радуйтесь и молитесь о нашей державѣ и о всемъ мірѣ. Честныя же и святыя молитвы ваши да подарятся намъ и помогутъ въ часъ нашего исхода». А въ 1095 и 1097 г. императоръ Алексѣй узаконилъ, чтобы А. былъ свободенъ и независимъ отъ всякой власти—гражданской и церковной, даже патріаршей, и подчинялся одному только императору. Ближайшее высшее управленіе аѳонскими монастырями возлагалось на прота и совѣтъ игуменовъ, при немъ состоящій. Епархіальной власти представлялось только право хиротоніи аѳонскихъ священниковъ и діаконовъ. Такого же рода были отношенія къ А. и со стороны Іоанна и Мануила Комниновъ. Царствованіе послѣдняго замѣчательно, между прочимъ, событіями, касающимися исторіи *Русскаго* на А. монастыря. Стремленіе русскихъ людей на А., какъ въ высшую школу христіанскаго подвижничества и благочестія, было современно просвѣщенію Россіи христіанскою вѣрою: извѣстно, что отецъ русскихъ иноковъ— св. Антоній, до водворенія своего въ Кіевѣ (1051 г.), жилъ на А. Путешествіе препод. Антонія на А., конечно, не могло не возбудить въ русскихъ подражанія и остаться безслѣднымъ. И дѣйствительно, теперь положительно извѣстно, что еще въ первой половинѣ XI в., послѣ 1043 г., русскіе уже имѣли на А. свой особый, съ правами самостоятельности, монастырекъ, извѣстный подъ именемъ «Богородицы Ксилургу», съ придаточнымъ названіемъ монастыря Руссовъ,

съ храмомъ во имя Успенія Богородицы. Въ царствованіе Алексѣя Комнина русскіе монахи стеклись на А. въ такомъ количествѣ, что царь окончательно передалъ имъ во владѣніе обитель Ксилургу. При Мануилѣ Комнинѣ этотъ монастырь оказался тѣснымъ для русскаго братства. Въ виду этого, русскіе иноки, чрезъ своего игумена Лаврентія, обратились въ 1169 г. къ проту св. Горы и его совѣту съ просьбой дать имъ одинъ изъ большихъ аѳонскихъ монастырей, «ради его устроенія и своей пользы». Протъ Іоаннъ и весь соборъ, зная усердіе русскихъ къ обновленію и украшенію монастырей и приложивъ къ нимъ слова Спасителя: «добрый рабе и вѣрный, о малѣ былъ еси вѣренъ, надъ многими тя поставлю», «по долгомъ разсмотрѣніи и общемъ разсужденіи», рѣшили «дать, передать и отдать» руссамъ монастырь во имя св. великомученика Пантелеймона, называвшійся еще обителью Ѳессалоникійца и находившійся на сѣверо-западной сторонѣ А.; этотъ монастырь былъ весьма бѣденъ и близокъ къ совершенному исчезновенію. Тѣмъ не менѣе русскіе были очень обрадованы такимъ рѣшеніемъ собора, который постановилъ также оставить во владѣніи русскихъ иноковъ и обитель Ксилургу. По этому поводу былъ составленъ соотвѣтствующій письменный актъ. Съ того времени (1169 г.) русскіе иноки навсегда получили право гражданства «въ великой пустынѣ А.» Въ дѣлѣ благоустройства обители Пантелеймона русскимъ инокамъ немало содѣйствовали сербскіе короли, а также болгарскіе монахи, подвизавшіеся въ монастырѣ Зографскомъ.

Конецъ XII в. ознаменовался въ исторіи А. возникновеніемъ второй славянской обители—сербской, называемой *Хиландаръ* или Хилендарь (на сѣверо-восточной сторонѣ св. Горы). Ктиторомъ его былъ родоначальникъ царскаго дома Неманичей, великій сербскій жупанъ Стефанъ Неманя, въ монашествѣ Симеонъ, прибывшій на А. въ 1197 г. для сожительства съ любимымъ своимъ сыномъ-царевичемъ Растко, впослѣдствіи знаменитымъ сербскимъ архіепископомъ св. Саввою. Царевичъ Растко еще въ 1186 г. оставилъ родительскій домъ и скрылся на А., въ русскій монастырь. Здѣсь онъ, презрѣвъ «вся красная міра»—отечество, царство, богатство и славу, принялъ въ томъ же году иночество и съ высоты монастырскаго пирга сбросилъ посланнымъ за нимъ въ погоню лицамъ свою мірскую одежду, объявивъ имъ о своемъ постриженіи. Изъ Руссика Савва, по волѣ прота св. Горы, былъ перемѣщенъ въ Ватопедъ. Сюда-то и пришелъ для сожительства съ нимъ престарѣлый его отецъ—инокъ Симеонъ, оставивъ царство второму своему сыну Стефану. Здѣсь же у Симеона и созрѣла благая мысль основать для сербскихъ монаховъ свой особый монастырь. Сербскій монастырь былъ не вновь построенъ Симеономъ, а только возстановленъ имъ изъ развалинъ одного стараго монастыря, носившаго имя Хиландарь и посвященнаго Богоматери. Этотъ монастырекъ по своему происхожденію относится къ первымъ временамъ появленія монашества на А., но въ концѣ XII в. онъ представлялъ однѣ лишь развалины. Симеонъ въ 1198—1199 г. обновилъ его и обогатилъ, приписавъ къ нему много недвижимыхъ имуществъ. Византійскій императоръ Алексѣй III, со своей стороны, подарилъ монастырю нѣсколько владѣній и далъ ему право быть и именоваться царскимъ и въ управленіи не зависѣть ни отъ прота, ни отъ другихъ монастырей. По смерти Симеона (1200 г.), Хиландарь по завѣщанію перешелъ во владѣніе св. Саввы, при которомъ онъ еще болѣе былъ устроенъ съ внѣшней и внутренней стороны; препод. Савва далъ ему свой общежительный уставъ, явившись чрезъ то законодателемъ для славянскихъ монаховъ, какъ прежде св. Аѳанасій былъ законодателемъ для монаховъ греческихъ. Царственные ктиторы Хиландаря — Симеонъ и Савва обновили также монастыри Ватопедскій, Каракаллъ, Ксиропотамъ и Филоѳея и посему называются вторыми ктиторами и этихъ монастырей.

Въ концѣ XII и началѣ XIII в., въ царствованіе византійской династіи Ан-

геловъ, число аѳонскихъ монастырей значительно умножилось. Этому отчасти содѣйствовали бѣдствія имперіи, побуждавшія византійскихъ монаховъ массами оставлять Константинополь и другіе монашескіе пункты, страдавшіе отъ внѣшнихъ и внутреннихъ враговъ, и бѣжать на А., который находился вдали отъ мірской суеты и неурядицъ. Жизнь византійскаго монашества постепенно стала отливать на св. Гору, которая начинала пріобрѣтать значеніе главнаго центра монашеской жизни Византіи и славянскихъ странъ. Къ началу XIII в. А. былъ весь усѣянъ монастырями, такъ что казался однимъ большимъ монастыремъ. Единствомъ духовныхъ цѣлей А. роднилъ всѣ племена и соединялъ въ одну общину представителей разныхъ народностей. Здѣсь не было вражды ни національной, ни религіозной, — здѣсь исчезалъ всякій антагонизмъ. Всѣ стремились къ одной цѣли—вѣчному спасенію, для всѣхъ А. былъ самой высшей школой православно-христіанскаго подвижничества. Это былъ монашескій рай или, по словамъ римскаго папы Иннокентія III, мѣсто святое, домъ Божій и врата небесныя. Неудивительно, что въ этотъ рай стремились тысячи любителей аскетизма, изъ которыхъ образовался особый иноческій мірокъ, какъ бы отдѣльное иноческое государство, ограниченное предѣлами А., съ своимъ законоположеніемъ и порядками. Судя по настоящему, аѳонскому монашеству предстояло и блестящее будущее. Но въ 1204 г. въ исторіи А. наступила другая пора.

Въ упомянутомъ году Константинополь, какъ извѣстно, былъ завоеванъ крестоносцами и здѣсь возникла латинская имперія. Латинское завоеваніе распространилось и на область Ѳессалоникійскую съ св. Горою А., гдѣ получилъ господство Монферратскій маркизъ Вонифантій. Въ церковномъ отношеніи А. былъ подчиненъ непосредственно самому римскому папѣ Иннокентію III, а ближайшее о немъ попеченіе было ввѣрено нѣкоему севастійскому латинскому епископу. Этотъ епископъ, живя на А., весьма грубо и дерзко обращался съ монахами, угнеталъ ихъ и препятствовалъ нормальному развитію монастырей и монашеской жизни. Едва монахи освободились отъ притѣсненій этого епископа, какъ подверглись новому, болѣе ожесточенному гоненію со стороны другаго врага. На юго-западной сторонѣ А. какой-то франкъ построилъ крѣпость, набралъ шайку разбойниковъ и совершалъ съ ними отсюда постоянные набѣги на монастыри, число коихъ простиралось до 300, грабилъ въ нихъ деньги, золотую и серебряную утварь, а монаховъ подвергалъ страшнымъ мученіямъ. Бѣдствія монаховъ были такъ сильны, что побудили ихъ обратиться со смиренною просьбою къ папѣ Иннокентію III принять А. подъ «покровительство свое и блаженнаго Петра». Просьба ихъ была уважена, и это спасло А. отъ безумнаго раззоренія латинянами. Тѣмъ не менѣе положеніе А., во время латинскаго господства, было неспокойно и исполнено многихъ тревогъ и бѣдствій. Жизнь монаховъ улучшилась лишь послѣ того, когда А. былъ освобожденъ отъ латинянъ и перешелъ подъ власть болгарскихъ царей Асѣня II (1218—1241 г.) и Калимана (1241—1246), которые вновь подтвердили независимость А. отъ церковной власти солунскаго митрополита и іериссовскаго епископа, благотворили монастырямъ, особенно Лаврѣ и Зографу, и покровительствовали монахамъ, число коихъ доходило до трехъ тысячъ; около 1240 г. *Зографскій* монастырь при содѣйствіи Асѣня былъ вновь построенъ на томъ же мѣстѣ и вскорѣ былъ возведенъ на степень наиболѣе значительныхъ монастырей А. Въ это же время, благопріятное для болгарскихъ монаховъ, Аѳанасій Протатъ передалъ греческій монастырь св. Николая на юго-западной сторонѣ А. болгарскимъ инокамъ, во главѣ съ Григоріемъ; этотъ Григорій, вмѣстѣ съ подвижниками, обновилъ его и благоустроилъ; съ того времени и донынѣ онъ называется *Григоріатъ*; главный его храмъ посвященъ св. Николаю Чудотворцу.— Въ половинѣ XIII в. греческій императоръ Іоаннъ III Дука Ватаци освободилъ А. отъ болгарской зависимости. Подъ

властію никейскихъ греческихъ императоровъ А. пользовался сравнительнымъ благополучіемъ. Особенно много покровительствовалъ ему въ первые годы своего царствованія и послѣ освобожденія Константинополя отъ латинянъ въ 1261 г. императоръ Михаилъ VIII Палеологъ (1259—1282 г.), который дарилъ монастырямъ новыя имѣнія, подтверждалъ за ними право на прежнія владѣнія, высоко цѣнилъ подвиги монаховъ. Но съ 1267 г. отношенія императора къ А. рѣзко измѣнились. Дѣло въ томъ, что по соображеніямъ политическимъ и личнымъ Михаилъ Палеологъ захотѣлъ ввести на Востокѣ унію съ церковью римскою,—которая формально и состоялась на Ліонскомъ соборѣ 1274 г. Однако это незаконное дѣло императора встрѣтило сильное противодѣйствіе со стороны народа, духовенства и монаховъ Византіи. Въ частности, монахи аѳонскіе, когда импер. Михаилъ прислалъ имъ, еще до формальнаго введенія уніи, приказъ поминать на богослуженіи римскаго папу, признавать его главенство въ дѣлахъ церковныхъ, представили ему около 1272 г. вѣроисповѣдное посланіе, въ которомъ осудили всѣ нововведенія римской церкви, отказались принять унію и признать папу главою церкви и убѣждали царя крѣпко держаться православной греко-восточной церкви. За свои привязанности къ истинной вѣрѣ и церкви монахи А. подверглись со стороны уніатовъ страшнымъ бѣдствіямъ. По приказанію царя, въ октябрѣ 1280 г. на А. прибыли, для введенія уніи, ея греческіе приверженцы вмѣстѣ съ латинскимъ духовенствомъ. Явившись, прежде всего, въ лавру св. Аѳанасія, они встрѣтили здѣсь радушный пріемъ. Но въ монастырѣ Иверскомъ иноки отказались принять унію. Тогда паписты, выдѣливъ грековъ изъ среды иноковъ Ивера, утопили ихъ въ морѣ, грузинъ отправили въ Италію, а монастырь ограбили. Въ монастырѣ Ватопедскомъ также было оказано сопротивленіе уніи, и монахи его были всѣ повѣшены. Изъ Ватопеда латиняне прибыли въ Зографъ, гдѣ сожгли за сопротивленіе уніи 26 монаховъ. Въ Кареѣ были изрублены мечемъ протъ св. Горы и всѣ подвизавшіеся здѣсь старцы, церковь была сожжена и келліи ограблены. Въ монастырѣ Ксиропотамскомъ, подъ вліяніемъ мученій и угрозъ, латиняне встрѣтили сочувствіе уніи со стороны монаховъ, но ночью произошло землетрясеніе и разрушило храмъ и монастырь. Это устрашило латинянъ и они уѣхали съ А.

Въ первые годы царствованія преемника Михаила Палеолога, императора Андроника Старшаго (1281—1328 г.), А. нѣсколько оправился отъ прежнихъ бѣдствій. Но въ 1285 г. онъ подвергся набѣгу морскихъ разбойниковъ, которые ограбили нѣкоторые изъ мѣстныхъ монастырей, а многихъ монаховъ умертвили. Около 1304 г. А. былъ опустошенъ турками, а въ 1308 г. подвергся нашествію каталонцевъ. Въ слѣдующіе годы царствованія Андроника А. не подвергался вражескимъ набѣгамъ и монахи жили спокойно, подъ покровительствомъ императора, который оказывалъ имъ всякія милости. Въ 1310 году здѣсь былъ начатъ постройкою новый монастырь—*Пантократоръ*, на восточной сторонѣ А., близъ моря. Строителями его были братья—Алексѣй стратопедархъ и Іоаннъ примикирій. Въ 1313 году въ монастырѣ были уже построены—соборный храмъ въ честь Преображенія Господня, братская трапеза и нѣсколько келлій, поэтому монастырь Пантократорскій былъ уже включенъ въ число главныхъ святогорскихъ обителей. Въ послѣдующее время монастырь достигъ полнаго благоустройства. Въ 1313 г. на А. совершилось другое весьма важное въ его исторіи событіе: императоръ Андроникъ Старшій отказался отъ непосредственнаго управленія А., которое принадлежало византійскимъ императорамъ по хрисовулу Алексѣя Комнина, и подчинилъ его власти константинопольскаго патріарха, опредѣливъ особымъ сигилліемъ, чтобы протъ св. Горы получалъ благословеніе на власть отъ патріарха; въ тоже время вселенскій патріархъ Нифонъ далъ аѳонскому проту право носить во время богослу-

женія набедренникъ и палицу, коихъ прежде онъ не имѣлъ. Благодаря новому покровительству, аѳонскіе монастыри имѣли возможность успѣшнѣе достигать благосостоянія, причемъ содѣйствіе вселенскихъ патріарховъ выражалось въ благоустройствѣ преимущественно внутренней ихъ жизни, а щедроты византійскихъ императоровъ изливались главнымъ образомъ на матеріально-экономическій ихъ бытъ. Изъ константинопольскихъ патріарховъ XIV и XV вв. болѣе другихъ имъ покровительствовали — Нифонъ, Каллистъ, Филоѳей, Нилъ, Матѳей и Іосифъ, а изъ императоровъ имъ оказывали милости — преимущественно — Андроникъ Младшій (1328—1341), Іоаннъ Палеологъ (1341 — 1376), Іоаннъ Кантакузинъ, Мануилъ II (1391—1425 г.) и другіе. Много щедротъ излилось на А. и отъ сербскаго царя Стефана Душана, подъ властью котораго онъ нѣкоторое время былъ; въ 1347 г. Стефанъ былъ на А. вмѣстѣ съ супругою Еленою, богомольствовалъ во всѣхъ тамошнихъ монастыряхъ, большихъ и малыхъ, и по-царски одарилъ ихъ. Въ концѣ XIV в. на А. возникли два новые монастыря—Симопетрскій и Діонисіатскій. Монастырь *Симопетра* или Симонопетра (на западной сторонѣ А.) былъ построенъ собственно въ первую эпоху аѳонскаго монашества (680—870 г.) и въ половинѣ XI в. былъ однимъ изъ большихъ монастырей А. Въ первые годы занятія А. латинянами монастырь запустѣлъ. Вновь возстановилъ его, между 1367 и 1371 годами, сербскій деспотъ Іоаннъ Углешъ, въ благодарность за исцѣленіе его дочери преподобнымъ Симономъ, нѣкогда подвизавшимся въ маленькой обители на мѣстѣ нынѣшняго монастыря. Что касается *Діонисіата*, который считается самымъ молодымъ изъ существующихъ нынѣ на А. монастырей, то и его основаніе относится, вѣроятно, къ болѣе древнему времени; по крайней мѣрѣ, изъ аѳонскихъ актовъ видно, что монастырь съ именемъ Діонисія существовалъ еще въ концѣ X в. Между 1375 и 1380 г. его возстановилъ препод. Діонисій на средства, данныя трапезунтскимъ императоромъ Алексѣемъ III Комниномъ; храмъ монастыря, находящагося на юго-западной сторонѣ А., былъ сооруженъ во имя Іоанна Предтечи.

Но, не смотря на покровительство византійской гражданской и церковной власти, А. въ концѣ XIV и началѣ XV в. не имѣлъ прежняго цвѣтущаго состоянія. Причиной тому были, прежде всего, частые набѣги на А. морскихъ разбойниковъ и турокъ, которые грабили и раззоряли монастыри, уводили въ плѣнъ монаховъ, разгоняли и убивали ихъ. Византійское правительство не имѣло силъ защитить св. Гору отъ внѣшнихъ враговъ, такъ какъ само всецѣло было поглощено борьбою съ турками, которые постепенно завоевывали у Византіи города и области, къ тому же въ нѣдрахъ имперіи шла ожесточенная внутренняя борьба между различными претендентами на византійскій престолъ. Внутренняя неурядица, далѣе, существовала въ данное время и на А., среди мѣстныхъ монаховъ. Разумѣемъ религіозно-философское движеніе, выразившееся въ спорѣ двухъ партій—паламитовъ и варлаамитовъ по вопросу объ энергіяхъ существа Божія и о свѣтѣ, возсіявшемъ изъ преобразившагося на Ѳаворѣ Іисуса Христа. Партія паламитовъ, состоявшая главнымъ образомъ изъ исихастовъ или безмолвниковъ А., группировалась вокругъ аѳонскаго подвижника Григорія Паламы, впослѣдствіи архіепископа ѳессалоникійскаго, а во главѣ противной партіи стоялъ монахъ-калабріецъ Варлаамъ. Борьба этихъ партій (см. объ этомъ особо) волновала А. почти въ теченіе всего XIV в. и внесла въ его внутреннюю жизнь много нестроеній. Кромѣ этихъ споровъ, А. въ XIV в. былъ взволнованъ и ересью богомиловъ (см. о ней особо), привившеюся къ нѣкоторымъ изъ его подвижниковъ. Въ виду этихъ и другихъ неурядицъ, константинопольскій патріархъ Антоній послалъ на А. въ 1394 г. особую грамату касательно власти прота и должномъ отношеніи къ нему со стороны игуменовъ монастырей, а императоръ Мануилъ далъ А. въ 1406 г. новый уставъ,

регулирующій его внутреннюю жизнь.

Въ 1453 году Константинополь былъ завоеванъ турками, подъ власть коихъ въ томъ же году перешелъ и А. Св. Гора при завоеваніи была пощажена турками отъ раззоренія и получила право свободно совершать христіанское богослуженіе и проводить иноческую жизнь подъ управленіемъ прота. За это аѳонскіе монахи обязаны были платить турецкому правительству подать подушную и десятинную. Для сбора ея и для полицейскаго надзора на А., послѣ его завоеванія, былъ водворенъ въ Кареѣ турецкій чиновникъ—ага, который получалъ жалованье отъ монастырей. Въ первое время послѣ турецкаго завоеванія положеніе аѳонскихъ монаховъ было сравнительно благополучно, такъ какъ монастыри попрежнему владѣли имуществами, пріобрѣтенными въ византійскую эпоху, и по прежнему посвящали себя молитвѣ и подвигамъ, подъ покровительствомъ вселенскаго патріарха. Лишь изрѣдка монахи подвергались набѣгамъ турокъ и преслѣдованіямъ со стороны турецкихъ властей. Такъ въ 1534 году турецкіе разбойники напали на Есфигменъ, ограбили его и раззорили церковь и келліи, а монаховъ взяли въ плѣнъ. Но при турецкомъ султанѣ Селимѣ II (1566—1574 г.) А. постигло большое бѣдствіе. Султанъ объявилъ всѣ имѣнія аѳонскихъ монастырей вакуфами, т. е. принадлежащими государству, причемъ эти имѣнія могли сдаваться въ аренду частнымъ лицамъ, а равно и монастыри могли ихъ арендовать и покупать. Это распоряженіе было крайне раззорительно для монастырей, такъ какъ они не имѣли средствъ выкупить всѣхъ, раньше принадлежавшихъ имъ, имѣній, и вслѣдствіе этого впали въ крайнюю бѣдность. Тогда открылось широкое поле для общественной благотворительности въ пользу аѳонскихъ монастырей, и—греки, болгары, сербы, валахи, молдаване, грузины и русскіе оказывали имъ щедрую помощь, такъ что, съ теченіемъ времени, аѳонскіе иноки опять стали владѣть достаточными имѣніями. Особенно много благотворили А. русскіе великіе князья, цари и императоры.—Въ 1574 году святогорцамъ былъ данъ уставъ вселенскимъ патріархомъ Іереміею II, составленный на самомъ А. 975-ю монахами подъ предсѣдательствомъ александрійскаго патріарха Сильвестра. Уставъ имѣетъ задачею поднять религіозно-нравственную жизнь монаховъ, пришедшую въ упадокъ вслѣдствіе разныхъ внутреннихъ нестроеній. Въ 1626 г., съ вѣдома вселенскаго патріарха и турецкаго правительства, на А. была упразднена власть прота, издревле управлявшаго всѣми монастырями, и взамѣнъ его было учреждено коллегіальное управленіе изъ представителей всѣхъ монастырей, получившее наименованіе «Великой Средины» или «Великаго Собранія». Изъ дальнѣйшихъ событій исторической жизни А. нужно отмѣтить обрядово-догматическіе споры, возникшіе здѣсь въ XVIII в. и долгое время волновавшіе святогорцевъ. Разумѣемъ споры по вопросамъ—о поминовеніи усопшихъ въ субботу и воскресеніе и о томъ, какъ часто слѣдуетъ причащаться. Дѣло въ томъ, что одни изъ аѳонскихъ монаховъ совершали поминовеніе усопшихъ только въ воскресные дни, а другіе—только въ субботу, причемъ служили, согласно уставу, панихиды съ коливомъ; а съ другой стороны, по мнѣнію однихъ иноковъ, причащаться слѣдуетъ какъ можно чаще, дабы вмѣстить въ себя цѣлаго Христа, а иные утверждали, что время для причащенія должно опредѣляться не днями, а совѣстью причастника. Отсюда между сторонниками противоположныхъ мнѣній возгорѣлись горячіе споры со взаимными обвиненіями въ ереси, вызвавшіе вмѣшательство и высшей церковной власти. Въ граматахъ, отправленныхъ по этому поводу на А. патріархами XVIII в. Ѳодосіемъ и Софроніемъ, проводится мысль, что хорошо поступаетъ тотъ, кто совершаетъ поминовеніе усопшихъ въ субботу, но не подлежитъ осужденію и тотъ, кто поминаетъ ихъ въ воскресенье, такъ какъ и то и другое согласно съ Апостольскими постановленіями (кн. 8, гл. 42); въ дѣлѣ же причащенія время

не опредѣлено, но необходимо приготовленіе покаяніемъ и исповѣдью.— Въ XVIII в. и внѣшнее положеніе аѳонскихъ монастырей было тяжелое. Посѣтившій А. въ 1744 г. русскій паломникъ Василій Григоровичъ Барскій сообщаетъ въ своемъ «Странствованіи» о большихъ и крайне обременительныхъ податяхъ, вносимыхъ монастырями туркамъ и весьма тяжело отражавшихся на ихъ матеріально-экономическомъ бытѣ. Нѣкоторые изъ монастырей пришли тогда въ совершенное запустѣніе, другіе были близки къ гибели, а иные были обременены неоплатными долгами. Въ виду этого, вселенскій патріархъ Гавріилъ далъ А. въ 1783 г. новый уставъ, направленный къ тому, чтобы улучшить финансовое положеніе св. Горы, упорядочить распредѣленіе и взносъ монахами податей и вообще благоустроить внутреннюю жизнь на А. Въ 1821 г., во время общаго возстанія грековъ противъ турокъ, въ немъ приняли участіе и аѳонскіе монахи. Но за это они были жестоко наказаны. На А. вступили турецкія войска и заняли монастыри; турецкій паша Робутъ бралъ съ монаховъ большую денежную контрибуцію, нѣкоторые изъ монастырей ограбилъ и совершенно раззорилъ, монаховъ разогналъ и многихъ предалъ смерти. Султанъ Махмудъ хотѣлъ срыть аѳонскіе монастыри до основанія, но пощадилъ ихъ лишь по ходатайству императора Александра I. А. послѣ этого сильно запустѣлъ и сталъ наполняться монахами только послѣ заключенія нашего мира съ турками въ Адріанополѣ.

Что касается современнаго состоянія монашества на А., то оно представляется въ слѣдующемъ видѣ. Нынѣ здѣсь существуетъ *двадцать* большихъ и главныхъ *монастырей*, именующихся еще отъ временъ византійскихъ царскими и ставропигіальными, т. е. зависящими отъ вселенскаго патріарха. Близъ нихъ и въ предѣлахъ ихъ владѣній существуютъ малыя монастырскія учрежденія (скиты, каливы и келліи), зависящія отъ этихъ 20 большихъ монастырей. Сами же монастыри не зависятъ другъ отъ друга въ своей внутренней жизни и управленіи, а общія ихъ дѣла вѣдаются такъ-называемымъ Священнымъ Кинотомъ или Собраніемъ А. Изъ монастырей семнадцать принадлежатъ грекамъ, одинъ (св. Пантелеймона) — русскимъ, одинъ (Зографъ)—болгарамъ и одинъ (Хиландарь)—сербамъ. Монастыри по внутреннему своему устройству раздѣляются на *киновіи* и *идіоритмы* (τὰ κοινόβια, τὰ ἰδιόρρυθμα). Въ монастырѣ киновіальномъ всѣ монахи равны между собою по правамъ, ведутъ общую жизнь и имѣютъ общее имущество — имущество монастыря, составляютъ истинное братство по обязанностямъ и по труду въ пользу своего монастыря; никто изъ нихъ не имѣетъ права имѣть частную собственность, но всѣ владѣютъ всѣмъ, всѣ питаются одинаковою пищею въ общей столовой въ опредѣленные часы, носятъ одинаковую одежду, получаемую отъ монастыря. Киновіею управляетъ игуменъ, избираемый пожизненно братствомъ монастыря и имъ же увольняемый, въ случаѣ не исполненія обязанностей, налагаемыхъ на него законами игуменскаго званія; игуменъ утверждается въ званіи вселенскимъ патріархомъ; при рѣшеніи важныхъ дѣлъ онъ совѣщается со всѣмъ братствомъ. Къ общежительнымъ монастырямъ на А. принадлежатъ: Кутлумушъ, Каракаллъ, св. Павла, Діонисіатъ, Григоріатъ, Симопетра, св. Пантелеймона, Ксенофонта, Кастамонитъ, Есфигменъ и Зографъ. Идіоритмами же называются такіе монастыри, въ которыхъ нѣтъ ни общей жизни, ни общаго имущества, ни равенства правъ и обязанностей, ни единоличной власти прота. Иноки своежительнаго монастыря дѣлятся на два разряда—старшихъ или проистаменовъ (προϊστάμενοι) и младшихъ или пангеніотовъ (παγγενειῶται). Классъ проистаменовъ управляетъ и руководитъ жизнью монастыря; изъ среды ихъ избирается «священное собраніе» монастыря, которое собственно и управляетъ его текущею жизнью чрезъ посредство избираемыхъ собраніемъ двухъ эпитроповъ и одного дикея, всегда дѣйствующихъ по указанію и подъ высшимъ надзоромъ священнаго собранія. Изби-

раются въ идіоритмахъ и игумены, согласно предписанію древнихъ монашескихъ уставовъ, но они находятся въ зависимости отъ проистаменовъ, распоряжаются только въ церкви и въ трапезѣ и очень скоро лишаются своей власти, послѣ чего съ титуломъ проигумена, остаются въ числѣ почетныхъ старцевъ монастыря. Дикеи завѣдуютъ преимущественно пріемомъ въ монастырѣ знатныхъ посѣтителей и дѣйствуютъ всегда по указанію эпитроповъ, ближайшихъ слугъ священнаго монастырскаго синода. Въ идіоритмахъ монахи совершенно изолированы другъ отъ друга и не имѣютъ общенія ни въ пищѣ, ни въ имуществѣ. Каждый изъ отцевъ добываетъ для себя средства къ жизни своимъ трудомъ. Впрочемъ, почти всѣ иноки идіоритма, особенно почетные старцы, имѣютъ собственныя денежныя средства и даже недвижимыя имущества и живутъ въ келліяхъ вполнѣ самостоятельно, имѣя свою прислугу. Поэтому жизнь въ идіоритмахъ не отличается строгостью; здѣсь разрѣшается даже питаться мясомъ. Имущество монаховъ, послѣ ихъ смерти, переходитъ всецѣло во владѣніе монастыря. Къ идіоритмамъ на А. принадлежатъ слѣдующіе монастыри: Ксиропотамъ, Иверскій, Филоѳея, Великая Лавра, Дохіаръ, Хиландарь, Ватопедъ, Пантократоръ и Ставроникита. Эти монастыри получили идіоритмическое устройство въ разное время, а самое возникновеніе аѳонскаго идіоритма относится къ концу XIV и началу XV в.

Въ предѣлахъ владѣній двадцати главныхъ монастырей на А. расположены и второстепенныя монастырскія учрежденія — скиты, каливы и келліи. *Скитъ* состоитъ изъ нѣсколькихъ отдѣльныхъ зданій или *каливъ*, каждая изъ коихъ населена нѣсколькими монахами; центромъ скита служитъ такъ называемый киріаконъ, т. е. общая церковь и близъ нея главная калива скита, въ коей живетъ дикей, или проистаменъ скита, управляющій имъ по выбору братіи и при содѣйствіи двухъ епитроповъ; управленіе это выражается въ руководствѣ общими дѣлами каливъ, въ разрѣшеніи возникающихъ между ними споровъ и главнымъ образомъ въ попеченіи о скитскомъ храмѣ. Каждая калива населена обычно тремя монахами, составляющими ея братство, и имѣетъ въ себѣ небольшой храмъ или часовню; обитатели каливы считаются ея собственниками и могутъ имѣть при себѣ нѣсколько послѣдователей или учениковъ. Но главная власть надъ каливами принадлежитъ не скиту, но тому монастырю, на территоріи котораго скитъ находится и отъ котораго онъ зависитъ. Эта власть выражается въ надзорѣ за всѣми каливами и за самымъ скитомъ, въ нравственно-аскетическомъ руководительствѣ его обитателей, въ разрѣшеніи разнаго рода вопросовъ изъ жизни скита, выходящихъ за предѣлы компетенціи дикея и его совѣта; за это каливы обязаны дѣлать въ пользу монастыря денежные и иные взносы. Братство каливы, этого маленькаго монастыря, состоитъ обыкновенно, какъ упомянуто, изъ трехъ лицъ, или братій, старшій изъ коихъ, именуемый геронтъ, является какъ бы игуменомъ каливы, есть главный ея собственникъ и по имени его получаетъ названіе и калива. По смерти геронта, старшинство переходитъ ко второму брату, а мѣсто это занимаетъ третій; для восполненія братства въ каливу можетъ поступить новое лицо съ тѣми же правами, какія принадлежатъ прежнимъ ея обитателямъ, если это разрѣшитъ главный монастырь, въ зависимости отъ котораго находится калива. Живущіе въ каливахъ монахи занимаются различными ремеслами и проводятъ жизнь строго аскетическую. Правила ихъ жизни опредѣляются тѣми монастырями, отъ которыхъ они зависятъ, и во всемъ бываютъ согласны съ уставами сихъ монастырей. Особенно строго соблюдаются предписанія касательно пищи и богослуженія; послѣднія совершаются каждый день въ храмѣ каливы, а въ праздники обитатели каливы должны посѣщать скитскій храмъ. Главные старцы каливъ иногда бываютъ въ санѣ іеромонаха или архимандрита, а дикеемъ всегда бываетъ іеромонахъ. Такимъ образомъ, скитъ

по своему внутреннему устройству близокъ къ монастырскому идіоритму. Но въ послѣднее время на А. возникли скиты и съ киновіальнымъ устройствомъ; ими управляетъ избранный всѣмъ братствомъ и признанный главнымъ монастыремъ дикей или игуменъ, который находится въ зависимости отъ главнаго монастыря и дѣйствуетъ согласно особому съ нимъ договору, касающемуся жизни скита и утвержденному св. собраніемъ А. Главный монастырь опредѣляетъ общее число иноковъ скита и даетъ всякій разъ особое разрѣшеніе на принятіе въ скитъ новаго брата, признаетъ и утверждаетъ вновь избраннаго дикея, разрѣшаетъ тому или иному иноку посвященіе въ іерархическій санъ и взимаетъ со скита опредѣленную годовую подать. Взамѣнъ того, скитъ пользуется покровительствомъ главнаго монастыря, который разрѣшаетъ ему рубить въ его лѣсахъ дрова, пользоваться полями и т. п. Въ киновіальныхъ скитахъ жизнь иноковъ отличается аскетическою строгостью. Изъ скитовъ, существующихъ въ настоящее время на А., извѣстенъ, прежде всего, скитъ *Святой Анны*, принадлежащій лаврѣ св. Аѳанасія и и расположенный на самой возвышенной оконечности А., близъ упомянутой лавры, на мѣстѣ древней Вулевтирійской обители. Эта обитель возникла въ царствованіе Константина Погоната, въ девятомъ вѣкѣ была разрушена арабами и вновь возстановлена около 1012 года игуменомъ лавры Евстратіемъ. Съ того времени обитель находилась подъ покровительствомъ благоустроенной и многолюдной лавры св. Аѳанасія, но тѣмъ не менѣе неоднократно подвергалась раззоренію со стороны морскихъ разбойниковъ, а въ XV вѣкѣ и совершенно запустѣла. Въ XVI столѣтіи любители аскетическихъ подвиговъ, съ разрѣшенія лавры св. Аѳанасія, опять стали жить въ предѣлахъ Вулевтирійской мѣстности. Одинъ изъ нихъ, къ сожалѣнію, неизвѣстный по имени, въ 1572 году поселился на верхнемъ Вулевтиріонѣ, гдѣ теперь расположенъ скитъ св. Анны, построилъ здѣсь келлію и подвизался съ однимъ ученикомъ. Вскорѣ здѣсь была устроена небольшая церковь въ честь Успенія Божіей Матери. Около 1623 года инокъ по имени Германъ построилъ здѣсь себѣ келлію, съ храмомъ въ честь Благовѣщенія, а вскорѣ основалъ и еще церковь въ честь успенія праведной Анны. Къ нему стали стекаться другіе подвижники, и такимъ образомъ возникъ скитъ. Скитники занимались рукодѣліемъ и каллиграфіей и подвизались подъ управленіемъ дикея, получавшаго руководство отъ лавры. Въ концѣ XVII вѣка въ этотъ скитъ прибылъ бывшій константинопольскій патріархъ Діонисій, поселился здѣсь и предпринялъ постройку новаго храма въ имя св. Анны, при содѣйствіи другихъ христіанъ (1680 г.). Съ того времени за скитомъ упрочилось наименованіе Святоаннинскій, а названіе Вулевтиріонъ вышло изъ употребленія. Въ 1744 году въ скитѣ было до 60 келлій, какъ пишетъ русскій путешественникъ Василій Григоровичъ Барскій, и при нихъ общая церковь во имя св. проматери Анны; кромѣ другихъ малыхъ храмовъ, близъ большого скита св. Анны находился и малый, состоящій изъ шести келлій. Въ 1845 году въ большомъ и маломъ скитахъ св. Анны было 40+6 келлій съ малыми церквами, да безъ оныхъ—9, а обитателей во всѣхъ келліяхъ 120. Въ настоящее время число насельниковъ Аннинскаго скита простирается до 150 человѣкъ. Соборный храмъ св. Анны сохранилъ роспись прошлаго столѣтія.—Близъ скита св. Анны находится скитъ *Кавсокаливскій*, зависящій также отъ лавры св. Аѳанасія. Скитъ получилъ наименованіе отъ мѣстности, въ которой расположенъ, такъ какъ жители ея нѣкогда занимались выжиганіемъ извести изъ мрамора (καῦσις—выжиганіе и καλύβη—хижина). Около 1320 года здѣсь подвизался препод. Максимъ, по имени мѣстности получившій названіе Кавсокаливита. Но, не найдя здѣсь воды, препод. Максимъ ушелъ въ другое мѣсто. Послѣ него Кавсокалива не была обитаема въ теченіе 400 лѣтъ. Въ 1720 году здѣсь поселился инокъ Святоаннинскаго скита

Акакій и въ уединеніи провелъ нѣсколько лѣтъ. Когда вѣсть о его подвигахъ распространилась по А., къ нему прибыло нѣсколько учениковъ, въ томъ числѣ бывшій игуменъ лавры св. Аѳанасія Неофитъ, который и построилъ для Акакія келліи и двѣ церкви. Такимъ образомъ возникъ новый скитъ, благоустроенный Акакіемъ. По смерти его въ 1740 году, скитъ перешелъ подъ власть лавры св. Аѳанасія, которая признала и утвердила порядокъ скитской въ немъ жизни въ 1745 году. Тогда скитъ имѣлъ соборный храмъ св. Троицы и двадцать келлій. Въ 1772 году въ скиту было уже тридцать каливъ, изъ нихъ девять съ церквами, а въ 1845 году—всѣхъ каливъ было 44, изъ нихъ 24 съ церквами, съ 80 насельниками. Кавсокаливскій скитъ бѣденъ, не имѣетъ ни виноградниковъ, ни огородовъ; его насельники живутъ трудами рукъ своихъ. Скитъ владѣетъ небольшою денежною кассой, составившейся изъ подаяній поклонниковъ и изъ взносовъ монаховъ. Монахи этого скита, какъ и Аннинскаго,—греки.—Близъ скита Аннинскаго, въ той же Вулевтиріійской мѣстности, находится скитъ *Новый*, принадлежащій монастырю св. Павла. Онъ основанъ въ 1760 году молдаваниномъ Дангиломъ, человѣкомъ образованнымъ, по профессіи врачемъ, который подвизался здѣсь около пятидесяти лѣтъ. Къ нему собрались многіе монахи, благородные по происхожденію и ученые, построили здѣсь до 40 келлій и два большіе храма—соборный во имя Рождества Богородицы и кладбищенскій во имя всѣхъ святыхъ. Въ минувшемъ столѣтіи въ этомъ скиту спасались многіе просвѣщенные мужи. Въ 1845 году здѣсь было 15 келлій съ храмами и нѣсколько безъ оныхъ, а скитниковъ подвизалось до 60. Въ настоящее время монаховъ здѣсь до 100, преимущественно грековъ. —Монастырю св. Павла принадлежитъ также скитъ *Лаккосъ*, расположенный въ дикомъ и лѣсистомъ ущеліи (ὁ λάκκος) вдоль рѣки Морфо, на мѣстѣ древняго Амальфинскаго монастыря. Въ XIV и XV вѣкахъ здѣсь подвизались сербскіе монахи, а въ XVIII—болгарскіе и русскіе, но около 1744 года существовавшее здѣсь иноческое поселеніе было раззорено и разрушено морскими разбойниками. Спустя десять лѣтъ (1754 г.), скитъ былъ возобновленъ молдаванами на денежныя средства, собранныя въ Молдавіи. Скитскій соборный храмъ устроенъ во имя св. великомученника Димитрія. Въ 1861 году въ скиту было 40 подвижниковъ и 16 келлій, частію съ церквами. Нынѣ скитъ населенъ молдаванскими иноками, число коихъ простирается до 70. Монастырю Иверскому принадлежитъ скитъ *св. Предтечи*, находящійся на мѣстѣ древняго грузинскаго монастыря Аѳо. Въ концѣ XIII вѣка этотъ монастырекъ былъ разрушенъ латинянами и возобновленъ въ видѣ скита, въ началѣ XV вѣка преподобнымъ Іаковомъ Новымъ. Послѣ кончины Іакова (1520 г.), его скитъ запустѣлъ, но въ 1744 году онъ опять существовалъ и имѣлъ шесть келлій и соборный храмъ въ честь Предтечи и Крестителя Іоанна. Въ 1845 году въ скитѣ было 15 келій, а скитниковъ 20.—Близъ Предтеченскаго скита находится скитъ *Пантелеймоновскій*, находящійся на землѣ монастыря Кутлумушскаго и ему принадлежащій. Онъ былъ основанъ немного ранѣе 1785 года іеромонахомъ Харалампіемъ, въ 1790 г. здѣсь былъ построенъ главный храмъ во имя св. великомуч. Пантелеймона, а въ 1799 г. скитъ получилъ отъ Кутлумуша уставъ въ 24 параграфа, опредѣлявшій порядокъ жизни въ немъ и отношеніе къ этому монастырю. Въ 1858 г. въ скиту было 16 келлій. Въ настоящее время скитъ населенъ греческими монахами.—Въ предѣлахъ монастыря Ватопедскаго расположенъ скитъ *Димитріевскій*. На мѣстѣ этого скита въ IX вѣкѣ существовалъ монастырекъ, который былъ разрушенъ потомъ сарацинами и возобновленъ лишь около 1430 г. деспотомъ Андрониномъ Палеологомъ, сыномъ византійскаго императора Мануила. Въ XVII вѣкѣ здѣсь уже существовалъ скитъ съ храмомъ во имя св. великомученика Димитрія солунскаго; въ 1425 году въ немъ было лишь пять келлій.

Немного раньше 1744 г. Димитріевскій скитъ былъ возобновленъ іеромонахами Ватопедскаго монастыря Филоѳеемъ и Паисіемъ, при содѣйствіи скитскихъ іеромонаховъ Стефана и Сильвестра, которые собственно и считаются строителями этого скита. Въ 1755 г. былъ расписанъ его соборный храмъ, въ 1759 г. скитъ получилъ отъ Ватопеда подробный уставъ, а въ 1764 г. устроенъ кладбищенскій храмъ въ честь Рождества Богородицы. Въ 1846 г. въ скиту было 12 келлій съ церквами и 14 безъ церквей, а скитниковъ—34. Въ настоящее время скитъ значительно увеличенъ въ отношеніи и келлій, и монаховъ. На владѣніяхъ монастыря Ксенофонтовскаго расположенъ скитъ *Благовѣщенскій*. Онъ основанъ около 1757 года іеромонахомъ Сильвестромъ и инокомъ Ефремомъ, которые въ 1766 году воздвигли и киріаконъ (соборный храмъ) въ честь Благовѣщенія. Въ 1839 году скитъ получилъ отъ монастыря Ксенофонта обширный уставъ, опредѣлявшій его внутреннюю жизнь и отношеніе къ главному монастырю. Въ настоящее время скитъ населенъ греческими монахами. Монастырю Пантократорскому принадлежитъ скитъ *Ильинскій*. Онъ основанъ блаженнымъ іеросхимонахомъ Паисіемъ Величковскимъ, который родился въ 1722 году въ Полтавѣ, въ семьѣ священника, подвизался въ монастыряхъ—Любицкомъ близъ города Любича на Днѣпрѣ, Медвѣдовскомъ св. Николая на островѣ рѣки Тясмины, Кіево-Печерской лаврѣ, въ скитахъ—Трейстенскомъ, Никольскомъ и Кырнулъ въ Валахіи, а потомъ прибылъ на Аѳонъ и здѣсь поселился въ каливѣ Кипарисъ, близъ Пантократорскаго монастыря. На 22 гому Паисій былъ облаченъ въ иноческую мантію. Къ нему въ келлію стали стекаться для подвиговъ молдаване и русскіе. Тогда Паисій выпросилъ у Пантократорскаго м. ветхую и пустую келлію св. пророка Иліи и основалъ здѣсь скитъ для 30 иноковъ. Устроивъ его, Паисій отправился въ Молдавію, гдѣ подвизался въ монастыряхъ Драгомирна, Секулѣ и Нямецкомъ, въ коемъ и скончался въ 1794 году. Въ 1763 г. Ильинскій скитъ опустѣлъ, но не надолго: въ 1775 г. здѣсь уже жили русскіе монахи. Въ 1835 г. въ Ильинскомъ скиту подвизался іеромонахъ Аникита, въ мірѣ князь Ширинскій-Шихматовъ, который много содѣйствовалъ его благоустройству. Въ 1839 г. скитъ получилъ отъ Пантократорскаго монастыря правила о взаимномъ ихъ отношеніи. Нынѣ въ скиту подвизается до 500 монаховъ, преимущественно малороссовъ. Скитъ, кромѣ соборнаго храма во имя св. пророка Иліи, имѣетъ большую церковь во имя святителя Митрофана воронежскаго. Онъ очень богатъ и походитъ на монастырь. Ему принадлежатъ виноградники, огороды, мельницы и рыбная ловля на Дунаѣ. Русскому монастырю св. Пантелеимона принадлежитъ скитъ во имя *Богородицы*. Онъ устроенъ на мѣстѣ древняго Верріотскаго монастыря, близъ скита Ильинскаго. Въ настоящее время онъ населенъ болгарскими монахами. Главный его храмъ устроенъ въ честь Успенія Богородицы.—На сѣверо-восточномъ склонѣ Аѳона, близъ Кареи, расположенъ русскій *Свято-Андреевскій* общежительный скитъ. Основаніемъ для него послужила уединенная келлія во имя препод. Антонія Великаго, устроенная на землѣ Ватопедскаго монастыря константинопольскимъ патріархомъ Аѳанасіемъ Пателларіемъ, который прибылъ сюда на покой въ 1652 году. Впрочемъ, Аѳанасій недолго жилъ здѣсь, вскорѣ былъ вызванъ въ Москву для исправленія нашихъ церковныхъ дѣлъ и на обратномъ пути скончался (1654 г.) въ Лубенскомъ Преображенскомъ монастырѣ Полтавской епархіи, гдѣ нынѣ и находятся его мощи въ сидячемъ положеніи. Спустя сто лѣтъ, на Аѳонъ прибылъ для покоя другой вселенскій патріархъ Серафимъ, пріобрѣлъ келлію Аѳанасія и воздвигъ здѣсь красивый трехэтажный домъ съ двумя храмами—въ честь Покрова Пресвятой Богородицы (наверху) и св. Апостола Андрея Первозваннаго и препод. Антонія Великаго (внизу). Келлія за свой величественный видъ получила наименованіе *Серай* (красивый дворецъ). Благоустроивъ ее, Серафимъ

по политическимъ обстоятельствамъ, уѣхалъ въ Россію, на дорогѣ скончался и былъ погребенъ также въ Лубенскомъ монастырѣ. Оставшійся въ келліи архидіаконъ патріарха, узнавъ о его смерти, переселился въ Ватопедскій монастырь и, за дарованіе ему тамъ пріюта и содержанія, передалъ Серай этому монастырю. Послѣ этого Серайская келлія запустѣла. Въ тридцатыхъ годахъ XIX-го столѣтія на Аѳонъ прибыли изъ Россіи два инока — Виссаріонъ и Варсонофій, въ мірѣ купцы Толмачевъ и Вавиловъ. Здѣсь они подвизались въ монастырѣ Иверскомъ, въ келліяхъ Преображенской и Свято-Троицкой, въ скиту пророка Иліи, были посвящены въ санъ іеромонаха и приняли схиму. У нихъ возникло желаніе устроить собственный скитъ. Въ 1841 году Виссаріонъ и Варсонофій пріобрѣли у Ватопеда Серайскую келлію, собрали здѣсь до 20 русскихъ монаховъ и благоустроили, насколько было возможно, новую иноческую общину. Въ 1849 г. на Аѳонъ прибылъ извѣстный ревнитель православія Андрей Николаевичъ Муравьевъ. При его посредствѣ Серайская келлія была возведена на степень скита, причемъ Ватопедъ далъ право новому скиту имѣть собственную печать, избирать собственнаго игумена и нѣкоторыя иныя преимущества, направленныя въ пользу его самостоятельности. За такія заслуги А. Н. Муравьевъ получилъ титулъ ктитора скита. Торжественное открытіе скита совершилось 22 октября 1849 года проживавшимъ на покоѣ въ Ватопедѣ адріанопольскимъ митрополитомъ Григоріемъ, который во время литургіи поставилъ Виссаріона въ игумена, вручивъ ему въ благословеніе отъ Ватопеда икону Богоматери «Въ скорбѣхъ и печалѣхъ утѣшеніе», нѣкогда принадлежавшую патріарху Аѳанасію. Затѣмъ игуменъ Виссаріонъ ѣздилъ въ Константинополь къ патріарху Анѳиму, который выдалъ ему грамату на вѣчное утвержденіе новаго русскаго скита. Въ томъ же 1849 году Андреевскій скитъ получилъ отъ Ватопеда уставъ подъ названіемъ «Омологія», опредѣляющій порядокъ внутренней жизни скита и его отношеніе къ этому монастырю. Стараніемъ и заботами игумена Виссаріона (его сподвижникъ Варсонофій скончался въ 1850 г.), скитъ былъ приведенъ въ прекрасное состояніе. Самъ Виссаріонъ преставился въ 1862 года. Его преемникомъ былъ игуменъ Ѳеодоритъ, управлявшій скитомъ въ теченіе 25 лѣтъ. Онъ нѣсколько разъ путешествовалъ въ Россію для сбора пожертвованій и имѣлъ доступъ къ очень вліятельнымъ и богатымъ лицамъ, украсилъ скитъ новымъ храмомъ, соорудилъ величественные корпуса, устроилъ различныя мастерскія и открылъ подворья въ разныхъ городахъ. Ватопедскій монастырь за труды о. Ѳеодорита почтилъ его саномъ архимандрита, а патріархъ вселенскій Анѳимъ наградилъ его золотымъ съ украшеніями наперснымъ крестомъ. Ѳеодоритъ скончался въ 1887 году, послѣ него до 1891 года скитомъ управлялъ іеросхимонахъ Ѳеоклитъ, старецъ высокой подвижнической жизни, а нынѣ игуменомъ состоитъ архимандритъ Іосифъ, родомъ изъ ярославской губерніи, человѣкъ свѣтлаго ума, большой энергіи и строгой подвижнической жизни. Въ скиту имѣется тринадцать церквей, изъ нихъ двѣ (св. ап. Андрея Первозваннаго съ придѣломъ во имя преподобнаго Антонія Великаго и Покрова Пресвятой Богородицы) древнія. Но самыми лучшими храмами не только въ Андреевскомъ скиту, но и на всемъ Аѳонѣ, слѣдуетъ признать громадный восьмикупольный соборъ во имя св. апостола Андрея Первозваннаго съ придѣломъ въ честь св. благовѣрнаго великаго князя Александра Невскаго и равноапостольной Маріи Магдалины. Этотъ храмъ былъ заложенъ въ срединѣ скитской площади въ 1867 году Его Императорскимъ Высочествомъ Великимъ Княземъ Алексѣемъ Александровичемъ въ память спасенія Императора Александра II отъ злодѣйскаго покушенія въ Парижѣ. Средства на постройку собора собраны въ Россіи, а работа производилась наемными въ Константинополѣ мастерами, при участіи монашествующей братіи, кромѣ болящихъ и престарѣлыхъ. Соборъ построенъ изъ мрамора

двухъ цвѣтовъ—бѣлаго и сѣраго, причемъ толщина его въ основаніи достигаетъ до трехъ саженъ; высота храма—19 саженей. Куполы обложены мѣдью и выкрашены масляной краской; главы, яблоки и кресты позолочены. На колокольнѣ повѣшены 16 колоколовъ, изъ коихъ самый большой въ 200 пудовъ — пожертвованъ покойной Императрицей Маріей Александровной. Иконостасъ сплошь золоченный, съ рѣзными колоннами. Строился соборъ около 30 лѣтъ и весьма торжественно освященъ 16-го іюня 1900 г. Стоимость его доходитъ до двухъ милліоновъ рублей. Жилыя помѣщенія скита громадны и прекрасно устроены. Вокругъ скита находятся — виноградники, огороды, сады. Андреевскій скитъ имѣетъ подворья въ Константинополѣ, Одессѣ, Ростовѣ на-Дону и Петербургѣ. Онъ также издаетъ на собственныя средства ежемѣсячный религіозно-нравственный журналъ «Наставленія и утѣшенія святой вѣры христіанской», выходящій въ Одессѣ. Въ настоящее время въ скиту подвизается до 500 иноковъ. Они ведутъ весьма строгую жизнь. Вообще Андреевскій скитъ весьма благоустроенъ, богатъ и населенъ и своимъ благолѣпіемъ не уступаетъ древнимъ аѳонскимъ монастырямъ. Возведеніе его на степень монастыря есть вопросъ времени. Наконецъ, русскому Пантелеймоновскому монастырю принадлежитъ цвѣтущій и обширный скитъ *Новая Ѳиваида*, находящійся въ юго-западной части Аѳонскаго полуострова близъ Крумицы. Онъ выстроенъ недавно и населенъ русскими иноками.

На поземельномъ участкѣ каждаго монастыря на А. устроены такъ называемыя *келліи*, представляющія собою не что иное, какъ отдѣльныя усадьбы, которыя отдаются монастырями въ наемъ желающимъ купить ихъ монахамъ. Каждая келлія состоитъ изъ жилаго помѣщенія съ церковью и изъ небольшаго участка земли съ огородомъ, садомъ и виноградникомъ. Владѣлецъ келліи называется геронтомъ. У него, смотря по величинѣ келліи, живутъ 2 — 4 товарища и обработываютъ его участокъ вмѣстѣ съ наемными мірянами. Владѣлецъ келліи, кромѣ внесенной при покупкѣ ея платы, дѣлаетъ въ пользу монастыря и ежегодные взносы. Внутренняя жизнь келліи устраивается независимо отъ монастыря. Изъ келлій извѣстны: св. Игнатія Богоносца, св. Василія Великаго, Преображенія Господня, Положенія Пояса Божіей Матери, Казанской Божіей Матери, св. Іоанна Златоуста, трехъ Святителей, Святителя Митрофана, Евѳимія Великаго и многія другія.

Кромѣ этихъ монастырскихъ учрежденій, на А. существуютъ такъ называемыя *аскетическія каливы* или келліи, въ коихъ живутъ бѣднѣйшіе монахи, имѣющіе лишь это убогое помѣщеніе, да земледѣльческія и ремесленныя орудія и инструменты; они или работаютъ дома, или нанимаются для работы въ скитахъ и келліяхъ. Такая калива покупается монахомъ у того или иного монастыря и, по смерти каливита, опять переходитъ во владѣніе этого монастыря.

Общими дѣлами аѳонскихъ монастырей завѣдуетъ «Священный Кинотъ» или «Синаксисъ», засѣдающій въ Kapeѣ. Синаксисъ состоитъ изъ антипросоповъ или представителей всѣхъ 20 монастырей, которые равны между собою по своимъ правамъ и обязанностямъ. Въ синаксисѣ предсѣдательствуетъ антипросопъ Великой Лавры, а въ отсутствіе его антипросопъ Ватопеда, Ивера, Хиландаря и Діонисіата. Антипросопы засѣдаютъ въ кинотѣ однажды въ недѣлю (по пятницамъ), а въ важныхъ случаяхъ имѣютъ и два засѣданія въ недѣлю. Въ остальные дни въ кинотѣ работаетъ такъ называемая епистасія, состоящая изъ четырехъ старцевъ, назначаемыхъ по очереди каждымъ монастыремъ срокомъ на одинъ годъ. Епистасія дѣлаетъ въ синаксисѣ доклады по дѣламъ и представляетъ данныя для ихъ рѣшенія. Обсужденіе дѣлъ въ синаксисѣ должно производиться безпристрастно и мирно. Послѣ засѣданій составляются протоколы, которые подписываются епистатами и грамматикомъ (секретаремъ). Полнота синаксиса признается, если на лицо присутствуетъ $^2/_3$ антипросо-

повъ. Священный синаксисъ имѣетъ право опредѣлять епитроповъ или уполномоченныхъ въ Константинополь и Солунь для сношенія съ церковною и гражданскою властью, разсматриваетъ приходо-расходныя книги монастырей, рѣшаетъ вопросы касательно отношеній между монастырями, скитами и т. п.

Карея, гдѣ находится кинотъ, помѣщается въ центрѣ А. и представляетъ собою монашескій городъ. Здѣсь построены подворья или конаки всѣхъ монастырей, въ коихъ живутъ антипросопы и епистаты, засѣдающіе въ синаксисѣ, а также келліи, зависящія отъ монастырей и населенныя монахами-собственниками, которые занимаются ремеслами и изготовляютъ для продажи различные предметы. По субботамъ здѣсь бываетъ торгъ, на которомъ монахи сбываютъ свои издѣлія купцамъ-мірянамъ, владѣющимъ здѣсь лавками; лавки устроены подъ келліями и храмами вдоль единственной улицы. Главный соборъ воздвигнутъ въ честь Успенія Богоматери, имѣются и другіе храмы; всѣхъ домовъ въ Кареѣ до 120, а населенія до 700 человѣкъ. Здѣсь живетъ и турецкій чиновникъ — ага, съ подвѣдомственной ему полиціей.

Въ гражданскомъ отношеніи А. подчиненъ турецкому правительству, которому и вноситъ ежегодно подать до 800 турецкихъ лиръ (лира=8 р. 50 к.); подать распредѣляется между всѣми монастырями соотвѣтственно количеству населенія каждаго изъ нихъ. Всѣ обитатели А., къ какой бы народности они ни принадлежали, признаются подданными Оттоманской имперіи. Въ церковно-религіозномъ отношеніи А. подчиненъ юрисдикціи константинопольскаго патріарха, который однако имѣетъ право вмѣшиваться во внутреннюю административную жизнь монастырей и синаксиса лишь по ихъ просьбѣ. Посредникомъ между патріархомъ и А. состоитъ избранный для сего антипросопъ св. Горы.

Вся территорія А. принадлежитъ монастырямъ, каждый изъ коихъ имѣетъ на свои владѣнія особыя граматы, полученныя еще отъ византійскихъ императоровъ и подтвержденныя потомъ турецкими султанами. Владѣнія монастырей на А. состоятъ изъ виноградниковъ, лѣсовъ, орѣховыхъ рощъ, огородовъ, полей и т. п. Кромѣ того, аѳонскіе монастыри имѣютъ владѣнія на островѣ Ѳасосѣ, въ Македоніи, Ѳракіи, Малой Азіи, Бессарабіи, Россіи и въ другихъ мѣстахъ. Въ частности, монастырь Кутлумушскій имѣетъ пахотную землю въ Сиѳоніи и Паллинѣ (близъ А.) и на А. ему принадлежатъ 15 келлій и одинъ скитъ (Пантелеймоновскій); число его монаховъ доходитъ до 160, всѣ они родомъ греки. М. Иверскій имѣетъ недвижимую собственность на Ѳасосѣ, въ Россіи и Бессарабіи, дающую ему доходъ до 2 т. турецкихъ лиръ; на А. Иверъ имѣетъ 15 келлій, изъ коихъ пять населены русскими монахами, и скитъ св. Предтечи; монаховъ въ немъ до 500. М. Филоѳея очень небогатъ, населенъ лишь 50-ю монахами и имѣетъ 12 келлій, 6 изъ которыхъ принадлежатъ русскимъ монахамъ. Каракаллъ имѣетъ до 100 монаховъ и 17 келлій, а также владѣнія на Ѳасосѣ и въ Малой Азіи; экономическое его состояніе очень хорошее. Великая Лавра владѣетъ на А. пространствомъ земли большимъ, чѣмъ всякій другой монастырь, а кромѣ того ей принадлежатъ обширныя имѣнія и внѣ А. она имѣетъ два скита (Кавсокаливскій и св. Анны) — и 46 келлій; братство ея и скитовъ съ келліями простирается до 700 человѣкъ. М. св. Павла имѣетъ два скита (Новый и Лакконъ), одинъ изъ коихъ населенъ греками, а другой — валахами; кромѣ того, монастырю принадлежатъ 6 келлій; общее число монаховъ доходитъ до 280 человѣкъ; экономическое положеніе монастыря очень хорошее, благодаря владѣніямъ въ Бессарабіи. М. Діонисія на своей территоріи не имѣетъ ни одного скита и ни одной келліи, лишь въ Кареѣ ему принадлежатъ 6 келлій; общее число его монаховъ простирается до 100; благодаря метохамъ внѣ А., монастырь находится въ хорошемъ экономическомъ состояніи. Киновія Григоріатъ имѣетъ 6 келлій и ни одного скита; монаховъ въ ней около 85. Киновія Симопетра имѣетъ 4 келліи, изъ нихъ 3 въ Кареѣ; монаховъ здѣсь

до 70. Въ 1893 г. этотъ монастырь сгорѣлъ до тла, но теперь вновь воздвигнутъ усердіемъ игумена Неофита. Идіоритмъ Ксиропотамъ владѣетъ имуществами въ Македоніи и Бессарабіи; въ немъ подвизается до 80 монаховъ, часть коихъ живетъ въ 4 келліяхъ. Монастырь св. Пантелеймона или Русскій есть самый большой изъ монастырей А. по величинѣ его территоріи, по грандіозности построекъ, по обилію храмовъ и часовенъ, по числу монаховъ и своему богатству. Здѣсь живетъ до 2 тысячъ монаховъ по уставу общежительному, изъ нихъ до 50 грековъ. Предъ монастыремъ сдѣлана весьма удобная гавань, выше которой находятся обширныя и прекрасно устроенныя гостинницы для многочисленныхъ русскихъ поклонниковъ. Самый монастырь представляетъ группу зданій и храмовъ, имѣющихъ величественный видъ. Соборный храмъ весьма богатъ драгоцѣнными иконами, священными одеждами и утварью. Монастырь имѣетъ два скита, четыре келліи и нѣсколько метоховъ на Аѳонскомъ полуостровѣ. Оба скита устроены по уставу общежительному. Одинъ изъ нихъ, именуемый скитомъ Богородицы, населенъ 25 болгарскими монахами, а другой, называемый «Новою Ѳиваидою», населенъ русскими монахами, коихъ здѣсь болѣе 200; этотъ скитъ обширенъ и находится въ цвѣтущемъ состояніи. Келліи, изъ коихъ одна въ Кареѣ, находятся во владѣніи также русскихъ монаховъ. Русскій монастырь весьма богатъ и имѣетъ большое вліяніе на теченіе иноческой жизни на А., тѣмъ болѣе, что русскіе монахи подвизаются и въ другихъ монастыряхъ св. Горы; общее ихъ число доходитъ до пяти тысячъ. Монастырь Ксенофонта населенъ 120 монахами-иноками, часть коихъ живетъ въ 9 келліяхъ монастыря; монастырь имѣетъ нѣсколько метоховъ на Аѳонскомъ полуостровѣ и Благовѣщенскій скитъ. М. Дохіаръ населенъ 80 монахами; у него нѣтъ ни келлій, ни скита; метохи его расположены только на А. Киновія Кастамонитъ имѣетъ до 50 иноковъ; у ней нѣтъ ни келлій, ни скита, а метохи очень невелики, поэтому монастырь очень небогатъ. Монастырь Зографскій принадлежитъ болгарамъ; онъ очень богатъ и обширенъ, благодаря владѣніямъ въ Бессарабіи и широкой помощи со стороны болгаръ и русскихъ; онъ имѣетъ двѣ келліи въ Кареѣ и населенъ 200 монаховъ. Идіоритмъ Хиландарь населенъ главнымъ образомъ болгарскими и отчасти сербскими монахами; онъ имѣетъ до 26 келлій, часть коихъ принадлежитъ русскимъ; монастырь находится въ цвѣтущемъ состояніи. Киновія Есфигменъ имѣетъ до 80 монаховъ и одну келлію въ Кареѣ; владѣнія ея на А. и внѣ его невелики, поэтому монастырь небогатъ. М. Ватопедъ имѣетъ братство до 200 монаховъ; ему принадлежатъ большія имѣнія на А. и внѣ его, 25 келлій и два скита; одинъ изъ нихъ, во имя св. Димитрія, устроенъ по своежительному уставу и населенъ греками (до 50), а второй—во имя св. Андрея, называемый Серай, принадлежитъ русскимъ монахамъ, которые, въ числѣ до 500 человѣкъ, живутъ здѣсь на началахъ киновіи; скитъ очень богатъ и является вторымъ, послѣ м. св. Пантелеймона, большимъ центромъ русскихъ на А. Идіоритмъ Пантократоръ населенъ 50 греческими монахами; ему принадлежатъ—скитъ пророка Иліи, населенный русскими монахами (до 400 человѣкъ), 11 келлій, изъ коихъ одна болгарская и 42 аскетическія каливы, изъ коихъ 34 принадлежатъ русскимъ; монастырь довольно богатъ. Наконецъ, м. Ставроникита населенъ греческими монахами (до 50), имѣетъ 4 келліи, въ двухъ изъ которыхъ живутъ русскіе монахи, и 42 аскетическія каливы, которыя всѣ находятся во владѣніи русскихъ монаховъ; монастырь считается самымъ бѣднымъ изъ всѣхъ обителей А. и обремененъ громаднымъ долгомъ.

Жизнь монаховъ на А. всецѣло посвящена православной церкви и проходитъ главнымъ образомъ въ молитвахъ и служеніи Богу. Ежедневно монахи, въ опредѣленные часы, по удару колокола, являются въ св. храмы и проводятъ здѣсь большую часть дня и ночи въ прославленіи и благодареніи Господа. Уже въ самую полночь они

являются въ св. храмы на богослуженіе и остаются здѣсь до утра; не задолго до восхода солнца совершается утреня, послѣ которой разрѣшается нѣкоторымъ отдыхъ для приготовленія къ литургіи; послѣ восхода солнца начинается послѣдованіе часовъ, а за ними—литургія, въ концѣ которой всѣмъ раздается антидоръ; когда же наступитъ день, въ который иноки обычно причащаются, то въ храмахъ, во время литургіи, можно видѣть сонмъ подвижниковъ, колѣнопреклоненно молящихся и испрашивающихъ взаимно прощенія, дабы съ вѣрою, любовію и страхомъ Божіимъ приступить ко св. причащенію. Послѣ литургіи, если случится вторникъ, четвергъ или суббота, монахи, не вкушавшіе пищи съ полудня предъидущаго дня, идутъ въ общую трапезу и вкушаютъ здѣсь самую простую пищу въ глубокомъ молчаніи, слушая назидательное чтеніе одного изъ иноковъ; въ эти дни монахамъ разрѣшается принимать пищу и вечеромъ. Въ остальные же дни (понедѣльникъ, среду и пятницу), по окончаніи литургіи, они ничего не ѣдятъ, а около полудня, послѣ совершенія параклисиса, они идутъ въ трапезу, но вечеромъ ничего не ѣдятъ. Въ воскресенье они бываютъ въ трапезѣ дважды. Въ опредѣленные праздничные дни, а главнымъ образомъ, въ дни храмовыхъ праздниковъ того или иного монастыря въ ихъ храмахъ совершается богослуженіе съ вечера предыдущаго дня и до праздника, т. е. около 17—18 часовъ, во время коего всѣ монахи должны быть въ церкви; послѣ полудня въ эти дни совершается еще панихида по всѣмъ ктиторамъ монастыря. Такимъ образомъ, молитвы и богослуженія наполняютъ большую часть дня и ночи въ жизни аѳонскаго монаха; остальное время идетъ на отдыхъ и физическій трудъ. Въ киновіяхъ всѣ монахи работаютъ въ садахъ, огородахъ, кузницахъ, столярныхъ и иконописныхъ мастерскихъ, на морскихъ парусныхъ судахъ и т. п. Въ идіоритмахъ этимъ занимаются только пангевіоты, а проистамены заботятся лишь объ управленіи и матеріальномъ благосостояніи монастыря. Обычнымъ занятіемъ монаховъ является и чтеніе Св. Писанія, твореній св. отцевъ и назидательныхъ сочиненій разнаго рода. Познанія большей части аѳонскихъ монаховъ не выходятъ за границы элементарнаго курса, но среди нихъ есть не мало и людей ученыхъ, съ высшимъ богословскимъ и инымъ образованіемъ, усердно занимающихся учеными трудами. Существуетъ на А. и школа для обученія молодыхъ иноковъ наукамъ общеобразовательнымъ. Такимъ образомъ А. и нынѣ служитъ центромъ самой высокой религіозно-созерцательной жизни не только православнаго греческаго востока, но и міра славянскаго, по прежнему остается горою *святою*, монашескимъ раемъ, домомъ Божіимъ и вратами небесными. Заслуга аѳонскихъ монаховъ въ области религіозной состоитъ и въ томъ, что они всегда были носителями истиннаго православія, вѣрными чадами грековосточной церкви, защитниками точнаго соблюденія ея догматовъ и каноновъ. За истинное и правое исповѣданіе вѣры и за высокую нравственную жизнь, многіе изъ подвижниковъ А. достигли небесныхъ вѣнцовъ и прославлены чудесами и знаменіями, какъ это отчасти можно видѣть изъ «Аѳонскаго Патерика».

Но А. въ исторіи православной церкви имѣетъ и иное значеніе. Его подвижники всегда отличались любовію къ наукамъ и просвѣщенію. Въ тиши уединенія они усердно занимались чтеніемъ и изученіемъ книгъ и достигали иногда обширнѣйшихъ познаній. Многіе изъ нихъ выступали и на литературное поприще и оставили послѣ себя цѣнныя произведенія изъ различныхъ областей знанія, главнымъ же образомъ по богословію. Въ «Исторіи Аѳона» епископа Порфирія Успенскаго (часть III, отд. 2, стр. 447—598) перечисляются всѣ болѣе или менѣе извѣстные книжники А. и оцѣниваются ихъ многочисленные и разнообразные литературные труды. Величайшая заслуга аѳонскихъ книжниковъ состояла и въ томъ, что они собрали при монастыряхъ богатѣйшія библіотеки рукописей греческихъ и славянскихъ и сохранили для науки

многія весьма важныя и цѣнныя произведенія литературы христіанской и древне-классической. Перепискою рукописей монахи занимались преимущественно сами и достигали въ этомъ искусствѣ большого совершенства. Своими рукописями они снабжали не только А. и Византію, но и другія христіанскія страны. Нынѣ въ библіотекахъ аөонскихъ монастырей насчитывается до десяти тысячъ рукописей различныхъ эпохъ, разнаго содержанія и происхожденія. Онѣ еще недостаточно изучены и обслѣдованы, но несомнѣнно представляютъ неоцѣнимое сокровище. Между прочимъ, въ аөонскихъ книгохранилищахъ содержится не мало рукописей богослужебнаго содержанія и пѣвческаго характера. А. всегда былъ самымъ строгимъ хранителемъ древне-византійскаго церковнаго пѣнія и проводникомъ въ церковно-богослужебную практику основной православно-греческой церковно-пѣвческой мелодіи. Знатоки и любители древне-византійской гармоніи найдутъ въ мѣстныхъ библіотекахъ обильный рукописный матеріалъ по исторіи православнаго церковнаго пѣнія, а въ монастырскихъ храмахъ и теперь услышатъ правильные церковные напѣвы. Монастырскіе храмы весьма любопытны и въ архитектурномъ отношеніи, а также въ художественно-иконописномъ. Аөонская живопись, фрески, мозаики, древняя утварь и проч. служатъ теперь предметомъ весьма тщательнаго изслѣдованія со стороны ученыхъ русскихъ и иностранныхъ. На А. предпринимаются цѣлыя экскурсіи ученыхъ и командируются коммиссіи для изученія аөонской живописи, исторически выработавшей себѣ особый стиль и отлившейся въ своеобразныя формы. Наконецъ, св. Гора А. имѣла громадное аскетически-просвѣтительное вліяніе не только на греческій востокъ, но и на славянскій православный міръ. Въ частности наше отечество, со времени преп. Антонія печерскаго, находилось въ самыхъ живыхъ и благотворныхъ сношеніяхъ съ А., и укладъ русской монашеской жизни сложился подъ сильнымъ вліяніемъ уставовъ и жизни А. Нынѣ же русскіе иноки твердо стали на почвѣ святой греческой Горы и еще болѣе скрѣпили историческую связь нашего отечества съ этимъ замѣчательнымъ мѣстомъ Востока. Аөонъ нынѣ сдѣлался для русскихъ богомольцевъ самымъ вожделѣннымъ и дорогимъ мѣстомъ путешествія и поклоненія.

Литература. 1) *Епископъ Порфирій Успенскій*, ИсторіяАөона. Части I—III. Кіевъ, 1877. Спб. 1892; 2) *Его-же*, а) Первое путешествіе въ аөонскіе монастыри и скиты въ 1845 и 1846 гг. Кіевъ, 1877 и б) Второе путешествіе по св. Горѣ Аөонской въ годы 1858—1861 и описаніе скитовъ аөонскихъ, Москва, 1880; 3) Μανουὴλ Γεδεών, Ὁ Ἄθως. Ἀναμνήσεις, Ἔγγραφα, σημειώσεις. Ἐν Κωνσταντινουπόλει, 1885. 4) *Архим. Антонинъ*, Замѣтки поклонника св. Горы, Кіевъ, 1874. 5) *Архим. Леонидъ*, а) Истор. обозрѣніе аөонскихъ славянскихъ обителей—Зографа, Руссика и Хиландаря и б) Историческое описаніе сербской лавры Хиландаря, Москва, 1867; 6) *Василій Григоровичъ Барскій*, Странствованія по св. мѣстамъ Востока съ 1723 по 1747 г. (Спб. 1885—87); 7) *Ph. Meyer*, Die Haupturkunden für die Geschichte der Athosklöster, Leipzig, 1894; 8) *А. А. Дмитріевскій*, Русскіе на Аөонѣ. Очеркъ жизни и дѣятельности игумена Русскаго Пантелеймоновскаго монастыря архимандрита Макарія Сушкина. Спб., 1895. 9) *Аөонскій Патерикъ*, или жизнеописаніе святыхъ, на Аөонѣ просіявшихъ. Части I—II. Москва, 1897. 10) Π. Καρολίδης, Ἡ ἐνεστῶσα κατάστασις ἐν τῷ Ἁγίῳ Ὄρει. Ἐν Ἀθήναις, 1897. 11) *И. Соколовъ*, Состояніе монашества въ византійской церкви съ половины IX до начала XIII вѣка (842—1204). Казань, 1894. 12) *Müller*, Historische Denkmäler in den Klöstern des Athos (*Fr. Miklosich*, Slavische Bibliothek, oder Beiträge zur slavischen Philologie und Geschichte. Band I. Wien, 1851), 5. 123—199. 13) *Gass*, Zur Geschichte der Athos-Klöster, Giessen, 1865. 14) *Langlois*, Le mont Athos et les monastères, Paris, 1867. 15) *Neyrat*, L'Athos, Paris-Lyon, 1880. 16) *De Voguë*, Syrie, Palestine, mont Athos, Paris, 1876. 17) *Em. Miller*, Le mont Athos, Paris, 1869. 18) Δήμιτσα, Μακεδονικά, Τόμος δεύτερος, Ἀθῆναι, 1874. 19) *Акты русскаго на святомъ Аөонѣ монастыря*, св. великомученика и цѣлителя Пантелеимона, Кіевъ, 1873. 20) *Т. Флоринскій*, Аөонскіе акты и фотографическіе снимки съ нихъ въ собраніяхъ П. И. Севастьянова, С.-Петербургъ, 1880. 21) *В. Э. Регель*, Χρυσόβουλλα καὶ γράμματα τῆς ἐν τῷ Ἁγίῳ Ὄρει Ἄθῳ ἱερᾶς καὶ σεβαστίας μεγίστης μονῆς τοῦ Βατοπεδίου, Ἐν Πετρουπόλει, 1898. 22) *И. В. Помяловскій*, Житіе преподобнаго Аөанасія Аөонскаго (греческій текстъ), Спб. 1895.

П. Соколовъ.

בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים אֵת הַשָּׁמַיִם
וְאֵת הָאָרֶץ׃ וְהָאָרֶץ הָיְתָה תֹהוּ

Б

БААДЕРЪ (Францъ-Ксаверій, 1765—1841 г.)—извѣстный христіанской философъ, участникъ умственныхъ движеній, находившихъ себѣ отголоски и въ Россіи. Начавъ съ изученія медицины и естественныхъ наукъ, онъ кончилъ тѣмъ, что былъ профессоромъ умозрительной догматики въ мюнхенскомъ университетѣ. Натуралистъ по образованію и первоначальнымъ занятіямъ, онъ обратился къ изученію богословія и католикъ по исповѣданію—онъ склонялся къ мысли, что религіозная истина находится не въ Римѣ, а на востокѣ. Въ своихъ богословскихъ работахъ онъ пытался, оставаясь на почвѣ церковнаго ученія, истолковать христіанскую религію философски и мистически. Своему ученію о религіи онъ предпосылаетъ ученіе о познаніи. По его гносеологіи Бога нельзя познать безъ Бога. Когда мы познаемъ Бога, Онъ столько же познаетъ, сколько познается. Наше бытіе и вообще всякое бытіе состоитъ въ знаніи о Немъ, наше самосознаніе есть знаніе Бога. Cogitor, ergo cogito et sum. Мое существованіе и мышленіе утверждается на томъ, что меня мыслитъ Богъ. Совѣсть (Mitwissen, conscientia) есть участіе въ божественномъ знаніи. Соотношеніе между Богомъ и познающимъ Бога бываетъ троякое. Знаніе бываетъ неполнымъ и пріобрѣтается несвободно, когда Богъ только проходитъ черезъ тварь, какъ это происходитъ и у дьявола въ его невольномъ и боязливомъ познаніи Бога. «И бѣсы вѣруютъ и трепещутъ», говоритъ апостолъ (Іак. 2, 19). Эта первая ступень познанія несетъ только мученія. Съ инымъ характеромъ является слѣдующая ступень, когда познанное существо стоитъ предъ познающимъ и всегда присутствуетъ при немъ. Наконецъ, истинно свободнымъ и полнымъ знаніе становится тогда, когда Богъ живетъ внутри созданія, причемъ конечный разумъ съ благоговѣніемъ и по желанію преклоняется предъ божественнымъ, даетъ Божеству говорить въ себѣ и чувствуетъ Его владычество не какъ чужое, но какъ собственное. Достиженіе этого состоянія, по Апостолу, есть обязанность христіанъ. «Развѣ не знаете, что вы храмъ Божій и Духъ Божій живетъ въ васъ» (1 Кор. 3, 16). И такъ какъ, «гдѣ Духъ Господень, тамъ свобода» (2 Кор. 3, 17), то здѣсь на этой высочайшей ступени Богопознанія радостное и сознательное повиновеніе Богу является высочайшей свободой. Теорія свободы—важнѣйшій пунктъ въ системѣ Б. По Б. должно различать три момента въ исторіи человѣчества. Богъ творитъ человѣка невиннымъ, но эта первоначальная невинность не есть совершенство. Человѣкъ созданъ для того, чтобы любить Бога. Но любовь не есть первоначальный инстинктъ добра, вложенный природою: любовь предполагаетъ согласіе, она есть свободный даръ, приносимый человѣкомъ Богу. Но свобода не тоже, что—свободная воля, выбирающая добро или зло, свобода есть единственно добро, зло есть рабство, потому что виновная воля находится въ рабствѣ у господствующихъ надъ нею страстей и въ рабствѣ у божественныхъ законовъ, которые уничтожаютъ производимыя ею нестроенія, поражаютъ ее

безсиліемъ и парализуютъ. Свободная воля не есть свобода, она является выборомъ между свободою и рабствомъ, она не есть совершенство, она есть только его возможность, она не есть любовь, она только дверь, ведущая къ любви, она должна укрѣпиться и возвыситься. Но если свобода есть вѣчная, неизмѣнная любовь, есть жизнь божественная, которая не можетъ истощиться, она тѣмъ не менѣе предполагаетъ свободную волю. Для того, чтобы имѣть возможность отдаться свободно, нужно имѣть возможность не отдаваться. Такъ, возникаетъ моментъ, когда человѣкъ призывается отдаться Богу или отказаться отъ Него. Альтернатива открыта, человѣкъ выбираетъ. Послѣ невинности и прежде любви является свободная воля или испытаніе. Искушеніе для человѣка и вообще для всѣхъ свободныхъ созданій есть необходимость, но не необходимо оно влечетъ къ паденію. Сначала по созданіи невольно и безсознательно соединенныя въ Богѣ твари должны обособиться отъ Него, но это обособленіе не стоитъ необходимо въ противорѣчіи съ прежнимъ состояніемъ и не есть необходимо революція. Предвидѣть, какой выборъ будетъ сдѣланъ, невозможно, оба исхода одинаково возможны и потому исходъ нельзя предсказать a priori. Объ этомъ исходѣ должно спрашивать у опыта, а не у разума. Опытъ свидѣтельствуетъ, что зло явилось въ мірѣ. Какія послѣдствія должно повлечь за собою это зло—результатъ паденія? Выборъ совершенъ, свободная воля перестаетъ существовать. Свободная воля есть равная возможность добра и зла. Въ дѣйствительности она перешла во зло. Совершившій выборъ человѣкъ долженъ бы былъ потомъ всегда пребывать во злѣ. Въ мірѣ должны бы были царить исключительно вѣчное ничтожество (ибо жизнь есть Богъ, а зло есть Его отрицаніе) и вселенская скорбь. Но этого не произошло. Слѣдствія паденія были изглажены. Для того, чтобы совершилось это, чтобы падшій человѣкъ снова получилъ жизнь, нужно, чтобы онъ снова соединился съ Богомъ, принципомъ жизни. Богъ долженъ былъ снизойти въ бездны, въ которыя насъ низринулъ грѣхъ, долженъ былъ раздѣлить наши скорби, понести тяжесть нашихъ грѣховъ, подвергнуться всевозможному уничиженію, всецѣло уподобиться намъ, познать даже смерть. Только одна голгоѳская жертва могла спасти падшее человѣчество. Цѣль этой великой жертвы состояла въ томъ, чтобы поднять человѣка въ область вѣчной любви, но это не могло быть непосредственнымъ дѣйствіемъ жертвы. Великая любовь, явленная въ голгоѳской жертвѣ, нуждается въ содѣйствіи свободной воли тѣхъ, ради которыхъ она была принесена. Свободная воля возвращается человѣку. Силою божественной жертвы онъ ставится въ то положеніе, въ которомъ былъ до грѣха, съ тою разницею, что тогда онъ не имѣлъ наклонности ко грѣху, а теперь онъ ее имѣетъ. Человѣкъ теперь самъ долженъ умереть, долженъ распять себя со страстьми и похотьми, чтобы возродиться въ Богѣ. И для человѣка и для Бога, чтобы они соединились послѣ паденія, крестъ является единственнымъ средствомъ. Такъ, крестомъ побѣждается зло. Вопросъ о злѣ всегда вызывалъ великія затрудненія. Можно сказать, что зло невозможно, ибо оно не можетъ существовать. То, что называютъ именемъ зла, есть или ничто, или одна изъ прикровенныхъ формъ добра. Только одно добро можетъ существовать, Богъ есть бытіе, и нельзя предположить, чтобы что-либо могло существовать внѣ Его или вопреки Ему. Съ другой стороны, если не хотятъ отрицать существованія свободной воли, необходимо должно допустить возможность зла. Но отрицать свободную волю значитъ отрицать голосъ сознанія, опытъ, значитъ, впасть въ фатализмъ и вмѣстѣ съ нимъ въ пантеизмъ. Изъ этой роковой диллемы повидимому нѣтъ выхода; но, говоритъ Б., на самомъ дѣлѣ онъ существуетъ. Богъ есть бытіе, внѣ Его ничто не можетъ существовать, человѣкъ есть существо свободное, поэтому его стремленія могутъ направляться противъ воли Божіей, но только въ этихъ случаяхъ

воля человѣка есть ничто, она не можетъ реализироваться, она всегда находитъ противоположное тому, что ищетъ, и ея дѣло гибнетъ. Страсть разстраиваетъ чувства, гордость ведетъ къ униженію, эгоизмъ оказывается враждебнымъ нашимъ собственнымъ интересамъ, зло всегда обращается противъ самого себя, оно постоянно наказывается божественной ироніей, заставляющей его дѣлать противоположное своимъ намѣреніямъ. Оно повинуется вопреки своимъ желаніямъ, и его безсильная революція служитъ такъ же хорошо благимъ цѣлямъ Провидѣнія, какъ и самое вѣрное послушаніе. Богъ являетъ зло благомъ только при помощи иныхъ способовъ: своимъ ничтожествомъ зло свидѣтельствуетъ, что одинъ Богъ царствуетъ и что Онъ единъ лишь существуетъ. Такъ дѣйствія, всегда оказывающіяся противоположными тому, чего хочетъ преступная воля, являются божественными. Преступная воля, это—Мефистофель, опредѣляющій себя Фаусту въ словахъ: «я хочу дѣлать зло, но дѣлаю только добро». Зло существуетъ только субъективно, оно пытается реализироваться, но тщетно, оно не можетъ пріобрѣсти бытія объективнаго; въ волѣ возможны два направленія (дурное и хорошее), но въ дѣйствительности только одно. Всѣ созданія—хотятъ они или не хотятъ—всегда выполняютъ божественныя предначертанія. Fata volentem ducunt, nolentem trahunt. Разсматриваемая съ этой точки зрѣнія исторія человѣчества является предъ нами совершенно въ новомъ свѣтѣ. Человѣкъ, способный заблуждаться вслѣдствіе ограниченности своей свободы, однако всегда только слѣдуетъ пути, начертанному Провидѣніемъ, онъ неспособенъ внести нестроенія во вселенскую гармонію, онъ всегда выполняетъ божественную мысль. А эта мысль по отношенію къ роду человѣческому есть искупленіе. Искупленіе есть дѣло величайшаго милосердія, величайшее событіе, которое осуществляютъ вѣка. Въ срединѣ исторіи совершается жертва, спасающая человѣчество: основывается христіанство. До того времени все приготовляло его, послѣ все стремится къ его вселенскому утвержденію. Оно есть сила, влекущая міръ къ непрестанному прогрессу и неустанно призывающая его къ правдѣ, единству, любви. Нельзя знать напередъ воли человѣческой, но можно предвидѣть волю Божію, которую человѣкъ выполняетъ двумя способами, пытаясь дѣйствовать согласно съ нею или идти противъ нея. Въ первомъ случаѣ самъ человѣкъ, пребывая въ добрѣ, будетъ пребывать и въ истинѣ, во второмъ—удѣломъ его являются зло и ложь, потому что, чтобы хорошо мыслить (и слѣдовательно, имѣть вѣрное знаніе), нужно хорошо жить. Зло, даже и въ той призрачной формѣ, въ которой оно существуетъ, по Б., не есть необходимость. Точно также не необходимы и являются только послѣдствіемъ зла въ природѣ смерть и страданія. Мы, по Б., предносимъ своему духовному зрѣнію образъ идеальной природы, формы которой являютъ непоколебимое совершенство: она не знаетъ ни страданія, ни скорби, ни паденія, она представляетъ собою вѣчную юность и есть совершенная красота. Разумъ учитъ насъ, что должна быть гармонія идеальнаго и реальнаго; этой гармоніи не существуетъ въ настоящемъ строѣ природы, значитъ, этотъ строй—не божественный, незаконный и не первоначальный. Природа страдающая, слабая, гибнущая есть природа падшая. Смерть есть слѣдствіе зла и ея не существовало раньше грѣха. Въ пунктѣ, касающемся зла и смерти въ природѣ, Б. обращается къ своеобразной гипотезѣ. Смерть по его мнѣнію существовала и раньше человѣка. Это, полагаетъ онъ, доказываетъ исторія революцій земного шара. Б. былъ натуралистомъ и, занимая должность директора горнаго дѣла въ Мюнхенѣ, долженъ былъ знать геологію своего времени. Тогдашняя геологія учила, что земля пережила нѣсколько періодовъ, каждый изъ которыхъ оканчивался ужасною катастрофою: вслѣдствіе дѣйствія вулкановъ поднимались горныя цѣпи, воды океановъ выливались на сушу, жизнь погибала. Эту геологическую теорію (теперь безу-

словно отвергнутую) Б. искусно связываетъ съ своими богословскими умозрѣніями. Было паденіе, предшествовавшее паденію человѣка, и твореніе земли стоитъ въ связи съ этой древней катастрофой. Хаосъ, о которомъ говоритъ книга Бытія, это только развалины прежняго небеснаго царства, которымъ управлялъ Люциферъ, павшій вслѣдствіе высокомѣрія и эгоизма. Слѣдствіемъ паденія было разрушеніе небеснаго царства, и шестидневное твореніе состояло въ превращеніи его въ благоустроенное земное. Только при концѣ творенія было побѣждено зло и уничтожена смерть, когда сказалъ Богъ, что все «хорошо весьма»; но какъ сатана палъ гордостію, такъ человѣкъ, подражая и слѣдуя ему, палъ вслѣдствіе раболѣпства и снова открылъ дверь въ міръ злу и смерти. Зло въ формѣ страданія слѣдуетъ за человѣкомъ и по выходѣ его изъ этого міра. Человѣкъ, по воззрѣніямъ Б., подвергается очистительнымъ наказаніямъ частію еще въ настоящей жизни, затѣмъ въ аду и, наконецъ, въ геевнѣ. Изъ ада (католическое чистилище) есть еще искупленіе, но изъ геенны его уже нѣтъ. Однако утвержденное католическою церковью положеніе ex infernis nulla redemtio не заключаетъ въ себѣ непремѣнно той мысли, что адскія муки не прекратятся. Матерія, какъ конкретность времени и пространства, не есть причина зла, но скорѣе его слѣдствіе, значитъ: она—наказаніе. Но вмѣстѣ она—и оборонительное средство противъ зла, такъ какъ человѣкъ въ это время призрачности (пребыванія въ этомъ мірѣ) можетъ въ отдѣльности отрицать то, что онъ утверждалъ въ истинное время, т. е. въ вѣчности при своемъ паденіи. Время и матерія прекратятся. По прекращеніи времени тварь однако еще можетъ перейти изъ вѣчной области ада въ вѣчную область неба (но не наоборотъ). Послѣ того какъ осужденные въ адъ сами покаялись въ своемъ грѣхѣ, угасаетъ ихъ сила сопротивленія, и они становятся тогда низшими и самыми крайними членами царства небеснаго, послѣ того какъ мученіемъ надломлено ихъ противостремленіе.

Чтобы избѣгнуть подобныхъ горькихъ послѣдствій грѣха, средства человѣчеству предложены Христомъ. Нужно пріобщиться ко Христу, чтобы получить потомъ вѣчность и блаженство. Примиреніе человѣка съ Богомъ совершается въ таинствахъ, а таинства преподаетъ церковь. Нужно, слѣдовательно, быть членомъ церкви. Стать членомъ церкви значитъ подчиниться ей, но Б. говоритъ, что членъ церкви есть тотъ, кто свободно призналъ ея авторитетъ и лично пріобрѣлъ убѣжденіе въ истинѣ церковнаго ученія. Но гдѣ эта церковь? Б. былъ католикомъ. Какъ католикъ, онъ не сочувствовалъ протестантизму, онъ упрекалъ его основателей за то, что они вмѣсто реформаціи произвели революцію, такъ какъ революціонно всякое направленіе дѣятельности, которая вмѣсто того, чтобы исходить изъ того, что ее обосновало, обращается и поднимается противъ своего начала и основанія, какъ будто оно служитъ ему помѣхой. Однако какъ и первые протестанты, Б. желалъ церковной реформы. Сущность предлагавшейся имъ реформы заключалась въ томъ, что вселенская церковь должна управляться соборами, а не папами. Въ своемъ предсмертномъ письмѣ Б. писалъ, что церковь греческая лучше всего отвѣчаетъ его идеалу и что она должна быть поставлена выше римской. Въ длинной вереницѣ неправославныхъ философовъ, учившихъ о религіи, Б. былъ единственнымъ обратившимъ свой взоръ къ православному востоку съ мольбою о спасеніи и съ надеждою получить его оттуда.

Baader'a, Samtliche Werke, Leipzig, 1850—60 г. (посмертное изданіе). Воззрѣнія его пытался привести въ систему Францъ Гофманъ *(Hoffman)* въ сочиненіяхъ: Vorhalle zur speculativen Lehre B., Ueber das Verhältniss B. zu Hegel und Schelling. Grundzüge der Societätsphilosophie B., Die Weltalter (сочин. вышли въ 1837—68 г.). На русск. яз. компилятив. статьи о Б. въ «Духовной Бесѣдѣ»: Философія общественной жизни изъ Б. (1865 г. №№ 5, 9, 13, 30), Францъ Б., христіанскій философъ (1875, №№ 28—31, 36—38; 1876 № 4, 6, 7, 51). *С. Глаголевъ.*

Бабушкино согласіе, см. «Безпоповщина».

БАВАРІЯ, южная часть Германіи, вполнѣ была обращена въ христіанство не раньше половины VIII вѣка, хотя христіанство весьма рано принесено было въ римскія колоніи по Дунаю. Въ 304 г. св. Афра потерпѣлъ мученичество въ Аугсбургѣ, принадлежавшемъ къ римской провинціи Ретіи. Слѣдовательно тамъ уже были христіане, и въ то же время цвѣтущая миссіонерская станція находилась въ Лорхѣ, принадлежавшемъ римской провинціи Норикъ. Тѣмъ не менѣе, болѣе чѣмъ черезъ сто лѣтъ позже, св. Валентинъ былъ изгнанъ изъ Пассау язычниками, и св. Северинъ видѣлъ, какъ язычники приносили свои жертвы въ Кулѣ, близь Зальцбурга. Аланы, аллеманны, герулы и другія племена бродили по странѣ, и нѣкоторые изъ нихъ были язычники, а другіе аріане. Постепенно, однако, христіанство утвердилось, и ко времени смерти Бонифація православная церковь основательно утвердилась въ странѣ, имѣвшей семь епископскихъ каѳедръ: Пассау, Фрейзингъ, Вюрцбургъ, Регенсбургъ, Аугсбургъ, Эйхштедтъ и Нейбургъ, принадлежавшихъ къ архіепископской каѳедрѣ Зальцбурга. Сначала въ Баваріи реформація имѣла значительный успѣхъ; но послѣ вормскаго сейма, 1521, герцогъ Вильгельмъ, подъ вліяніемъ д-ра Экка, сталъ къ ней во враждебное отношеніе. 5 марта 1522 г. издано было постановленіе, въ силу котораго всѣмъ вообще запрещалось оставлять вѣру своихъ отцовъ, подъ страхомъ жестокаго наказанія, и такъ какъ обращенія продолжались, а епископы были довольно равнодушны, то Эккъ обратился въ Римъ съ цѣлью добиться для герцогскаго правительства большихъ юридическихъ правъ по отношенію къ еретикамъ. Епископы протестовали, но власть правительству была дана, и съ этого времени герцоги баварскіе сдѣлались главными столпами римской церкви въ Германіи. Ходить слушать евангелическихъ проповѣдниковъ было запрещено подъ страхомъ ареста и штрафа. Болѣе упорные подвергались суровому наказанію. Въ Ландсбергѣ 9 человѣкъ были сожжены, а въ Мюнхенѣ 29 человѣкъ были утоплены по обвиненію въ ереси въ 1526 г. Герцогъ Максимиліанъ I основалъ «католическую лигу» въ Мюнхенѣ въ 1609 г., и по мирному договору вестфальскому (1648) въ Баваріи не сдѣлано было никакихъ уступокъ протестантамъ. Въ 1549 г. въ страну были призваны іезуиты, и они властно господствовали тамъ до конца XVIII вѣка, когда электоръ Максимиліанъ-Іосифъ II или, вѣрнѣе, его министръ Монтгеласъ изгналъ ихъ; по конституціи 1818 г. протестанты пріобрѣли одинаковыя права съ католиками.

По переписи 1895 г., въ Баваріи считалось 5.797,414 жителей, изъ которыхъ 3.959,077 римскіе католики, 1.571,863 протестанты, 53,885 евреевъ, 3,625 старо-католиковъ; остальные жители принадлежатъ къ другимъ исповѣданіямъ и въ томъ числѣ 1,384 вольнодумцевъ и безрелигіозныхъ людей. Римско-католическая церковь имѣетъ двѣ архіепископіи (Мюнхенъ-Фрейзингъ и Бамбергъ), шесть епископій (въ Аугсбургѣ, Пассау, Регенсбургѣ, Эйхштедтѣ, Вюрцбургѣ и Шпейрѣ), и 2,756 приходовъ. При каждомъ соборѣ имѣется богословская семинарія, а въ Мюнхенѣ и Вюрцбургѣ имѣются при университетахъ богословскіе факультеты. Число монастырей очень велико, около 600, изъ которыхъ до 100 мужскихъ (до 1,500 братіи) и 500 женскихъ (болѣе 5,000 сестеръ). Протестантская церковь управляется консисторіями, подъ главенствомъ верховной консисторіи мюнхенской. Въ Эрлангенѣ она имѣетъ богословскій факультетъ и насчитываетъ 1,036 приходовъ. Церковная собственность рим.-католиковъ опредѣляется въ 150 милл. марокъ, а собственность протестантовъ въ 19,6 милліоновъ. Въ римско-кат. населеніи приходится по одному священнику на 816 душъ, а въ протест. по 1 на 1,300 душъ. Вообще римскій католицизмъ сильно господствуетъ въ странѣ и это отзывается часто на ограниченіи правъ другихъ исповѣданій.

БАЖАНОВЪ Вас. Борис., протопресвитеръ. Сынъ діакона тульской епархіи, родился въ 1800 г., образованіе получилъ въ тульской семинаріи и петербургской духовной академіи. По окончаніи академическаго курса въ 1823 г., со степенью магистра, оставленъ въ академіи баккалавромъ нѣмецкаго языка. Въ 1826 году рукоположенъ во священники къ церкви 2-го кадетскаго корпуса, гдѣ сталъ и законоучителемъ. Въ 1827 г. приглашенъ законоучителемъ въ петербургскій университетъ и вмѣстѣ съ тѣмъ преподавалъ законъ Божій въ благородномъ пансіонѣ, существовавшемъ при университетѣ, а по открытіи педагогическаго института сталъ преподавать законъ Божій и въ институтѣ. Въ 1835 г. былъ приглашенъ преподавать законъ Божій наслѣднику, и вскорѣ сдѣлался преподавателемъ этого предмета у всего царскаго семейства, а затѣмъ, съ 1849 г., не смотря на противодѣйствіе тогдашняго оберъ-прокурора Св. Синода, графа Пратасова, и духовникомъ царствующаго дома. Двери царскаго дома открыла о. Бажанову, кромѣ популярности его лекцій въ университетѣ, случайная встрѣча съ императоромъ Николаемъ I, когда государь въ февралѣ 1834 г. посѣтилъ урокъ Бажанова по закону Божію въ первой гимназіи, переименованной изъ благороднаго университетскаго пансіона. Государю понравилась смѣлость и прямота обхожденія законоучителя. Въ 1835 г. государь посѣтилъ урокъ о. Бажанова въ гимназіи вторично и вскорѣ вслѣдъ за тѣмъ и послѣдовало назначеніе о. Бажанова въ законоучители къ наслѣднику. Преподаваніе въ царскомъ семействѣ о. Бажановъ велъ по указанію искренняго религіознаго убѣжденія, не придерживаясь вовсе сухихъ программъ и стараясь развить въ своихъ августѣйшихъ слушателяхъ и слушательницахъ религіозное чувство и чувство нравственнаго христіанскаго долга. Въ виду этого о. Бажанова, наряду съ Жуковскимъ и Арсеньевымъ, причисляютъ къ тѣмъ лицамъ, которыя дали въ Бозѣ почивающему Царю-Освободителю «первые импульсы освободительныхъ стремленій его». Будучи духовникомъ и обладая знаніемъ нѣмецкаго языка, о. Бажановъ приготовлялъ къ принятію православія нѣмецкихъ принцессъ, вступавшихъ въ замужество за лицъ россійскаго дома. Съ 1836 г. о. Бажановъ оставилъ университетъ. Первое печатное произведеніе о. Бажанова появилось въ 1825 г. въ Спб., его слово въ день знаменія Божіей Матери, сказанное въ Александро-невской лаврѣ. Затѣмъ слова, рѣчи и поученія печатались въ «Христіанскомъ Чтеніи» съ 1828 г. Отдѣльными изданіями, кромѣ упомянутаго слова, вышли слѣдующія сочиненія о. Бажанова: «Рѣчи къ воспитанникамъ университетскаго пансіона и первой петербургской гимназіи», Спб., 1834 г.; «Слова и рѣчи», Спб., 5-е изд., въ 2-хъ книгахъ, 1863 и 1867 гг.;» «Нравоучительныя повѣсти для дѣтей», Спб., 13-е изд.—1889 г.; «Пища для ума и сердца, или собраніе христіанскихъ размышленій», переводная работа, въ 2-хъ частяхъ, Спб., 3-е изданіе—1889 г.; «Объ обязанностяхъ христіанина», Спб., 7-е изд.—1899 г.; «Воинъ - христіанинъ», Спб., 1861 г., 5-е изд.—1889 г.; «Примѣры благочестія изъ житій святыхъ», Спб., 8-е изд.—1896 г.; «О религіи: о религіи естественной, о недостаточности ея, объ откровеніи и о христіанской религіи», Спб. изд. 2-е—1892 г.; «Притчи, выбранныя изъ Круммахера», Спб., 10-е изд. 1889 г.; «Сокровище духовное, отъ міра собираемое. Изъ твореній св. Тихона, епископа воронежскаго», Спб. 1889 г.; «О вѣрѣ и жизни христіанской», Спб., 7-е изд. 1891 г.; «Воскресный день», Спб., 5-е изд.—1889 г. Кромѣ того, отдѣльными брошюрами были издаваемы поученія и рѣчи, печатавшіяся въ «Христіанскомъ Чтеніи». За книгу «О вѣрѣ и жизни христіанской» Св. Синодъ удостоилъ о. Бажанова степени доктора богословія. Однако въ качествѣ богослова и писателя о. Бажановъ имѣетъ значеніе лишь какъ популяризаторъ богословскаго ученія и какъ составитель общедоступныхъ статеекъ назидательнаго характера, которыя и имѣли наибольшій успѣхъ изъ всѣхъ его твореній. Бого-

словско-литературная его дѣятельность обращаетъ на себя вниманіе въ одномъ отношеніи, именно, что онъ для распространенія христіанскихъ нравственныхъ истинъ обращался къ беллетристической формѣ: таковы его «Нравственныя повѣсти для дѣтей». Вмѣстѣ съ назначеніемъ духовникомъ о. Бажановъ получилъ титулъ протопресвитера и должность члена св. синода, управляющаго придворнымъ духовенствомъ и оберъ-священникомъ главнаго штаба и гвардейскаго и гренадерскаго духовенства. Скончался онъ 31 іюля 1883 г. и погребенъ въ Александро-невской лаврѣ. Некрологи его появились въ свое время во многихъ петербургскихъ изданіяхъ, въ томъ числѣ и въ «Странникѣ» 1883 г. № 8. Автобіографія его и портретъ помѣщены въ «Историческомъ Вѣстникѣ» 1883 г. № 12. Литература о немъ довольно подробно указана въ «Критико-біографическомъ словарѣ русскихъ писателей и ученыхъ», Венгерова. *С. Рункевичъ.*

БАЗАРОВЪ, Іоаннъ Іоанновичъ, протоіерей—3-й магистръ XV-го курса спб. д. ак. (1839—1843 г.). Сынъ протоіерея г. Тулы, также воспитанника спб. д. ак. І-го ея курса (1814 г.), о. Базаровъ род. 21 іюня 1819 г. и первоначально воспитывался въ тул. семинаріи, откуда поступилъ въ спб. д. ак. для высшаго богословскаго образованія. По окончаніи въ послѣдней курса назначенъ профессоромъ словесности въ спб. д. семинарію, но черезъ годъ рукоположенъ во священника ко вновь учрежденной правосл. церкви въ Висбаденѣ, съ назначеніемъ состоять духовникомъ при вел. княг. Елизаветѣ Михаиловнѣ. Самоотверженно трудился за границей прот. Базаровъ цѣлыхъ 50 лѣтъ, оставаясь русскимъ по сердцу и духу и неустанно работая для церкви и богосл. науки. Скончался въ Штутгардѣ 5 янв. 1895 г. Въ 1889 г. почитатели его праздновали 70-лѣтній юбилей со дня его рожденія, а въ 1894 г.—50-лѣтній юбилей его священства. Изъ дух. наградъ о. Базаровъ имѣлъ палицу и митру, а изъ свѣтскихъ—двѣ звѣзды—св. Анны 1 ст. и св. Владиміра 2-й ст.

«О Базаровѣ, говоритъ въ своихъ *Запискахъ* М. Ст. Сабинина [1]), извѣстенъ какъ писатель, а еще болѣе памятенъ онъ всѣмъ русскимъ, жившимъ въ Висбаденѣ и Штутгартѣ, своимъ гостепріимствомъ и поддержкою, которую онъ оказывалъ всякому, кому могъ». О. Базаровъ являетъ собою личность, выдающуюся своею пастырскою дѣятельностію между инославными и именно своими богословскими трудами, между коими нѣкоторые спеціально посвящены инославнымъ. Онъ былъ первымъ заграничнымъ священникомъ, начавшимъ знакомить нѣмецкую публику съ обрядами русской правосл. церкви. Съ этою цѣлію имъ переведены на нѣмецкій языкъ и изданы: панихида и обрядъ бракосочетанія, съ объясненіемъ смысла молитвъ и самыхъ обрядовъ, объясненіе литургіи, исторія русской церкви Муравьева и др. статьи. Важна заслуга его и для русской богословской науки. Съ 1852 г. по 1894 г. имъ напечатано отдѣльно и въ разныхъ свѣтскихъ и духовныхъ журналахъ до 30 разныхъ произведеній, между которыми особенное значеніе имѣетъ его *Библейская Исторія*, положительно обезсмертившая имя автора. Это, правда, краткая свящ. исторія; но она драгоцѣна «по простотѣ и ясности изложенія и правильности языка»... Она выдержала 29 изданій, въ количествѣ до милліона экземпляровъ. Подробный списокъ его трудовъ помѣщенъ въ некрологахъ—«въ Церк. Вѣст.» за 1895 г., № 2, и особенно въ «Странникѣ» за 1895 г., № 1-й, стр. 226—228. Въ видѣ добавленія присоединяемъ здѣсь: а) его «Переписку съ западнымъ ученымъ барономъ Гакстгаузеномъ по вопросу о соединеніи церквей восточной съ западною», заслуживающую особеннаго вниманія [2]), и б) помѣщенную въ «Русск. Архивѣ» за 1896 г. (кн. 3-я) наслѣдниками о. Базарова статью его «Изъ

[1]) Родственница его—дочь прот. Ст. Карп. Сабинина (III-го курса спб. д. ак. † 14 мая 1863 г.). «Записки» ея—въ Русск. Архивѣ за 1900 годъ, съ 4-го №.

[2]) Напеч. въ «Чтен. въ Общ. люб. д. просв.» за 1877 г.

воспоминаній о князѣ Александрѣ Михайловичѣ Горчаковѣ». Кромѣ печатныхъ, сохранились рукоп. труды о. Базарова, именно: «О современномъ состояніи протестантства», — написана имъ въ 1858 г. (ак. б. рук. за № А $^{I}/_{217}$, изъ кн. пок. проф. Нильскаго) и «Письма» прот. Базарова къ митр. Исидору (ак. б. рук. за № А $^{II}/_{15}$, л. 320).

А. Родосскій.

БАЗЕДОВЪ, Іоаннъ Бернардъ,—одинъ изъ родоначальниковъ такъ назыв. «раціональной педагогики», на деистической подкладкѣ. Родомъ изъ Гамбурга (1723 г.), онъ изучалъ богословіе въ Лейпцигѣ; былъ домашнимъ учителемъ въ одномъ благородномъ семействѣ въ Голштейнѣ, 1749—53. Бурно проведя молодость, онъ послѣ разныхъ приключеній добился мѣста профессора въ академіи Соре въ Даніи, 1753—61, и позже—профессора гимназіи въ Альтонѣ, 1761—68. Во время пребыванія въ Альтонѣ онъ издалъ нѣсколько богословскихъ сочиненій, какъ Philalethia, «Теоретическая система здраваго разума: опытъ свободомысленной догматики» и проч., которыя принадлежатъ къ самымъ поверхностнымъ и грубымъ, но въ то же время къ самымъ занимательнымъ образчикамъ нѣмецкаго раціонализма. За эти сочиненія онъ лишенъ былъ причастія въ Альтонѣ и изгнанъ изъ города. Подъ вліяніемъ «Эмиля» Руссо онъ отсталъ отъ богословія, и въ 1768 порѣшилъ сдѣлаться своего рода Колумбомъ въ педагогикѣ. Находя, что существовавшіе дотолѣ методы воспитанія страдали крайнею узкостію, такъ какъ разсчитаны были на воспитаніе въ сословномъ и узконаціональномъ духѣ, онъ порѣшилъ выработать такой методъ, который воспитывалъ бы «міровыхъ гражданъ». Изданный имъ въ этомъ смыслѣ большой трудъ не встрѣтилъ особеннаго сочувствія въ публикѣ и особенно Гёте подвергъ его суровой критикѣ. Но въ то время не было недостатка въ любителяхъ сильныхъ экспериментовъ, и потому Б. удалось найти себѣ горячаго покровителя въ лицѣ князя Леопольда фонъ-Дессау, который далъ ему средства не только для изданія его сочиненій, но и для основанія особаго педагогическаго «филантропина», какъ образцоваго учебно-воспитательнаго заведенія по идеѣ Базедова. Согласно съ принципами Руссо, онъ хотѣлъ поставить воспитаніе совершенно на естественную почву, надѣясь чрезъ это возстановить на землѣ потерянное чрезъ искаженное воспитаніе «райское состояніе». Всю вину въ этомъ искаженіи онъ приписывалъ господствовавшему дотолѣ въ школахъ латинскому и греческому гуманизму и историческому христіанству. Раціональная школа должна быть чужда всякихъ національныхъ и религіозныхъ предразсудковъ и должна воспитывать «міровыхъ гражданъ»—«всечеловѣковъ», и для этого должна состоять преимущественно въ изученіи природы съ ея наиболѣе полезными явленіями и притомъ чрезъ наглядное обученіе. Весьма большое мѣсто отводилось физическому воспитанію и вообще выдвигались «игры», какъ одинъ изъ главныхъ способовъ воспитанія, причемъ имѣлось въ виду все облегчить для ребенка до послѣдней степени. Самая религія и нравственный законъ преподавались только въ предѣлахъ естественнаго разума. Сначала эта система, какъ рѣзкій протестъ противъ господствовавшаго тогда суроваго педантизма, возбудила живой интересъ; но вскорѣ обнаружилась ея крайняя односторонность, и такія знаменитыя лица, какъ Гёте и Гердеръ, рѣшительно высказались противъ нея. Послѣдній, ознакомившись съ «филантропиномъ», высказался такъ: «Все здѣсь мнѣ кажется ужаснымъ. Недавно мнѣ разсказывали о способѣ—въ десять лѣтъ выростить дубовыя рощи,—именно, если у молодого дуба подъ землей подрѣзать серцевинный корень, то все поверхъ земли быстро пойдетъ въ стволъ и вѣтви. Весь секретъ Базедова, мнѣ думается, заключается именно въ этомъ, и я не далъ бы ему на воспитаніе даже теленка, не говоря уже о человѣкѣ». Б. умеръ въ 1790 г. въ Магдебургѣ съ характеризующими его натуру словами: «я хочу быть анатомированнымъ къ пользѣ моихъ

ближнихъ». Система Б. имѣла у насъ не мало горячихъ приверженцевъ, особенно во времена всеобщаго увлеченія страстью къ переустройству всей жизни «отсталаго» русскаго народа по образцамъ передового запада (въ 60-хъ годахъ). Духъ Базедова явно витаетъ надъ многими педагогическими сочиненіями того времени и не испарился даже до настоящаго времени.

БАЗЕЛЬ—древній епископскій городъ въ Швейцаріи. Основаніе епископской каѳедры въ немъ относятъ къ IV вѣку. Построенный въ немъ еще въ XI в. соборъ составляетъ одну изъ достопримѣчательностей христіанскаго зодчества. Въ одномъ изъ притворовъ его находится обширное помѣщеніе, въ которомъ засѣдалъ знаменитый Базельскій соборъ. Соборъ украшенъ замѣчательными фресками; Базельская библіотека богата манускриптами, актами баз. собора, письмами знаменитыхъ людей, картинами и рисунками Гольбейна, Дюрера и Кранаха. Реформація тамъ введена была Эколампадіемъ и Миконіемъ и благодаря содѣйствію мѣстныхъ книгопродавцевъ Фробена и Адама Петри была признана въ 1529 г. Съ именемъ Базеля связывается особенно воспоминаніе объ одномъ изъ тѣхъ реформаторскихъ соборовъ, которые тщетно стремились къ преобразованію церкви во главѣ и членахъ.

БАЗЕЛЬСКІЙ соборъ (съ 27 авг. 1431 по 7 марта 1449 г.) былъ послѣднимъ изъ трехъ великихъ соборовъ XV вѣка, стремившихся къ спасенію западной церкви отъ угрожавшаго ей полнаго разложенія. Послѣ того, какъ констанцскій соборъ, выдвинувъ идею вселенскости церкви и главенства вселенскихъ соборовъ надъ папами, постановилъ періодически созывать такіе соборы, общественное мнѣніе ухватилось за эту идею и начало настойчиво требовать ея осуществленія. Подъ давленіемъ этого мнѣнія и особенно въ виду опаснаго развитія гуситскаго движенія папа Мартинъ V (1417—1431) нашелъ себя вынужденнымъ созвать соборъ, который и былъ созванъ сначала въ Павіи, затѣмъ въ Сіонѣ и наконецъ въ Базелѣ. Вскорѣ однако онъ умеръ, но его преемникъ, Евгеній IV, былъ принужденъ утвердить эту буллу и 27 августа 1431 г. соборъ былъ открытъ Іоанномъ паломарскимъ и Іоанномъ рагузскимъ. Тѣмъ не менѣе повсюду уже такъ мало было довѣрія къ искренности папства, что только весьма немногіе прелаты приняли приглашеніе, и только послѣ того, какъ прибылъ кардиналъ Чезарини, въ сопровожденіи такого свободомыслящаго писателя, какъ Николай кузанскій и римскій король Сигизмундъ прислалъ «протектора» отъ имени своего королевства, интересъ къ собору оживился и на него стали съѣзжаться представители изъ Франціи, Германіи и Италіи, а также изъ Англіи и другихъ сѣверныхъ странъ. Порядокъ дѣлопроизводства, установленный собраніемъ 26 сентября 1431 г., былъ хорошій. Старая группировка членовъ собора по національности была отмѣнена и составлены четыре комитета: по предметамъ вѣры, политики, церковныхъ преобразованій, и общаго дѣлопроизводства. Въ этихъ комитетахъ предметы обсуждались отдѣльно, и необходимо было соглашеніе трехъ изъ нихъ для того, чтобы можно было ставить вопросъ на обсужденіе въ общемъ засѣданіи, на которомъ предсѣдательствовалъ кардиналъ Чезарини, и сдѣлать его постановленіемъ соборнымъ. Но какъ только соборъ хорошо устроился и началъ вести дѣло, папство почувствовало, что соборъ взялъ силу, и притомъ враждебную для него силу. Папа испугался, и 18 декабря 1431 г. послалъ кардиналу Чезарини буллу, которою соборъ распускался. Соборъ протестовалъ, заявляя, что папа не имѣетъ права дѣлать этого. 29 апрѣля 1432 г. папѣ и его кардиналамъ послано было приглашеніе прибыть на соборъ. Такъ какъ они не прибыли, то (6 сент.) противъ нихъ возбужденъ былъ процессъ за ослушаніе, и, вѣроятно, скоро послѣдовало бы низложеніе папы Евгенія IV, если бы не посредничество импер. Сигизмунда, который прибылъ въ Базель 11 октября.— Три главныхъ вопроса подлежали раз-

рѣшенію собора, именно вопросы о гуситахъ, церковной реформѣ и возсоединеніи между греческою и римскою церквами. 4 января 1433 г. въ Базель прибыли гусситы Прокопій, Рокицано и др. съ большой свитой, не какъ кающіеся еретики, а съ сознаніемъ своей правоты и силы, такъ что прибытіе ихъ напугало не только соборъ, но и самый городъ. Совѣщаніе съ ними привело къ заключенію такъ наз. «пражскихъ компактатовъ», въ силу которыхъ между прочимъ гусситамъ было предоставлено употребленіе чаши въ причащеніи для мірянъ. Менѣе уступчивыми оказались кардиналы въ вопросѣ о преобразованіяхъ въ церкви. Да и вообще конкубинатъ священниковъ, злоупотребленія, господствовавшія въ монастыряхъ, отмѣна легкомысленныхъ драматическихъ представленій въ церквахъ, и другіе вопросы чисто нравственнаго свойства, обсуждались не съ такою ревностью, какъ вопросы, относящіеся къ финансовому и политическому положенію папы и куріи,—вопросы объ аннатахъ, деньгахъ, вносимыхъ за палліумъ, таксѣ на папское утвержденіе церковныхъ повышеній, судебной власти папы, и проч. Папа, кардиналы и вся армія чиновниковъ, жившихъ въ Римѣ доходами, даваемыми этимъ путемъ, чувствовали, что ихъ существованію угрожаетъ опасность, и оказали самое рѣшительное противодѣйствіе. Наконецъ, вопросъ о возсоединеніи греческой и римской церквей привелъ къ полному разрыву. Импер. Византіи Іоаннъ Палеологъ обратился одновременно и къ папѣ, и къ собору, а между тѣмъ между ними уже господствовало полное разногласіе, и каждый старался рѣшать его независимо. Къ этому вопросу примѣшались важные политическіе интересы, и страсти, наконецъ, разгорѣлись до такой степени, что во время засѣданія 7 марта 1437 г. отцы собора не вступили въ рукопашную только вслѣдствіе вооруженнаго вмѣшательства гражданъ города. Кардиналъ Чезарини и вся папская партія послѣ этого оставили соборъ, который съ этого момента подпалъ подъ вліяніе кардинала Людовика аллемандскаго, архіепископа арелатскаго,—одного изъ ожесточеннѣйшихъ враговъ Рима,— и дѣлался болѣе и болѣе демократическимъ и бурнымъ. Въ іюлѣ 1437 г. вновь возбужденъ былъ процессъ противъ Евгенія IV. 24 января 1438 г. ему было запрещено служеніе, а 25 іюня 1439 г. онъ былъ низложенъ. 5 ноября того же года былъ избранъ преемникомъ ему Феликсъ V, который свою резиденцію основалъ въ Лозаннѣ. Однако, эти рѣшенія было трудно привести въ исполненіе. Евгеній IV, который называлъ отцевъ, собравшихся въ Базелѣ, шайкой служителей сатаны, созвалъ свой особый соборъ въ Феррарѣ, на которомъ присутствовали греки во главѣ съ императоромъ и патріархомъ константинопольскимъ. Во Франціи, соборъ бургскій (1438) внесъ постановленія базельскаго собора въ законы королевства, въ такъ называемую «прагматическую санкцію»; но самъ король, Карлъ VII, еще признавалъ Евгенія IV истиннымъ преемникомъ Петра. Германія пошла тѣмъ же путемъ, хотя и не хотѣла связать себя формальнымъ признаніемъ ни базельскаго собора, ни Евгенія IV. Феликсъ V никѣмъ не былъ признанъ, кромѣ Швейцаріи и Баваріи. Его переговоры съ Фридрихомъ III закончились полной неудачей. Между тѣмъ стало яснымъ, что споръ между соборомъ и папой могъ быть рѣшенъ только Германіей, и Евгеній IV оказался лучшимъ дипломатомъ, чѣмъ собравшіеся въ Базелѣ отцы собора. Онъ подкупилъ канцлера имперіи Шликка и секретаря Энея Сильвія, и 7 февраля 1447 г. Германія объявила себя за Евгенія. Римъ торжествовалъ. Феликсъ V отрекся и, когда Евгеній IV вскорѣ потомъ умеръ, соборъ призналъ его преемникомъ Николая V, и самъ постановилъ о своемъ закрытіи, 25 апрѣля 1449 г., дѣлая такимъ образомъ почти очевиднымъ, что преобразованіе церкви путемъ мирнаго развитія стало невозможнымъ.

Æneas Sylvius, Comm. de Gest. Concil. Basil., написанъ въ 1440, впервые изданъ въ 1521, и часто впослѣдствіи; *Mansi*, Concil. Collectio, Tom. XXIX—XXXI; *Wessenberg*, Die grossen Kirchenversammlungen

des 15 und 16 jahrhundert, II; *Hefele*, Concilien-geschichte, VII.

БАЗЕЛЬСКОЕ исповѣданіе—одно изъ протестантскихъ исповѣданій временъ реформаціи. Оно составлено было Эколампадіемъ (1531 г.), послѣ его смерти было далѣе обработано Миконіемъ, и объявлено 21 января 1534 г., когда всѣ граждане Базеля, созванные для выслушанія этого исповѣданія, должны были заявить, готовы ли они принять его и защищать своею честью, собственностью и жизнью. Исповѣданіе занимаетъ посредствующее положеніе между Лютеромъ и Цвингли.

Базилика. См. Зодчество.

БАЗИЛИКИ (Βασιλικά подразумѣвается: νομα—царскія книги) представляютъ собою важнѣйшій памятникъ греко-римскаго или византійскаго права. Подъ такимъ именемъ извѣстна 2-я распространенная редакція Анакатарзиса (см. это слово) или ревизіи древнихъ законовъ, предпринятой императ. Василіемъ Македоняниномъ (867—886 г.), изданная сыномъ и преемникомъ послѣдняго Львомъ VI Философомъ (Мудрымъ). Базилики дѣлятся на 60 книгъ, книги—на титулы (τίτλα), титулы—на главы, главы на параграфы, или тэмы (θέματα). Къ церкви, церковнымъ лицамъ и отношеніямъ относятся I, III, IV и V книги. Составленіе ихъ приписывается коммиссіи изъ юристовъ, во главѣ которыхъ стоялъ протоспаөарій (начальникъ императорской гвардіи) Симбацій, или, по Властарю, Савватій. Въ Базиликахъ всѣ латинскіе юридическіе термины, остававшіеся до того времени безъ перевода, впервые переведены на греческій языкъ. Послѣднее изданіе въ 6 томахъ принадлежитъ Геймбаху, Лейпцигъ, 1833—1870 г.; дополнительный томъ къ книгамъ 15—19 издалъ Цахаріэ въ 1846 г.

Литература: *Zachariae*, Historiae juris graeco-romani delineatio. Hecdelberg, 1839; его же Geschichte des griechischrömischen Rechts, Berlin, 1877; *Paul Krüger*, Geschichte der Quellen und Litteratur des Römischen Rechts, Leipzig, 1888; *Mortreul*, Hestoire du droit Byzantin, Paris, 1843—46,3 vol.; *Азаревичъ*, Исторія византійскаго права, Ярославль, 1876—1877 г. 2. Болѣе подробное указаніе литературы—въ трудѣ проф. М. А. Остроумова, Введеніе въ православное церковное право, Харьковъ, 1893 стр. 340 и слѣд. *Н. Марковъ.*

БАЗИЛІАНЕ—латинизированное названіе русско-уніатскаго монашества, которое, по обычаю римско-католической церкви, все подведено было подъ особый орденъ, якобы основанный Василіемъ Великимъ. Свое начало орденъ ведетъ собственно со времени введенія уніи въ западно-русской церкви (съ конца XVI вѣка) и до настоящаго времени существуетъ въ Галиціи (въ Австріи). Такъ какъ унія имѣла своею цѣлью постепенное латинизированіе православно-русскаго народа, коварствомъ и силой отторгнутаго отъ своей матери — православной церкви, то монашество естественно явилось однимъ изъ самыхъ сильныхъ орудій достиженія этой цѣли. Вотъ почему на самыхъ же первыхъ порахъ введенія уніи приняты были мѣры къ тому, чтобы съ помощью латинскихъ монаховъ подвергнуть православное монашество также постепенному преобразованію. Уже второй уніатскій митрополитъ, Іосифъ Вельяминъ Рутскій, или, какъ нѣкоторые думаютъ, самъ Ипатій Поцѣй, просилъ у папы, чтобы ему прислали нѣсколькихъ кармелитовъ для совершенія преобразованія среди новосовращеннаго въ унію русскаго монашества. Но такъ какъ крутой переворотъ въ монашествѣ могъ бы оскорбить религіозное чувство народа, то предположено было достигать этого постепенно; и хотя монашество преобразовано было въ особый орденъ — базиліанъ, однако за нимъ оставлены были всѣ внѣшнія особенности православно-русскаго монашества, какъ рощеніе волосъ на головѣ и бородѣ, прежняя его одежда и совершеніе богослуженія по обрядамъ греческой церкви. Но вскорѣ дѣятельность кармелитовъ оказалась недостаточной, и на ихъ мѣсто призваны были болѣе дѣятельные пособники латинизаціи христіанства, именно іезуиты, съ которыми базиліане и вступили въ тѣснѣйшій союзъ въ 1621 году. На состоявшемся между ними совѣщаніи постановлено было, чтобы базиліане впредь руководствовались предписаніями іезуитовъ, которые съ этою

цѣлью поселились по разнымъ базиліанскимъ монастырямъ. Подъ вліяніемъ іезуитовъ началась та зловредная дѣятельность базиліанскаго ордена, которая продолжалась въ теченіе всѣхъ лѣтъ его существованія, причемъ нерѣдко дѣло доходило до того, что базиліане, подвергшись болѣе сильной латинизаціи, чѣмъ остальное западно-русское уніатское духовенство, становились даже во враждебное къ нему отношеніе, и эта вражда тянулась въ теченіе цѣлыхъ столѣтій. Такъ какъ базиліане занимали всѣ главные монастыри западно-русскаго края, въ томъ числѣ и знаменитый очагъ православія въ Западной Россіи, именно Почаевскую лавру, то понятно, какое сильное вліяніе они могли имѣть на искорененіе духа православія среди народа. Эта ихъ дѣятельность продолжалась до тѣхъ поръ, пока мужественнымъ актомъ импер. Николая I не совершилось возвращеніе значительной части западно-русскихъ уніатовъ въ православіе, послѣ чего и базиліанскіе монастыри вновь возвращены были православной церкви и слились съ православнымъ монашествомъ. Что касается собственно русскаго народа въ Галиціи, то такъ какъ Галиція оставалась подъ властью Австріи, энергично поддерживавшей въ политическихъ видахъ латинство, то базиліанскіе монастыри тамъ по-прежнему были орудіемъ латино-польской пропаганды, и въ этомъ положеніи они остаются до настоящаго времени. Особенно съ конца 60-хъ годовъ усилилось это ихъ латино-польское вліяніе, именно съ того времени, когда въ видахъ якобы преобразованія упавшей жизни въ монастыряхъ въ Галиціи, всѣ тамошніе монастыри отданы были подъ вѣдѣніе іезуитовъ. Не смотря на протесты лучшей части русскаго народа въ лицѣ его наиболѣе смѣлыхъ патріотовъ и іерарховъ, эта дѣятельность іезуитовъ съ того времени продолжается непрерывно, и она привела къ самымъ печальнымъ послѣдствіямъ. Монастыри сильно измѣнили свой духъ и характеръ; и въ то время, какъ въ самомъ народѣ стало все болѣе пробуждаться національное и вѣроисповѣдное самосознаніе, обращавшее помыслы народа къ его старой прадѣдовской вѣрѣ православной, монастыри подъ вліяніемъ іезуитовъ сдѣлались очагомъ сильной латино-польской пропаганды, которая дала весьма осязательные тлетворные для народнаго самосознанія плоды. Выходящіе изъ реформированныхъ іезуитами монастырей монахи сильно проникнуты ненавистью къ православію и восточной обрядности, и составляютъ весьма опасный элементъ, усиленно вводящій латинизацію и старающійся распространять въ народѣ враждебное настроеніе по отношенію ко всему древле-русскому и православному.— Нѣкоторыя вѣтви базиліанскаго ордена распространились отчасти и на Западъ, и часть ихъ уже рано переселилась въ Италію, гдѣ и поселилась въ монастырѣ св. Маркіана въ Неаполѣ. Нѣкоторая часть ихъ поселилась также и въ Испаніи, гдѣ впрочемъ они, вытѣсненные революціей 1835 года, постепенно сократились въ своей численности. Да и вообще въ настоящее время базиліане на Западѣ имѣютъ не болѣе семи учрежденій съ 70 членами, и ихъ можно встрѣчать еще только въ Италіи. По примѣру мужскихъ членовъ базиліанскаго ордена, въ Италіи имѣются и нѣсколько женскихъ монастырей этого же ордена—базиліанокъ, именно въ Неаполѣ, Сициліи (въ Мессинѣ) и Римѣ, которыя также считаются послѣдовательницами ордена св. Василія.

См. у проф. *Петрова*, «Очеркъ исторіи базил. ордена» («Труды Кіев. дух. академіи» 1870—72) и въ сочиненіяхъ объ уніи проф. М. О. Кояловича, Бобровскаго и др. См. также подъ сл. «*Унія*».

БАККАЛАВРЪ,—академическій титулъ, впервые введенный въ парижскомъ университетѣ въ XIII вѣкѣ папой Григоріемъ IX, и дававшійся тѣмъ студентамъ, которые успѣшно прошли первое испытаніе, но не пріобрѣли еще правъ и степени полноправнаго учителя или doctor-а. Этимологія этого слова сомнительна; нѣкоторые производятъ его отъ baccalaurea, «лавровая ягода», другіе отъ baccalus и laurea, «лавровая вѣтвь», а нѣкоторые

еще отъ baccalarii, означавшаго низшій классъ рыцарей, имѣнія которыхъ не давали имъ возможности отправлять военную службу независимымъ образомъ, съ своей собственной свитой.— Этотъ терминъ перешелъ и въ наши духовныя академіи, гдѣ онъ сохранялся до устава 1869 года, когда вмѣсто него введенъ былъ терминъ «приватъ-доцента».

БАККАНАРИСТЫ, — римско-католическій монашескій орденъ, названный такъ по имени его основателя, Бакканари, который, послѣ временнаго закрытія общества іезуитовъ въ 1773 г., пытался возстановить орденъ подъ новымъ названіемъ и въ другой формѣ. Хотя и пользуясь благоволеніемъ папы Пія VI, бакканаристы, однако, никогда не имѣли успѣха. Въ 1814 г. они вступили въ возстановленный орденъ іезуитовъ и слились съ нимъ. См. *Іезуиты*.

БАЛАБАНЫ,—древняя западно-русская фамилія, давшая въ XV и XVI вв. нѣсколькихъ благородныхъ борцовъ за православіе и русскую народность въ Западной Россіи и Галиціи. Изъ нихъ кромѣ Арсенія, епископа львовскаго (1539—1568), особенно прославился своими заслугами въ этомъ отношеніи сынъ его Григорій, въ монашествѣ *Гедеонъ* Балабанъ (род. 1530, ум. 1657), который съ непоколебимымъ мужествомъ и самоотверженіемъ ратовалъ за православіе и велъ неустанную борьбу съ латинствомъ и іезуитами. Въ противовѣсъ іезуитскимъ школамъ, онъ повсюду заводилъ православныя училища, устраивалъ типографіи для печатанія славянскихъ богослужебныхъ книгъ и вообще противъ всякой іезуитской мѣры, направленной къ утвержденію уніи и латинства, принималъ мѣры къ защитѣ и утвержденію православія. Онъ много потрудился въ дѣлѣ изданія и исправленія богослужебныхъ книгъ, для чего собиралъ наиболѣе подлинные греческіе списки, «свѣрялъ» съ ними старые славянскіе переводы, исправлялъ текстъ, и самъ переводилъ съ греческаго. Въ такомъ исправленномъ видѣ богослуж. книги были изданы его племянникомъ Ѳеодоромъ въ основаной имъ «Стрятинской» типографіи. См. Унія и борьба съ нею.

Баладанъ. См. Меродахъ Баладанъ.

БАЛДУИНЪ, Ѳома, — архіепископъ кентерберійскій, род. въ Эксетерѣ, въ бѣдности, но получилъ хорошее воспитаніе, и, будучи архидіакономъ эксетерскимъ, вступилъ въ Цистерційскій монастырь въ Фордѣ, въ Девонширѣ, аббатомъ котораго сдѣлался впослѣдствіи; въ 1180 онъ былъ сдѣланъ епископомъ ворчестерскимъ, а въ 1184 архіепископомъ кентерберійскимъ; короновалъ Ричарда I въ 1189 и сопровождалъ его въ 1190 въ Святую землю, гдѣ и умеръ въ томъ же году. Горячій приверженецъ короля Генриха II, онъ оказывалъ пассивное сопротивленіе чрезмѣрно возросшимъ послѣ убійства Ѳомы Беккета (ст.) и послѣдовавшаго униженія короля папскимъ притязаніемъ на господство въ Англіи и старался вновь поднять значеніе епископской и королевской власти въ странѣ. Недовольный этимъ папа Урбанъ III называетъ его въ одномъ посланіи «пламеннымъ монахомъ, теплымъ аббатомъ, прохладнымъ епископомъ, холоднымъ архіепископомъ». Послѣ Б. осталось нѣсколько богословскихъ сочиненій (О любви къ Богу, О двоякомъ вескресеніи, О дѣйственности слова Божія и др.), а также и проповѣди. Нѣкоторыя изъ нихъ напечатаны у Миня, Лат. П., **204**.

БАЛЛЕРИНИ, — два брата, Петръ и Джироламо, родились въ Веронѣ, первый въ 1698 г., а второй — въ 1702 г.; образованіе получили въ школѣ іезуитовъ и посвященные во священники предались научнымъ занятіямъ — первый по богословію и церковному праву, а второй по исторіи; но многіе труды ими изданы и совмѣстно. Изъ такихъ трудовъ особенное значеніе имѣетъ: «De antiquis tum editis, tum ineditis collectionibus et collectoribus canonum ad Gratianum usque tractatus», а изъ трудовъ одного Петра — «De potestate ecclesiastica». (1765 г.) и «Liber de vi ac ratione primatus pontificum» (1766 г.). Оба послѣднія произведенія были пересмотрѣны и про-

вѣрены Вестгофомъ и Бинтеримомъ, послѣ чего значеніе ихъ для науки церковнаго права было признано не подлежащимъ сомнѣнію. *Н. Марковъ.*

БАЛЬЗАМЪ, — о которомъ не рѣдко говорится въ Ветхомъ Завѣтѣ, по предположенію, представлялъ собою сокъ теревинѳа или терпентиннаго дерева, который вытекаетъ самопроизвольно или вслѣдствіе надрѣзовъ. Онъ чрезвычайно пахучъ, и вообще высоко цѣнился на Востокѣ по своимъ цѣлебнымъ свойствамъ. Особенно славился имъ Галаадъ и окрестности Мертваго моря (Іерем. **8**, 22, **46**, 11; сн. Быт. **37**, 25). Главная разновидность (Amyris Gilead), по большей части безъ шиповъ, имѣетъ большіе тройственные листья, многочисленные цвѣты и мелкій, кругообразный плодъ. І. Флавій и греческіе и римскіе писатели много говорятъ о бальзамѣ. Первый разсказываетъ, что царица Савская (3 Цар. **10**, 10) привезла изъ Аравіи первый бальзамный корень Соломону. Съ другой стороны, греческіе и арабскіе писатели утверждаютъ, что настоящій бальзамъ не существуетъ внѣ Палестины. Извѣстно, что въ садахъ Іерихона производился наилучшій сортъ бальзама; такъ что Помпей привезъ его оттуда въ Римъ, и римляне извлекали доходъ изъ него. Клеопатра перевезла его оттуда въ Египетъ, и посадила въ знаменитыхъ садахъ Матары, около Каиро. — Съ помощью бальзама и другихъ пряностей, производилось въ древности, въ особенно въ Египтѣ, бальзамированіе труповъ. Египтяне въ этомъ отношеніи достигали высокой степени искусства, такъ что набальзимированные ими покойники въ видѣ мумій сохранились въ цѣлости въ теченіе тысячелѣтій. По египетскому обычаю, Іосифъ приказалъ набальзамировать тѣло почившаго въ Египтѣ патріарха Іакова и по смерти былъ набальзамированъ и самъ (Быт. **50**, 2, 26).

БАМПТОНСКІЯ лекціи, — курсъ въ восемь лекцій или проповѣдей, ежегодно произносимыхъ въ оксфордскомъ университетѣ, съ цѣлью «утверждать и обосновывать христіанскую вѣру, и опровергать всѣ ереси и расколы». Эти лекціи установлены были Джономъ Бамптономъ, каноникомъ салисбюрійскимъ (род. 1689; ум. 1751), который для этой цѣли оставилъ все свое состояніе. Лекторомъ долженъ быть по меньшей мѣрѣ магистръ Оксфорда или Кембриджа. Избраніе производится ректорами коллегій, и никто не можетъ быть избранъ во второй разъ. Лекціи начались въ 1780 г., избраніе на нихъ составляетъ высшую честь и потому въ числѣ лекторовъ значатся всѣ наиболѣе извѣстные богословы Англіи и Америки. Лекціи обыкновенно читаются и сборникъ ихъ составляетъ не только посильный вкладъ въ апологетическую литературу, но и важный памятникъ развитія самой апологетики.

БАПТИСТЕРІИ—особыя зданія, строившіяся въ древности исключительно для совершенія таинства крещенія. Онѣ собственно появились не раньше IV вѣка. Въ первенствующей церкви для этой цѣли служили рѣка или потокъ, озеро или прудъ. Во время гоненій, христіане съ этой цѣлью пользовались въ катакомбахъ колодцами и источниками, какъ можно видѣть изъ украшеній, которыми обставлялись онѣ; но когда христіанство сдѣлалось господствующей религіей при Константинѣ Великомъ, то стали необходимы отдѣльныя зданія, и они воздвигались по близости церкви, и часто соединялись съ нею крытою галлереей. Эти зданія часто были очень велики, такъ что въ нихъ могли собираться цѣлые соборы. Вслѣдствіе этого они также служили часто мѣстомъ назиданія для оглашаемыхъ и такъ какъ таинство крещенія совершалось только дважды или трижды въ годъ, въ Пасху, Пятидесятницу и Богоявленіе, и только въ каѳедральномъ соборѣ, ecclesia baptismalis, то число крещаемыхъ часто было очень велико. Центромъ всего зданія служилъ крещальный бассейнъ (piscina), кругообразный, восьмиугольный, или иногда, съ намекомъ на Рим. **6**, 4, въ видѣ гробницы изъ камня (1 Кор. **10**, 1) съ тремя ступенями. Вокругъ бассейна поднималось самое зданіе, кругообразное или восьмиугольное

съ куполомъ, который покоился или на стѣнахъ, или на столбахъ и колоннахъ внутри стѣнъ. Рядомъ съ этимъ главнымъ зданіемъ по одну сторону находилось помѣщеніе для обученія вѣрѣ, и по другую сторону посвященный Іоанну Крестителю алтарь, гдѣ оглашаемые получали евхаристію немедленно послѣ крещенія. Съ теченіемъ времени, когда крещеніе по преимуществу совершалось уже надъ дѣтьми, право на совершеніе его предоставлено было всѣмъ церквамъ, и въ теченіе всего года, такъ что менѣе и менѣе оказывалась надобность въ отдѣльныхъ зданіяхъ для этого. Послѣ IX вѣка, баптистерій болѣе уже не строилось. Крещальный бассейнъ преобразовался въ купель, которая была внесена въ самую церковь и ставилась въ особомъ притворѣ, или въ части зданія, вообще близь входа, съ лѣвой стороны.

БАПТИСТЫ — секта, распространившаяся въ Англіи и Сѣв. Америкѣ, откуда она постепенно проникаетъ во всѣ другія страны и ведетъ усиленную миссіонерскую дѣятельность. Въ Англіи баптисты возникли изъ такъ называемыхъ пуританъ и составили уже въ 1633 году особую общину, которая держалась того принципа индепендентовъ, что всякая отдѣльная община должна быть совершенно независима въ своемъ исповѣданіи и церковно-религіозной дѣятельности, причемъ этотъ принципъ выработался въ положеніе, что человѣкъ, только уже будучи взрослымъ, можетъ окончательно рѣшать вопросъ о своемъ вступленіи въ ту или другую общину, вслѣдствіе чего рѣшительно было отвергнуто крещеніе дѣтей. Такъ какъ въ безсознательномъ дѣтскомъ возрастѣ еще невозможна проповѣдь евангелія, и еще менѣе возможны покаяніе и сознательная вѣра, что все, по ихъ представленію, является необходимымъ предварит. условіемъ для крещенія, то крестить дѣтей, по ихъ мнѣнію, нелѣпо. Тутъ, очевидно, на нихъ повліяло пагубное заблужденіе реформатской церкви, въ силу котораго они святое крещеніе перестали считать въ полномъ смыслѣ таинствомъ, въ качествѣ бани возрожденія, и смотрѣли на него лишь какъ на печать обращенія и какъ дверь для вступленія въ христіанскую церковь. Разъ поэтому крещеніе не производитъ никакихъ божественныхъ благодатныхъ дѣйствій, а только утверждаетъ то, что уже совершилось въ этомъ отношеніи, то отсюда естественно, что только взрослые и должны принимать крещеніе, равно и то, что лица, переходящія къ нимъ изъ другихъ церковныхъ общинъ, должны вновь принимать крещеніе. При совершеніи крещенія, они придаютъ большое значеніе полному погруженію, безъ котораго крещеніе не считается крещеніемъ. Уже къ концу XVII вѣка баптисты раздѣлились на двѣ главныя партіи, изъ которыхъ одна склонялась къ кальвинизму, а другая— къ арминіанству. Первые изъ нихъ, которые держались мнѣнія объ особомъ благодатномъ избраніи, стали называться «партикулярными», а послѣдніе, принимавшіе всеобщность благодати, — «общими» баптистами. Такъ какъ первые отрицали право причащенія для всѣхъ не-баптистовъ, то ихъ стали называть «самозаключенными» баптистами; послѣдніе же, напротивъ, допускающіе къ своей евхаристіи и членовъ другихъ исповѣданій, называются «свободной» или «открытой» общиной баптистовъ. Кромѣ этихъ двухъ главныхъ партій, баптисты раздѣляются еще на нѣсколько мелкихъ сектъ, которыя отличаются между собой разными особенностями, какъ въ самомъ воззрѣніи на христіанство, такъ и въ обрядности. Такъ, одна часть партикулярныхъ баптистовъ объявила всѣхъ неизбранныхъ «змѣинымъ сѣменемъ» (Быт. 3, 15), вслѣдствіе чего ихъ называютъ «змѣиными» баптистами; другая партія отвергла всякую миссіонерскую дѣятельность, какъ человѣческое вторженіе въ божественное благодатное избраніе, вслѣдствіе чего эта партія называется «противомиссіонерскими» баптистами. Нѣкоторые изъ баптистовъ не признаютъ даже символовъ вѣры, полагая, что всѣ они достаточно научены Христомъ, и вслѣдствіе этого нерѣдко впадаютъ, особенно въ отношеніи ученія о св. Троицѣ, въ унитаріанскія

заблужденія. Партія такъ наз. семидневниковъ или «субботниковъ» празднуетъ, вмѣсто воскресенья, субботу; а такъ наз. секта «тункеровъ» совершаетъ крещеніе чрезъ погруженіе непремѣнно въ рѣкѣ или прудѣ, евхаристію совершаетъ только ночью послѣ предварительнаго омовенія ногъ и вмѣстѣ съ вечерей любви, каковую вмѣстѣ съ цѣлованіемъ любви и помазаніемъ смертельно больныхъ относитъ къ числу таинствъ, такъ что имѣетъ у себя пять таинствъ. Эта наклонность къ сектантству сама по себѣ показываетъ, насколько баптизмъ потерялъ подъ собою всякую историческую почву. Но, быть можетъ, благодаря именно этой сильно развитой индивидуальности, баптисты ведутъ усиленную миссіонерскую дѣятельность, въ которой они успѣшно соперничаютъ съ другими вѣроисповѣданіями. Такъ, основанное въ 1792 г. лондонское миссіонерское баптистское общество дало рядъ самоотверженныхъ миссіонеровъ среди язычниковъ (среди которыхъ особенно извѣстенъ Вилліамъ Карей, †1834); и до настоящаго времени баптистскіе миссіонеры ведутъ усиленную дѣятельность по обращенію язычниковъ въ христіанство въ Китаѣ, Западной Африкѣ и Индіи. Не ограничиваясь проповѣдью христіанства среди язычниковъ, баптисты усиленно ведутъ свою пропаганду въ другихъ христіанскихъ странахъ, и съ успѣхомъ распространились въ Германіи, откуда часть ихъ проникла въ Россію, особенно на Кавказъ и въ Финляндію.

БАР-КОХБА (съ евр. «сынъ звѣзды»), имя, принятое нѣкіимъ Симеономъ, который выдавалъ себя за Мессію, и сталъ во главѣ возстанія въ Палестинѣ, въ 131 или 132 г. по Р. Хр., при имп. Адріанѣ, когда послѣдній разными притѣсненіями, особенно запрещеніемъ имъ обрѣзанія (*Spart*, DeHad г. **14**), привелъ іудеевъ въ ярость. Ни о его происхожденіи, ни даже о его настоящемъ имени ничего неизвѣстно. Онъ намѣренно окружалъ себя таинственностью, чтобы лучше сыграть свою роль. Но ему, конечно, никогда не удалось бы достигнуть какого-либо успѣха, если бы къ нему не относился съ довѣріемъ рабби Акиба (см. подъ этимъ словомъ), самый вліятельный и замѣчательный еврей того времени. Бар-Кохба разсказывалъ о себѣ, что онъ родился въ самый день разрушенія Іерусалима (потому что молва это именно время назначала для рожденія Мессіи); говорилъ, что на немъ исполнилось пророчество Валаама (Числ. **24**, 17 «восходитъ звѣзда отъ Іакова»), откуда и происходитъ его имя; своею смѣлостью, своими обѣщаніями и тактомъ онъ съумѣлъ собрать около себя множество послѣдователей, разбилъ римскаго полководца въ Іудеѣ Аннія Руфа и взялъ Іерусалимъ. Въ ознаменованіе своей побѣды онъ отчеканилъ особую монету. Но его торжество было непродолжительно. Юлій Северъ, по повелѣнію Адріана, сдѣлалъ на него нападеніе и посредствомъ удачной стратегіи ему удалось запереть мятежниковъ въ Іерусалимѣ, послѣ чего, взявъ городъ, хотя и съ тяжелой потерей, онъ разрушилъ его; на развалинахъ его впослѣдствіи построена была Элія Капитолина. Бар-Кохба и его послѣдователи бѣжали въ Беѳаръ, укрѣпленіе вблизи Іерусалима, и въ теченіе трехъ лѣтъ держались тамъ. Но въ 135 г. Беѳаръ сдался римлянамъ. Бар-Кохба палъ въ битвѣ, и его голова принесена была въ римскій лагерь. Рабби Акиба и другіе раввины, обвиненные въ возбужденіи мятежа, подвергнуты были жестокой казни: съ нихъ живыхъ содрана была кожа. Талмудъ, признавая во всемъ этомъ движеніи обманъ, перемѣнилъ имя его вождя въ Бар-Коциба—«сынъ лжи», и назвалъ его монеты «мятежными деньгами». Бар-Кохба, по преданію, предавалъ смерти всѣхъ христіанъ, которые не хотѣли стать подъ его знамя. И вообще, во всѣхъ отношеніяхъ, онъ былъ однимъ изъ тѣхъ ложныхъ «Христовъ», отъ которыхъ предостерегалъ Спаситель (Марк. **13**, 21, 22), и самыми своими недостатками еще сильнѣе выставлялъ блескъ добродѣтелей истиннаго Мессіи, совершеннѣйшаго Богочеловѣка, надежды Израиля, Помазанника Господня.

См. у *Евсевія* Ц. И. **4** 6 и 8; *Münter*, Der jüdische Krieg unter den Kaisern

Trajan u. Hadrian; *E. Schürer*, Neutestamentliche Zeitgeschichte, Leipzig, 1874, pp. 350 и сл.

БАРОНІЙ, Цезарь—ученѣйшій и трудолюбивѣйшій историкъ римской церкви (род. въ Сорѣ, въ Неаполѣ, 31 октября 1538; ум. въ Римѣ, 30 іюня 1607), получилъ образованіе въ Вероли; началъ изучать богословіе и юриспруденцію въ Неаполѣ; переселился въ 1557 въ Римъ; вступилъ въ конгрегацію Ораторіи, незадолго предъ тѣмъ основанную Филиппомъ Де-Нери, гдѣ приступилъ къ изученію церковной исторіи въ ея первоисточникахъ; въ 1577 началъ подготовительныя работы къ своему большому труду Annales Ecclesiastici, который впервые появился въ Римѣ, въ 12 томахъ, folio, 1588—1607; былъ сдѣланъ библіотекаремъ въ Ватиканѣ и кардиналомъ въ 1596, и дважды—послѣ смерти Климента VIII и затѣмъ опять послѣ смерти Льва XI—едва не избранъ былъ папой. Его сочиненіе, «Церковные Анналы» было написано въ противовѣсъ «Магдебургскимъ Центуріямъ» (см.) Флація и другихъ лютеранскихъ историковъ. Однако, въ нихъ нѣтъ открытой полемики. Въ виду того большого вниманія, которое привлекли къ себѣ «Магдебургскія Центуріи», стало необходимымъ положительное опроверженіе ихъ. Бароній взялъ на себя эту задачу и съ помощью ватиканской библіотеки исполнилъ этотъ трудъ такъ, что до сихъ поръ его «Анналы» служатъ огромнымъ запасомъ учености. Онъ умеръ отъ крайняго истощенія силъ. Анналы были изданы въ Антверпенѣ, въ 1610, въ 12 томахъ, folio, и Манси—въ Луккѣ, въ 38 томахъ, 1738—59, гдѣ критическія замѣчанія Паги напечатаны въ примѣчаніяхъ подъ текстомъ. Позднѣйшее и лучшее изданіе было начато Тейнеромъ въ 1864, и закончено въ 1883, въ 37 томахъ. Сочиненіе это имѣетъ характеръ лѣтописи; факты излагаются подъ каждымъ годомъ, безъ всякаго отношенія къ ихъ внутренней связи. Многіе писатели пытались продолжать дѣло Баронія послѣ его смерти; но только труды Рейнальда, изданные въ Римѣ, въ 9 томахъ, 1646—63, Ладерки, изданные въ Римѣ, въ 3 томахъ, 1728—37, и Тейнера, въ 3 томахъ, 1856, доводящіе лѣтопись до 1586 г., получили болѣе или менѣе важную цѣнность.

Жизнеописаніе Баронія было сдѣлано Барнабеемъ, Римъ, 1641, и Альберицiемъ, Римъ, 1759, причемъ послѣдній сообщаетъ также и его письма (въ 3 томахъ). См. *Du Pin*, Nouvelle Bibliothèque des Auteurs Ecclesiastiques, XVII, 1; *Baur*, Epochen der kirchlichen Geschichtsschreibung, p. 72, Tübingen, 1852.

БАРСОВЪ, Елпидифоръ Вас., этнографъ и археологъ. Сынъ священника череповецкаго уѣзда, новгор. губерніи, образованіе первоначальное получилъ въ дух. училищѣ въ Устюжнѣ Желѣзнопольской, гдѣ, по собственному его признанію, «былъ сѣченъ ежедневно по два и часто по три раза въ день», «а въ субботу каждую, кромѣ того, былъ сѣченъ за недѣльныя шалости». Послѣ окончанія новгор. дух. семинаріи, прослушалъ курсъ с.-петерб. дух. академіи, которую и окончилъ въ 1861 г., 25-ти лѣтъ. Затѣмъ былъ назначенъ преподавателемъ логики и психологіи въ олонецкую дух. семинарію. Здѣсь уже обнаружилъ свои археологическія стремленія и способности, усердно занявшись собираніемъ археологическихъ и этнографическихъ матеріаловъ и памятниковъ. Въ 1870 г. перешелъ въ Москву, въ румянцевскій музей, гдѣ остался библіотекаремъ русскаго и славянскаго отдѣленій. Принимая дѣятельное участіе во многихъ московскихъ ученыхъ обществахъ, Барсовъ свои научные труды посвящалъ преимущественно моск. Обществу исторіи и древностей россійскихъ, которымъ онъ былъ избранъ въ 1881 г. въ секретари и редакторы издаваемыхъ обществомъ «Чтеній». Е. В. Барсову принадлежитъ великое множество этнографическихъ и археологическихъ статей и замѣтокъ, а также нѣсколько цѣнныхъ изданій, и въ томъ числѣ не мало имѣющихъ церковный характеръ. Изъ отдѣльныхъ изданій церковнаго характера извѣстны: «Древнерусскіе памятники священнаго вѣнчанія царей на царство въ связи съ греческими ихъ оригиналами», М. 1883 г.; «Объ

олонецкихъ древностяхъ», М. 1878 г. Но главная масса статей и замѣтокъ Барсова церковно-историческаго и церковно-археологическаго характера помѣщена въ разныхъ изданiяхъ: въ «Трудахъ Кiевской Духовной Академiи», «Духовной Бесѣдѣ», «Православномъ Обозрѣнiи», «Памятныхъ книжкахъ олонецкой губерiи», «Олонецкихъ Губернскихъ Вѣдомостяхъ», «Чтенiяхъ въ Обществѣ Любителей Духовнаго Просвѣщенiя», «Современныхъ Извѣстiяхъ», «Русскихъ Вѣдомостяхъ», «Голосѣ», «Журналѣ Министерства Народнаго Просвѣщенiя», «Бесѣдѣ въ Обществѣ любителей россiйской словесности», «Московскихъ Вѣдомостяхъ», «Руси», въ особенности же въ «Чтенiяхъ въ Московскомъ Обществѣ Исторiи и Древностей россiйскихъ»: статьи по исторiи церковной нашей старины и раскола, рецензiи, описанiе старинныхъ церковныхъ памятниковъ, акты и разнаго рода документы, публицистическiя замѣтки, слова и рѣчи и т. п. Всѣ эти труды (перечисленiе которыхъ заняло бы слишкомъ много мѣста,—къ тому же оно уже сдѣлано за время до 1890 г. въ «Критико-бiографическомъ словарѣ русскихъ писателей и ученыхъ», Венгерова, весьма подробно) изобличаютъ въ авторѣ полезнаго труженика исторической науки, имѣющаго заслуги и предъ наукою церковной археологiи и церковной исторiи. Б. состоитъ въ чинѣ дѣйствительнаго статскаго совѣтника. *С. Рункеичъ.*

БАРСОВЪ, Николай Ивановичъ, магистръ богословiя, б. профессоръ спб. дух. академiи, д. с. с.;—сынъ священника, родился 21-го апрѣля 1839 года въ лужскомъ уѣздѣ, петерб. губернiи; первоначальное образованiе получилъ въ александро-невскомъ духовномъ училищѣ, откуда въ 1859 году поступилъ въ петербургскую дух. академiю. По окончанiи курса наукъ въ академiи въ 1863 г., Николай Ивановичъ въ томъ же году получилъ степень магистра богословiя за сочиненiе—«Братья Андрей и Семенъ Денисовы и ихъ значенiе въ исторiи раскола», и былъ назначенъ баккалавромъ въ московскую дух. академiю по каѳедрѣ церковной словесности, но по семейнымъ обстоятельствамъ отказался отъ этого назначенiя и былъ опредѣленъ учителемъ словесности въ спб. дух. семинарiю, каковую должность занималъ въ продолженiе 5-ти лѣтъ до 1-го августа 1869 г., состоя въ тоже время съ 1864 г. учителемъ словесности въ старшихъ классахъ Марiинской и Рождественской спб. женскихъ гимназiй. Въ 1869 году, Б. былъ приглашенъ на каѳедру пастыр. богословiя и гомилетики въ спб. дух. академiю, въ 1871 году былъ утвержденъ въ званiи экстраорд. профессора. Въ 1877 г. Н. И. на ряду съ прочими профессорами академiи участвовалъ въ комиссiи по описанiю рукописей Кирилло-Бѣлозерской и академ. библiотекъ, а также—въ провѣркѣ и исправленiи каталога Софiйской библiотеки. Въ 1878 году подъ редакцiею проф. Н. Ив. Барсова издано, Высочайше учрежденною при Святѣйшемъ Синодѣ комиссiею, Описанiе документовъ и дѣлъ, хранящихся въ архивѣ Св. Синода, т. II, ч. 2 (1722 г.) и въ 1883 г. т. VI (1726), за что́ имъ была получена Высочайшая благодарность со внесенiемъ въ формулярный по службѣ списокъ; въ 1884 г. участвовалъ въ комиссiи по пересмотру и измѣненiю прежде существовавшихъ программъ по предметамъ семинарскаго курса, а также и по составленiю новыхъ программъ по тѣмъ предметамъ, которые новымъ уставомъ вносились въ составъ семинарскаго курса. Въ 1887 г. за его отлично ревностную 24-хъ лѣтнюю службу по духовно-учебному вѣдомству и его усердную литературную дѣятельность по изданiю статей и сочиненiй богословскаго и церковно-историческаго характера, возведенъ въ званiе исправл. д. ордин. профессора, и съ присвоеннымъ этой должности содержанiемъ. Кромѣ того, проф. Б. былъ избираемъ въ разное время въ дѣйствительные члены различныхъ Обществъ: Императорскаго русскаго географическаго, кiевскаго церковно-археологическаго и Императорскаго русскаго археологическаго, а также почетнымъ членомъ спб. археологическаго института и ростовскаго музея церковныхъ древностей. Наконецъ, въ

1889 году, послѣ исполнившагося 25-ти лѣтія профессорской дѣятельности въ академіи, Б. оставилъ службу при оной (Проток. 1889 г. 34 стр.), и причисленъ къ вѣдомству министерства нар. просвѣщенія.—Н. И. Барсовъ—авторъ многихъ церковно-историческихъ и гомилетическихъ трудовъ, изъ которыхъ наиболѣе извѣстны (въ отд. изданіяхъ): «Исторія первобытной христіанской проповѣди» Спб., 1865 г., 396 стр., «Вопросъ о религіозности русскаго народа въ нашей печати», Спб. 1880 г.45 стр., «Историческіе, критическіе и полемическіе опыты» (сборникъ 39 статей), Спб., 1879 г., 532 стр., «Какъ училъ о перстосложеніи для крестнаго знаменія патріархъ Іовъ», 1890 г., 46 стр., «Описаніе дѣлъ Синодальнаго архива» т. II. 1878 г., т. VI, 1884, т. VIII, 1891. «Матеріалы для біографіи Иннокентія Херсонскаго», два тома 1884 г. и 1887 г., «Нѣсколько изслѣдованій историческихъ и разсужденій о вопросахъ современныхъ», Спб., 1899 г. Изъ монографій и статей: «Новый методъ въ богословіи» (опытъ синтеза богословскихъ идей Хомякова, Христ. Чт. 1869—1870), «О значеніи Хомякова въ исторіи русскаго богословія» (Христ. Чт. 1873 г.), «О времени учрежденія епископства въ церкви Христовой» (Вѣра и Разумъ 1888 г.), «Индифферентизмъ и скептицизмъ» (Христ. Чт. 1880 г.), «Малоизвѣстные западные проповѣдники IV в.» (Христ. Чт. 1885 г.), «Что должна содержать въ себѣ гомилетическая христоматія» (Христ. Чт. 1878 г.). Ему также принадлежитъ множество всякаго рода татей—по церковной исторіи, по исторіи и обличенію раскола и сектанства («Братья Денисовы», «Русскій простонар. миститизмъ» и др.), по педагогикѣ еще болѣе статей критическаго и публицистическаго характера. Едва ли за послѣднюю половину XIX вѣка было хоть одно выдающееся церковное и литературное событіе, на которое не откликнулся на все отзывчивый профессоръ-публицистъ. Особенно усерднымъ онъ былъ сотрудникомъ журналовъ спб. дух. академіи: «Церковнаго Вѣстника» и «Христіанскаго Чтенія», а также «Странника» и др.

БАРСОВЪ, Тимоѳей Васил., докторъ церковнаго права, заслуж. ордин. проф. с.-петер. дух. академіи; сынъ священника смоленской епархіи, въ семинаріи которой окончилъ курсъ 1-мъ студентомъ въ 1859 году; посланный затѣмъ на казенный счетъ въ с.-петерб. дух. академію окончилъ курсъ оной, въ 1863 году, первымъ же магистромъ въ составѣ XXV академич. курса, и оставленъ баккалавромъ по каѳедрѣ греч. языка; но въ 1865 г., по собственному желанію, перешелъ на каѳедру каноническаго права, которую и занимаетъ съ честію донынѣ. Кромѣ цѣлаго ряда статей, помѣщенныхъ почтеннымъ ученымъ въ свѣтскихъ и духовныхъ журналахъ, каковы: 1) «Несостоятельность язычества предъ судомъ исторіи», 2) «Перемѣна, произведенная христіанствомъ въ человѣческомъ родѣ», 3) «Христіанство въ его отношеніяхъ къ жизни и исторіи человѣчества», 4) «Вѣра, надежда и любовь и ихъ значеніе въ жизни и исторіи человѣчества», 5) «Объ ученыхъ трудахъ преосвященнаго Іоанна епископа смоленскаго», 6) «О вселенскихъ соборахъ», 7) «О правилахъ каноническаго собора», 8) «О духовномъ судѣ», 9) «О подсудности духовенства», 10) «О необходимыхъ и желательныхъ улучшеніяхъ въ духовномъ судѣ», 11) «Процессы духовнаго суда въ древней церкви», 12) «О взаимныхъ отношеніяхъ церкви и государства», 13) «О вѣротерпимости съ церковной точки зрѣнія», 14) «О свободѣ совѣсти», 15) «Объ участіи государственной власти въ дѣлѣ охраненія церкви», 16) «О второмъ бракѣ для священнослужителей въ связи съ вопросомъ о сложеніи сана вдовыми священнослужителями», 17) «О послѣдствіяхъ расторженія брака», 18) «О началахъ и формахъ развитія церковной администраціи въ Россіи», 19) «О свѣтскихъ фискалахъ и духовныхъ инквизиторахъ» и мн. друг.,—ему принадлежатъ слѣдующіе труды: 1) «Константинопольскій патріархъ и его власть надъ русскою церковью», 1878 г., 2) «О каноническомъ элементѣ въ церковномъ управленіи», 1883 г. (трудъ, удостоенный Свят. Синодомъ степени

доктора канонич. права въ 1888 году), 3) «Объ управленіи русскимъ военнымъ духовенствомъ», 4) «О Святѣйшемъ Синодѣ въ его прошломъ», 5) «Синодальныя учрежденія прежняго времени» (послѣдніе два удостоены Макарьевской преміи Святѣйшимъ Синодомъ и Уваровской—академіею наукъ), 6) «О собраніи духовныхъ законовъ», 7) «Синодальныя учрежденія настоящаго времени» (1899 г.) и 8) «Сборникъ дѣйствующихъ и руководственныхъ постановленій по вѣдомству православнаго исповѣданія» т. I (II-й томъ, по слухамъ, изготовляется авторомъ къ печати). Кромѣ профессорства, Т. В. Барсовъ исполнялъ обязанности: 1) члена дѣйствовавшей подъ предсѣдательствомъ бывшаго архіепископа литовскаго, а затѣмъ митр. московскаго Макарія особой коммиссіи о реформѣ духовно-судной части, причемъ имъ были составлены объяснительныя записки по всѣмъ частямъ выработаннаго коммиссіей проекта основныхъ положеній преобразованія, 2) члена и дѣлопроизводителя коммиссіи для выработки дѣйствующаго нынѣ положенія объ управленіи церквами и духовенствомъ военнаго вѣдомства, 3) члена коммиссіи по выработкѣ дѣйствующаго положенія объ архивѣ и библіотекѣ Святѣйшаго Синода, 4) свѣдущаго лица въ совѣтѣ министра народнаго просвѣщенія по вопросу о постановкѣ преподаванія церковнаго права въ нашихъ университетахъ, причемъ, кромѣ представленнаго особаго мнѣнія, напечаталъ въ «Христ. Чтеніи» особую статью по сему вопросу и 5) члена Высочайше учрежденной коммиссіи для разбора дѣлъ и документовъ архива Святѣйшаго Синода, въ каковой состоитъ и донынѣ. Кромѣ того, за время своего профессорства онъ занимался переводомъ съ греческаго разныхъ оффиціальныхъ бумагъ и документовъ для Святѣйшаго Синода, центральныхъ его учрежденій и покойнаго митроп. с.-петербургскаго высокопр. Исидора, несъ разныя должности въ академіи—до члена правленія оной включительно, съ 1889 года пользуется званіемъ заслуженнаго ординарнаго профессора и съ 1879 года состоитъ оберъ-секретаремъ Святѣйшаго Синода (III-го отд. его канцеляріи, вѣдающаго дѣла земельныя и о расколѣ и сектахъ). Подробныя біографич. свѣдѣнія можно найти: «Церковный Вѣстникъ» 1898 г., №№ 46 и 47, а также въ приложеніи къ газетѣ «Новое Время» отъ 34 октября того же года, гдѣ есть и портретъ.

Н. Марковъ.

БАСНАЖЪ—имя двухъ выдающихся протестантскихъ дѣятелей во Франціи. Изъ нихъ: 1) *Б. Веніаминъ*, род. въ Карентанѣ, 1580; ум. 1652; былъ пасторомъ въ Карентанѣ въ Нормандіи; игралъ выдающуюся роль на собраніяхъ шарентонскомъ (1631), алансонскомъ (1637), и др., и оказывалъ значительное вліяніе на протестантскую церковь Франціи. Среди другихъ полемическихъ трактатовъ, онъ написалъ «О видимомъ и невидимомъ состояніи церкви» (Ла-Рошель, 1612), противъ ученія о чистилищѣ. 2) *Б. Жакъ*, род. въ Руанѣ, 1653; ум. въ Гаагѣ, 22 декабря 1723 г.; изучалъ богословіе въ Сомюрѣ, Женевѣ и Седанѣ; былъ пасторомъ въ Руанѣ; удалился въ 1685 въ Голандію, и былъ пасторомъ сначала Роттердама, и затѣмъ, въ 1709, въ Гаагѣ. Это былъ чрезвычайно сильный проповѣдникъ, издавшій, когда въ 1720 г. во Франціи опасались возстанія протестантовъ, чрезвычайно внушительное увѣщаніе своимъ единовѣрцамъ, — Instruction Postorale, — жить мирно и избѣгать всякихъ смятеній. Еще большую славу онъ пріобрѣлъ какъ дипломатъ. Онъ засѣдалъ въ конференціи гертруйденбергской, и когда, въ 1716, регентъ Франціи, герцогъ Орлеанскій, отправилъ аббата Дюбуа въ Голландію для заключенія тройственнаго союза, онъ поручилъ ему посовѣтоваться съ Баснажемъ. Но вообще онъ извѣстенъ главнымъ образомъ какъ ученый и писатель. Его сочиненія отчасти историческаго, отчасти полемическаго характера. Онъ былъ исторіографъ Голландіи, гдѣ написалъ «Анналы Соединенныхъ провинцій», въ 2 томахъ, Гаага, 1719—26,—превосходный трудъ. Но его главныя сочиненія въ этомъ отношеніи слѣдующія: «Исторія Религіи

реформатскихъ церквей», Роттердамъ, 1690; «Исторія Церкви отъ Іисуса Христа до настоящаго времени», Роттердамъ, 1699; «Исторія Евреевъ отъ Рождества Христова до настоящаго времени», Роттердамъ, 1706. Всѣ эти сочиненія на французскомъ языкѣ.

БАУМГАРТЕНЪ, Сигизмундъ Іаковъ, извѣстный нѣм. ученый, род. въ Вольмирштедтѣ въ Саксоніи, 1706; ум. въ Галле, 1757; изучалъ богословіе въ университетѣ въ Галле, и сдѣлался профессоромъ богословія тамъ въ 1730. Это былъ превосходный профессоръ, аудиторія котораго обыкновенно состояла изъ 300 или 400 слушателей. Онъ былъ также плодовитый писатель, и издалъ много сочиненій по экзегетикѣ, герменевтикѣ, нравственному богословію, догматикѣ и исторіи. Усвоивъ формальную схему философіи Вольфа и прилагая ее къ богословскимъ идеямъ, въ которыхъ былъ воспитанъ, онъ представлялъ собою переходную стадію отъ піетизма Шпенера и Франка къ новѣйшему раціонализму. Жизнь его была описана его восторженнымъ ученикомъ, Землеромъ, въ 2 томахъ, Галле, 1781, 1782.

БАУРЪ, Фердинандъ Христіанъ, нѣмецкій богословъ-раціоналистъ, основатель ново-тюбингенской школы, род. въ Шмиденѣ, близъ Канштадта, въ 1792; ум. въ Тюбингенѣ, 2 дек. 1860. Предназначенный своимъ отцомъ, лютеранскимъ пасторомъ, для церковной должности, онъ получилъ обычное умственное и нравственное образованіе, какое давалось въ то время лицамъ, готовящимся къ духовному сану въ королевствѣ Вюртембергскомъ, именно онъ прошелъ курсъ семинаріи въ Блаубейренѣ (1805—1809) и изучалъ богословіе въ тюбингенскомъ университетѣ (1809—1814). Отъ профессоровъ богословія онъ вынесъ, по его словамъ, лишь воспоминаніе о самой томительной скукѣ. Зато самъ онъ работалъ неутомимо. Съ перомъ въ рукахъ онъ, по его собственнымъ словамъ, въ теченіе пяти лѣтъ прочелъ всѣхъ отцовъ церкви. Ненасытимая любовь къ научнымъ занятіямъ заставила его отказаться отъ намѣренія вступить въ духовный санъ и онъ порѣшилъ посвятить себя наукѣ. Въ 1826 г. онъ сдѣлался профессоромъ церковной исторіи и догматики въ своемъ родномъ университетѣ. Главное свое вниманіе онъ обратилъ на изученіе исторіи происхожденія христіанства, и его труды особенно интересны по тѣмъ взглядамъ, которые онъ высказываетъ какъ относительно источниковъ по исторіи происхожденія христіанства, такъ и касательно самой исторіи этого происхожденія. Взгляды эти излагаются въ первомъ томѣ его «Церковной Исторіи», явившейся въ 1853 г. подъ заглавіемъ: «Христіанство и христіанская церковь въ первые три вѣка», Тюбингенъ, 2-е изд., 1860. Его личныя мнѣнія о значеніи книгъ Новаго Завѣта подробно изложены въ слѣдующихъ сочиненіяхъ: «Такъ называемыя Пастырскія Посланія», 1835 г.; «Павелъ, апостолъ Іисуса Христа», 1845 (2-е изд. съ нѣкоторыми видоизмѣненіями, 1867); «Критическія изслѣдованія о каноническихъ Евангеліяхъ», Тюбингенъ, 1847; «Евангеліе Марка по своему происхожденію и характеру», Тюбингенъ, 1851; «Лекціи о новозавѣтномъ богословіи», изд. въ 1864 г., спустя четыре года послѣ смерти автора. Кромѣ того, по тому же предмету отъ него осталось много статей, разбросанныхъ въ трехъ богословскихъ журналахъ: сначала въ «Тюбингенскомъ журналѣ» до 1842 г., затѣмъ въ «Богословскихъ ежегодникахъ» до 1847, и наконецъ въ «Журналѣ для научнаго богословія» Гильгенфельда. Среди болѣе важныхъ статей, отмѣтимъ статьи о «Глоссалаліи», 1830; о «Христовой партіи въ Коринѳѣ», 1831 (стр. 61—206); о «Планѣ Посланія къ Римлянамъ», 1836, вып. 3-й; о «Евангеліи Іоанна», 1844; о «Евангеліи Луки», 1846, и др. Изъ его полемическихъ сочиненій извѣстны его защита протестантизма («Противоположность католицизма и протестантизма» 1834, 2-е изд. 1836), написанная противъ извѣстной «Символики» Мёлера; его «Посланіе къ д-ру Газе», 1855, и «Тюбингенская школа и ея положеніе въ настоящее время», 1859. Чтобы здраво оцѣнить труды знаменитаго тюбингенскаго профессора, необходимо различать между

ними три рода трудовъ: труды его какъ философа, какъ историка, и какъ критика. Какъ философъ, Бауръ былъ человѣкъ невѣрующій, всецѣло проникнутый, въ качествѣ ученика Гегеля, пантеизмомъ. Теорію «идеальнаго Христа», играющую столь большую роль въ его объясненіи происхожденія христіанства, онъ нашелъ, по крайней мѣрѣ въ зародышѣ, въ сочиненіяхъ Канта; идея «универсальнаго процесса», которую онъ въ своемъ первомъ сочиненіи, «Символизмъ и миѳологія», 1825 г. смѣло прилагаетъ къ исторіи религій, заимствована имъ въ «Догматикѣ» Шлейермахера; ученіе объ антиноміяхъ, составляющее существенный элементъ въ его объясненіи происхожденія и успѣховъ христіанской религіи, заимствовано въ философіи Гегеля. Пропитанный этими философско-пантеистическими воззрѣніями, Бауръ и приступилъ къ исторіи. Исторія для него не есть то, что было, а то, что должно бы быть, т. е., построяется сообразно съ его субъективными воззрѣніями. Вмѣсто того, чтобы разсказывать исторію, онъ буквально дѣлаетъ ее. По мнѣнію этого своебразнаго историка, христіанство представляетъ собою лишь переходную фазу въ религіозномъ процессѣ человѣчества. Религіозная идея расширяется и развивается посредствомъ правильной и необходимой эволюціи, которую онъ называетъ «процессомъ», въ послѣдовательномъ рядѣ вѣковъ и чрезъ все человѣчество. Эту идею и воспринимаетъ Іисусъ изъ Назарета такою, какою она была выработана и подготовлена Его предшественниками въ теченіе многихъ вѣковъ; единственная Его заслуга состояла въ томъ, что Онъ оживотворилъ и сдѣлалъ ее способною побѣдить міръ, связывая ее съ іудейской идеей мессіанства. Исторія христіанской религіи сводится къ усилію религіозной идеи освободиться отъ той специальной формы, которая ей была придана Основателемъ христіанства. Въ ней постоянно происходитъ борьба между элементомъ «универсалистскимъ» или отвлеченнымъ и элементомъ «партикуляристскимъ» или іудейскимъ. Этимъ основнымъ дуализмомъ, по мнѣнію Баура, только и можетъ быть объяснена исторія происхожденія христіанства, равно и дальнѣйшая судьба христіанской религіи до нашего времени, что онъ и старался показать въ своей «Церковной Исторіи». Эти два непримиримые элемента сразу-де обнаружились въ древней церкви, гдѣ представителемъ перваго изъ нихъ выступилъ ап. Павелъ, а представителемъ второго — ап. Петръ. Въ отысканіи признаковъ разногласія между «петринизмомъ» и «павлинизмомъ» и состоитъ суть всей этой критической системы, причемъ сущность перваго состояла-де въ стремленіи удержать значеніе Моисеева закона, а сущность второго — въ болѣе широкомъ воззрѣніи на религію, какъ дѣло свободнаго духа личности. Борьба между петринизмомъ и павлинизмомъ, по нему, наполняетъ собою весь первый вѣкъ и ослабѣваетъ не ранѣе половины II вѣка, послѣ многочисленныхъ попытокъ къ возсоединенію, которое и привело къ установленію церкви каѳолической. Въ періодъ ожесточенной борьбы каждая партія имѣла своихъ апологетовъ и своихъ противниковъ. Петринисты и павлинисты другъ передъ другомъ издавали сочиненія, каждый въ своемъ духѣ. Въ періодъ затишья, напротивъ, когда съ одной стороны павлинизмъ одержалъ почти полную побѣду, а съ другой нужда въ объединеніи, съ цѣлью лучшаго противодѣйствія гностической ереси и гоненіямъ, сдѣлала особенно желательнымъ и необходимымъ миръ для обѣихъ партій, петринисты и павлинисты стали издавать сочиненія примирительныя, въ которыхъ сглаживались прежнія разногласія, и дѣло сводилось къ забвенію прошлаго и къ необходимымъ уступкамъ. Писанія, дошедшія до насъ отъ этого первоначальнаго времени, вслѣдствіе этого, по мнѣнію Баура, распадаются на три класса: сочиненія партіи петринистской, сочиненія партіи павлинистовъ, и сочиненія третьей партіи, или партіи примирительной. Поэтому, чтобы опредѣлить съ нѣкоторою несомнѣнностью, къ какому времени относится то или другое христіанское твореніе первыхъ

вѣковъ, необходимо изслѣдовать, какою тенденціею оно проникнуто. Если оно явно имѣетъ своею цѣлью оправданіе одной изъ двухъ партій и осужденіе другой, то, очевидно, оно принадлежитъ къ періоду рѣзкой борьбы, восходитъ, слѣдовательно, къ первому вѣку, и въ такомъ случаѣ авторомъ его былъ или петринистъ, или павлинистъ. Если, напротивъ, въ немъ замѣчаются несомнѣнные слѣды духа примиренія, то, очевидно, оно относится уже къ позднѣйшему времени, т. е., ко II в., и авторомъ его былъ писатель этой третьей партіи. Если, наконецъ, сочиненіе остается совершенно чуждымъ спору, волновавшему первый вѣкъ, то оно должно быть относимо уже къ послѣдующему времени, и не можетъ восходить раньше II вѣка. Таковъ новѣйшій критическій процессъ, измышленный Бауромъ для рѣшенія глубоко важныхъ вопросовъ, связанныхъ съ вопросомъ о происхожденіи новозавѣтнаго канона и самаго христіанства.

Прилагая этотъ критерій, Бауръ пришелъ къ слѣдующимъ результатамъ. 1) Среди каноническихъ писаній, четыре большихъ Посланій ап. Павла,— къ Коринѳянамъ (два), къ Римлянамъ и Галатамъ, очевидно, составлены антипетринистами; Апокалипсисъ есть, напротивъ, памфлетъ, направленный противъ павлинистовъ. Среди апокрифическихъ сочиненій, такъ называемое Евангеліе отъ Евреевъ, Евангелія Петра, Евіонитовъ, Египтянъ, подходятъ по своему духу къ Апокалипсису. Это самые древніе документы христіанства, и всѣ они относятся къ I вѣку. 2) Среди другихъ Посланій, приписываемыхъ канономъ апостоламъ, Посланія къ Ефесянамъ, Колоссянамъ и Филиппійцамъ недостаточно проникнуты павлинизмомъ, чтобы ихъ съ несомнѣнностью приписывать ап. Павлу; Посланія Петра и Іакова слишкомъ мало проникнуты духомъ іудейства, чтобы считать ихъ произведеніями кого-нибудь изъ 12 апостоловъ, и поэтому должны быть относимы къ неопредѣленному времени. 3) Пастырскія Посланія направлены противъ ученія Маркіона, и въ нихъ сглаживается и ослабляется ученіе ап. Павла. Что касается книги Дѣяній Апостольскихъ, то она, несомнѣнно, еще болѣе принадлежитъ къ школѣ примирительной. «Тутъ особенно ясно выступаетъ каѳолическая тенденція примирить Петра и Павла, установить равновѣсіе между двумя противоположными партіями и положить конецъ всѣмъ спорамъ». Эти писанія относятся ко второму вѣку. 4) Наши Евангелія, по мнѣнію Баура, не подлинны, и даже не очень древни, по крайней мѣрѣ въ своемъ теперешнемъ видѣ: Евангеліе Матѳея есть Евангеліе Евреевъ,—самый древній документъ партіи петринистовъ, передѣланное подъ вліяніемъ примирительной тенденціи; Евангеліе отъ Луки есть павлинистское Евангеліе Маркіона, написанное и видоизмѣненное съ примирительною цѣлью. Оба они, слѣдовательно, относятся къ періоду примиренія,—ко II вѣку. Евангеліе Марка занимаетъ нейтральное положеніе въ тѣхъ вопросахъ, которые обсуждаются Матѳеемъ и Лукой; оно представляетъ собою простое сокращеніе двухъ предшествующихъ Евангелій, и не имѣетъ большого значенія съ исторической точки зрѣнія. Евангеліе Іоанна, наконецъ, есть не столько исторія Іисуса Христа, сколько обобщеніе христіанскаго богословія первыхъ вѣковъ; буря уже прошла, и прошлое въ немъ подвергается забвенію.

Не удивительно, что такой профессоръ, какъ Бауръ, не только имѣлъ слушателей и читателей, но и учениковъ. Среди его слушателей, стекавшихся со всѣхъ областей Германіи и Швейцаріи, многіе выражали желаніе трудиться подъ его руководствомъ въ указанномъ имъ направленіи. Въ 1842 году основанъ былъ спеціальный для этого журналъ (Teologische Jahrbüher), сдѣлавшійся органомъ этихъ ученыхъ, среди которыхъ первое мѣсто заняли Эдуардъ Целлеръ, будущій историкъ новой школы, и Швеглеръ (†1857); потомъ Планкъ, Кёстлинъ, Ричль и наконецъ Гильгенфельдъ, Фолькмаръ, Тоблеръ, Киймъ, Волштейнъ и другіе. Однако уже съ самаго начала между ними обнаружилось разногласіе: критерій учителя подвергся обсужденію,

выводы его оспаривались. Усилія, которыя онъ дѣлалъ для водворенія мира, не только не удались, а еще болѣе увеличили смуту, которая достигла наивысшей степѣни съ изданіемъ его «Церковной Исторіи», предназначавшейся имъ къ водворенію согласія и единства. Большая часть учениковъ вышли изъ его школы. Журналъ въ 1857 г. прекратился. Вокругъ старѣющаго учителя водворилась пустота, и когда онъ умеръ въ 1860 году, то его школы уже не существовало больше. Но, оставляя теорію Баура, большая часть тюбингенцевъ остались вѣрными его духу. Все, что въ протестантской Германіи есть теперь болѣе смѣлаго въ экзегетикѣ, тѣсно примыкаетъ къ школѣ Тюбингенской. Старый учитель научилъ своихъ современниковъ, съ крайнею свободою относиться къ Писаніямъ Новаго Завѣта. Хотя его собственныя сочиненія теперь забыты, и его теоріи оставлены, но духъ ихъ продолжалъ оказывать на его современниковъ — и даже не въ одной только Германіи—пагубное вліяніе. Среди сочиненій, изданныхъ учениками Баура подъ наблюденіемъ и непосредственнымъ вліяніемъ учителя, можно привести слѣдующія: «Послѣ-апостольскій вѣкъ въ главныхъ моментахъ его развитія» Швеглера, Тюбингенъ, 1846; «Книга Дѣяній Апостольскихъ по ея содержанію и происхожденію», Целлера, Штутгардтъ, 1854; «Происхожденіе старо-католической церкви» Ричля, Боннъ, 1850.

По исторіи Тюбингенской школы и опроверженію ея теорій, см., между прочимъ, *Маскау*, The Tubingen School and its antecedents, in-8°, Londres, 1863; *Lechler*, Das apostolische und das nachapostolische Zeitalter mit Rucksicht auf Unterschied und Einheit in Leben und Lehre, 3-е изданіе in-8°, Karlsruhe, 1885; *Vigouroux*, Baur et l'ecole de Tubingue въ его Livres Saintes et la critique rationaliste, t. II, 464—495, также въ La Bible et les découvertes modernes, t. 1., p. 77—88; Samiel *Berger*, Baur et les origines de l'ecole de Tubingue, Strasbourg, 1867. Въ русской литературѣ: *А. П. Лебедевъ*, Очерки развитія противоцерковноисторической науки, Москва, 1881 (стр. 157—191); *Виноградова*, Новотюбингенская школа («Труды Кіев. Ак.» 1863, 2 и 3); *А. И. Покровскій* въ «Исторіи Христ. Церкви XIX вѣка» изд. А. П. Лопухина, Петроградъ, 1900 г. (стр. 457 и сл.).

БАХМЕТЕВЪ Ник. Ив.—композиторъ (род. 1807, ум. 1891), помѣщикъ сарат. губ., представитель «добраго стараго времени», когда помѣщики, еще обладая «полной чашей», могли предаваться высшимъ интересамъ искусства; съ собственнымъ хоромъ изъ крѣпостныхъ и оркестромъ онъ ставилъ въ провинціи цѣлыя оперы. Будучи въ 1861 году назначенъ директоромъ придворной пѣвческой капеллы, онъ съ увлеченіемъ отдался любимому дѣлу и обратилъ особенное вниманіе на развитіе духовной музыки. Къ этому времени относится изданіе подъ его редакціей довольно распространеннаго обихода церк. пѣнія, а также и его собственныхъ духовномузыкальныхъ сочиненій (до 52), среди которыхъ особенно извѣстны 10 концертовъ. Имъ составлено также нѣсколько «Херувимскихъ», которыя очень красивы, но трудны для исполненія. См. подъ сл. «Пѣніе церковное».

БДОЛАХЪ, — прозрачная, сильно и пріятно пахучая, на подобіе воска, смола отъ особаго рода пальмы, растущей въ Аравіи, Индіи, Мидіи, Вавилоніи и Бактріанѣ. Это объясненіе спорнаго слова болѣе удовлетворительно, чѣмъ то, которое давали ему многіе раввины, и даже Гезеніусъ,—въ смыслѣ жемчуга. Слово бдолахъ встрѣчается только дважды въ Библіи, — однажды какъ произведеніе земли Хавилы (Быт. **2**, 12) и въ другой разъ въ описаніи внѣшняго вида манны (Числ. **11**, 7). Евреи были знакомы съ нимъ, но вопросъ, былъ ли это жемчугъ. Вѣроятно это было просто смолистое вещество, которое въ родѣ бальзама употреблялось вмѣстѣ съ другими пахучими веществами и пряностями.

БЕАТИФИКАЦІЯ — низшая ступень и предварительный шагъ къ канонизаціи, когда извѣстный человѣкъ объявляется блаженнымъ послѣ смерти, хотя при этомъ и не рѣшается вопросъ, святой онъ, или нѣтъ, и ему предоставляются извѣстныя религіозныя почести, но не поклоненіе. Первоначально беатификація была просто одною изъ епископскихъ прерогативъ, и церемонія могла совершаться во всякой церкви; но Ур-

банъ VIII присвоилъ это право папской каѳедрѣ, а Александръ VII запретилъ совершать эту церемонію въ какомъ-нибудь другомъ мѣстѣ, кромѣ базилики ватиканской. См. Канонизація.

БЕВЕРЕГІЙ, Вильгельмъ, род. въ 1638 г. въ Баронѣ, въ графствѣ Лейчестерскомъ, а умеръ въ 1708 г. въ санѣ епископа асафскаго (Asaph). Извѣстенъ своими трудами по изданію и толкованію источниковъ ц. права. Таkими трудами его были: «Συνόδικον sive Pandectae canonum S.S. Apostolorum et conciliorum, ab ecclesia graeca receptorum»... Oxonii, 1672 г. 2 tom., а также Codex canonum ecclesiae primitivae vindicatus ac illustratus, Londoni, 1678 (слѣд. изд. было въ 1697 г.). Труды Беверегія у насъ въ Россіи были извѣстны уже въ половинѣ прошлаго столѣтія и, между прочимъ, служили пособіемъ при изданіи Святѣйшимъ Синодомъ «Книги Правилъ».

Н. Марковъ.

БЕГГАРДЫ и БЕГУИНКИ. Въ концѣ XII вѣка, въ разныхъ городахъ Нидерландовъ, образовались общества женщинъ, жившихъ вмѣстѣ въ общемъ домѣ и ведшихъ благочестивую жизнь, подъ надзоромъ magistra и по извѣстнымъ правиламъ, хотя и безъ всякихъ обѣтовъ. Такія женщины назывались Beghinae или Beguttae. Эти общины возникли вслѣдствіе той наклонности къ жизни созерцанія, отшельничества и самопожертвованія, которая преобладала въ теченіе XII и XIII столѣтій, въ чемъ, безъ сомнѣнія, играли роль также и крестовые походы, лишая многихъ женъ ихъ мужей, и лишая многихъ дѣвицъ возможности вступать въ замужество. Происхожденіе самаго названія весьма сомнительно; нѣкоторые производятъ его отъ священника. Ламберта Бега, который жилъ въ Льежѣ около 1180 г., и, будто бы, былъ основателемъ этихъ общинъ; другіе отъ альзасскаго слова begge «просить»; другіе еще отъ св. Бегги, дочери Пепина ланденскаго, и предполагаемаго святаго патрона этихъ общинъ. Форма Beguttе была первоначально прозвищемъ, вѣроятно отъ слова Bei Gott, часто употреблявшагося членами этихъ общинъ. Въ началѣ XIII вѣка возникли подобныя же общины мужчинъ: одна существовала въ Лувенѣ, въ 1220 г. Члены этихъ ассоціацій назывались Begini, или Beghardi. Въ 1300 г. такая община основана была въ Антверпенѣ, съ цѣлью заботиться о бѣдныхъ, ходить за больными и погребать мертвыхъ. Члены ея часто назывались «алексіанами», по имени своего покровителя св. Алексѣя, или Cellittae, отъ cella, «гробница». Народъ называлъ ихъ также лоллардами, отъ глагола lollen, «пѣть» или «молиться». Такъ какъ эти общины вошли въ связь съ нищенствующими орденами, и ихъ члены начали бродить по различнымъ странамъ съ нищенствомъ, то въ нихъ проникли ереси; и съ половины XIII, и особенно съ XIV столѣтія, названіе беггардъ сдѣлалось однозначущимъ съ еретикомъ: въ Германіи—съ «братьями свободнаго духа»; во Франціи и Италіи—съ «фратричеллами». Папы и епископы преслѣдовали ихъ. Во Франціи и въ странахъ по Рейну ихъ часто сжигали. На соборѣ вѣнскомъ (1311) Климентъ V издалъ двѣ буллы, которыми запрещались общины какъ беггардовъ, такъ и бегуинокъ. Іоаннъ XXII, однако, ограничилъ дѣйствіе этихъ буллъ, считая ихъ относящимися только къ еретическимъ членамъ этихъ общинъ: бегуинкамъ онъ покровительствовалъ, какъ въ Нидерландахъ, такъ и въ Италіи. Тѣмъ не менѣе, въ XV вѣкѣ эти общины повсюду уже пользовались худой славой вслѣдствіе распущенной жизни, какую вели ихъ члены, и число ихъ уменьшилось. Въ настоящее время лишь въ Бельгіи осталось нѣсколько такихъ общинъ, и всѣ онѣ почти пустуютъ, служа убѣжищемъ лишь для старыхъ дѣвъ изъ низшаго городскаго населенія въ Гентѣ, Брюсселѣ и др. городахъ.

БЕДА Достопочтенный (Beda Venerabilis), род. въ 674; ум. 26 мая 735; съ 7-го года своей жизни получилъ воспитаніе въ монастырѣ Вермутскомъ; впослѣдствіи перешелъ въ монастырь Джарровъ, гдѣ 19-ти лѣтъ

посвященъ былъ въ санъ діакона, а на 30 въ санъ пресвитера, и оставался тамъ въ теченіе всей своей жизни, дѣля свое время между благочестивыми упражненіями и научными занятіями, учительствомъ и писательствомъ. Всѣмъ, что мы знаемъ о его жизни, мы обязаны замѣткамъ, разбросаннымъ по его собственнымъ сочиненіямъ, особенно въ «Церковной Исторіи», **5**, 24, и письму одного изъ его учениковъ, Кутберта, о его смерти. Все, что содержатъ въ себѣ послѣдующія «жизнеописанія» (Vitae), есть лишь ничего незначущіе вымыслы.

Сочиненія Беды обнимаютъ всю область знанія своего времени,—экзегетику, грамматику, метрику, физику, астрономію, хронологію, исторію и біографію. Въ концѣ своей Церк. Ист. онъ самъ сообщаетъ списокъ своихъ сочиненій: но многія изъ нихъ потеряны, многое замѣнено подложными сочиненіями, и многое остается еще въ рукописи. Самыя раннія изданія собранія его произведеній (Парижъ, 1544; Базель, 1563; Кельнъ, 1612) лишены всякой критики, и даже самое послѣднее (у Миня въ Патр. лат., Парижъ, 1850 г., **90—95** томы) неудовлетворительно. Хорошія изданія его Церковной Исторіи, впрочемъ, сдѣланы Смитомъ (1722), Стефенсономъ (1838), Моберли (1869). Всѣ эти сочиненія оказали большое вліяніе на свое время. Ихъ списывали и переписывали то и дѣло: ихъ можно находить во всѣхъ библіотекахъ Европы. Беда, смиренный монахъ, уединенно жившій въ небольшомъ англійскомъ монастырѣ, въ дѣйствительности былъ учителемъ всего цивилизованнаго міра. Наиболѣе интересную группу сочиненій Беды представляютъ его поэмы, изъ которыхъ Liber Epigrammatum не дошла до насъ, а Liber Hymnorum подложна, такъ что единственными образцами для насъ сохранились только Vita Cudberti и нѣсколько небольшихъ поэмъ, книги «Объ Орѳографіи», «О Метрическомъ Искусствѣ», въ которыхъ онъ пытается доказать превосходство метафорическаго языка Библіи надъ языкомъ грековъ, и сочиненіе «О природѣ вещей», своего рода учебникъ по астрономіи и географіи, гдѣ устанавливается согласіе космогоніи Библіи съ космогоніей классической миѳологіи. Гораздо болѣе интереса имѣетъ вторая группа,—сочиненія экзегетическія, хотя изъ 25 упоминаемыхъ самимъ Бедой томовъ, комментаріи на пророковъ Исаію, Даніила, на малыхъ пророковъ, Ездру и Неемію не дошли до насъ, а комментаріи на книги Царствъ, Іова, Пятокнижіе и Дѣянія подложны. Въ этихъ комментаріяхъ аллегорическимъ толкованіемъ вполнѣ вытѣсняется грамматическо-историческое, и однимъ изъ главныхъ требованій этого метода признается подробная цитація мнѣній отцевъ церкви. Сочиненія, которыя наиболѣе всего содѣйствовали славѣ Беды, суть его историческіе труды, и особенно его «Церковная исторія народа британскаго». Она окончена была въ 731 г., и содержитъ политическую и церковную исторію Англіи отъ Юлія Цезаря до времени ея составленія. Введеніе, въ которомъ излагается періодъ до обращенія англо-саксовъ, есть простая компиляція изъ Орозія, Гильды, Проспера эквитанскаго, «Жизнеописанія св. Германа» и проч.; но главное содержаніе сочиненія, гдѣ излагается періодъ съ 596 по 731 г., представляетъ собою независимое и добросовѣстное изученіе документовъ и другихъ историческихъ источниковъ, и сдѣлало Беду отцемъ церковной исторіи на англійскомъ языкѣ. Сочиненіе это переведено съ латинскаго на саксонскій королемъ Альфредомъ. Другое его сочиненіе, De Ratione Temporum, есть полная хронологія, къ которой присоединено De Aetatibus Seculi Six, очеркъ всемірной исторіи, написанный подъ вліяніемъ бл. Августина (Sermo 259 in oct. pasch.). Приписываемыя Бедѣ мартирологіи, вѣроятно, подложны.

См. *K. Werner*, Beda d. Ehrwürdige, Вѣна, 1875; также предисловія и введенія къ изданіямъ твореній Беды, сдѣланныя Стефенсономъ и Джильсомъ.

Бееръ (колодезь). 1) Названіе станціи израильтянъ въ пустынѣ, къ сѣверу отъ Моава (Числ. **21** 16—18); быть можетъ, тождественъ съ Бееръ-елимъ,

«колодезь сильныхъ» (Ис. 15, 8). 2) Мѣсто въ Іудеѣ, куда бѣжалъ Іоѳамъ отъ Авимелеха (Суд. 9, 21).

Беероѳъ (колодцы), одинъ изъ четырехъ евейскихъ городовъ, заключившихъ союзъ съ Іисусомъ Навиномъ (І. Нав. 9, 17), называемый теперь эль-Бирехъ;—мѣсто перваго привала по дорогѣ отъ Іерусалима къ Наблусу, и поэтому весьма вѣроятно, какъ говоритъ преданіе, было именно тѣмъ мѣстомъ, гдѣ пресв. Марія замѣтила, что отрока Іисуса не оказалось въ караванѣ (Лук. 2, 44).

БЕЗА, Ѳеодоръ,—другъ и жизнеописатель Кальвина, род. въ Везелейскомъ замкѣ въ Бургундіи, гдѣ его отецъ былъ правителемъ, 24 іюня 1519; ум. въ Женевѣ, 15 октября 1605. Когда ему было еще только три года, его дядя, Николай Беза, совѣтникъ французскаго парламента, взялъ его съ собою въ Парижъ, но въ декабрѣ 1528 отправилъ его въ Орлеанъ, для воспитанія подъ руководствомъ Мельхіора Вольмара, греческаго учителя Кальвина, выдающагося швабскаго ученаго и ревностнаго протестанта. У Вольмара онъ прожилъ до 1534 г., когда послѣдній возвратился въ Германію. Съ мая 1535 до августа 1539 онъ изучалъ законовѣдѣніе въ орлеанскомъ университетѣ; но, получивъ степень лиценціата юриспруденціи, онъ началъ свою практику въ Парижѣ. Не особенно любя законовѣдѣніе, онъ посвятилъ себя поэзіи, и пользуясь доходомъ отъ двухъ бенефицій, съ надеждой сдѣлаться наслѣдникомъ своего другого дяди, Клавдія, аббата фроймондскаго, онъ увлекся прелестями веселой столицы, и жилъ въ обществѣ своихъ сверстниковъ, остроcловoвъ, ученыхъ и красавицъ Парижа. Нѣтъ достаточныхъ основаній думать, что Беза былъ крайне безнравственъ. Вѣроятно, онъ былъ болѣе легкомысленъ, чѣмъ преступенъ. Даже его связи съ Клавдіей Десносъ были не столь зазорны, какъ ихъ выставляютъ; потому что онъ былъ вѣренъ ей, и наконецъ исполнилъ свое обѣщаніе жениться на ней. Въ 1548 г. онъ издалъ свои Juvenalia, сборникъ латинскихъ поэмъ, и этимъ пріобрѣлъ себѣ славу лучшаго латинскаго поэта своего времени. Въ томъ же году онъ подвергся жестокой болѣзни, которая нравственно отрезвила его. Наставленія благочестиваго Вольмара взяли свое и онъ, наконецъ, порѣшилъ оставить свою грѣховную жизнь, отказаться отъ своихъ бенефицій, и отправиться въ Женеву. Такъ онъ и сдѣлалъ. По совѣту Кальвина, онъ публично исповѣдалъ протестантскую вѣру, и женился на своей метресѣ. Въ ноябрѣ 1549 г. онъ былъ назначенъ профессоромъ греческаго языка въ лозаннской академіи; но не ограничиваясь въ своей дѣятельности этою областью, возобновилъ священныя драмы среднихъ вѣковъ, и написалъ (въ 1550 г.) весьма удачную драму, подъ заглавіемъ «Жертвоприношеніе Авраама», въ которой остроумно сопоставилъ римскій католицизмъ съ протестантизмомъ. Онъ помогалъ Кальвину въ его толкованіяхъ на Посланія ап. Павла; защищалъ сожженіе Сервета; пытался объединить швейцарскихъ и германскихъ протестантовъ въ протестѣ противъ французскаго гоненія на вальденсовъ въ Пьемонтѣ, но, вслѣдствіе неблаговременныхъ споровъ объ евхаристіи, потерпѣлъ неудачу, и вызвалъ своей попыткой больше порицанія, чѣмъ похвалы. Осенью 1558 г. онъ отправился въ Женеву, гдѣ сдѣлался профессоромъ въ академіи. Съ этого времени онъ былъ также коадъюторомъ Кальвина. Карьера его была блестяща. Въ 1560 г. онъ издалъ свой полный метрическій переводъ Псалтири, которымъ занимался въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ. Онъ закончилъ трудъ Климента Марота, который перевелъ 50 псалмовъ. Трудъ этотъ былъ принятъ съ величайшимъ восторгомъ. Можно сказать, что французская реформатская церковь ведетъ свое начало отъ появленія этого труда. Въ 1561 г., въ аббатствѣ Пуасси, близъ Парижа, 9 сентября, Беза, въ присутствіи блестящаго собранія знати и духовенства, подъ предсѣдательствомъ молодого короля Карла IX, съ ученостью, краснорѣчіемъ и духовной восторженностью отстаивалъ дѣло протестантизма. Эта его блестящая защита утвердила за Безой славу главы рефор-

матской церкви. Кальвинъ умеръ 27 мая 1564 г., Беза составилъ его жизнеописаніе, и, хотя и съ неохотой, занялъ его мѣсто. Подобно ему, онъ былъ душой воспитательныхъ и церковныхъ дѣлъ, но нѣсколько ослабилъ строгость управленія. Его защита воззрѣнія Кальвина на евхаристію привела его къ столкновенію съ лютеранами, какъ это обнаружилось въ Мемпельгардѣ въ спорѣ съ Андреэ 1585, и съ цвингліанами, — въ спорѣ съ Буллингеромъ и Рамусомъ 1571 г. Въ 1588 г. умерла его любимая, но бездѣтная жена. и онъ женился на вдовѣ Екатеринѣ дель - Піано. До 65 лѣтъ онъ, не смотря на непрестанные труды, пользовался хорошимъ здоровьемъ; но послѣднія 20 лѣтъ его жизни были сплошной борьбой противъ болѣзни. Постепенно онъ все болѣе съуживалъ предметъ своихъ изслѣдованій, хотя въ немъ еще оставалось много его прежняго огня; такъ, онъ въ рѣзкой сатирѣ отвѣчалъ на разсказъ, коварно пущенный въ оборотъ римскими католиками, что онъ отказался отъ своего вѣрованія на смертномъ одрѣ. Въ 1600 г. онъ отказался отъ всѣхъ своихъ общественныхъ должностей, и черезъ пять лѣтъ скончался.

Литературные труды Безы были многочисленны, но изъ нихъ особенно цѣннымъ было его изданіе «Новаго Завѣта» (Женева, 1565), на латинскомъ языкѣ съ примѣчаніями. Это первое изданіе было посвящено англійской королевѣ Елизаветѣ. Дальнѣйшія изданія слѣдовали въ 1576, 1582, 1589, 1598. Для этого изданія Беза воспользовался многими манускриптами и оно легло въ основу авторизованнаго англійскаго перевода. «Церковная исторія реформатскихъ церквей», Антверпенъ, 1580 (лучшее изданіе, Парижъ, 1882, въ 2 томахъ), не его произведеніе. Касательно жизни Безы, кромѣ обстоятельнаго произведенія одного изъ его наиболѣе любимыхъ учениковъ, Антуана Ла-Файе (1606), см. *F. Cp. Schlosser*, Leben des Theodor Beza u. des Peter Martyr Vermili, Heidelberg, 1809; *I. W. Baum*, Theodor Beza, nach handschriftlichen Quellen dargestellt, Leipzig (Berlin), 1843 и 1851 (къ сожалѣнію этотъ почтеный трудъ доведенъ только до 1563); *Heinrich Heppe*, Theodor Beza. Leben u. ausgewählte Schriften, Elberfeld, 1861.

БЕЗБРАЧІЕ (целибатъ)—есть одна изъ обязанностей духовенства рим.-католической церкви. Но древняя вселенская церковь не возлагала этой обязанности на клиръ и даже возставала противъ попытокъ этого въ лицѣ лучшихъ своихъ представителей. Считая бракъ *тайною великою* (Ефес. 5, 32), союзомъ во образъ союза Іисуса Христа съ Его церковію (ст. 22—33), вселенская церковь, какъ во времена апостольскія, такъ и послѣ апостоловъ, не могла признавать бракъ оскверненіемъ для заключающихъ его, и въ томъ числѣ для пастырей, такъ какъ подобное признаніе было бы противорѣчіемъ ея взгляду на бракъ.

По ея ученію, служители церкви во всей своей жизни должны были быть *образцами для вѣрующихъ* (1 Тим. 4, 12)—а въ этомъ выражалось единственное ея отъ нихъ требованіе. Поэтому-то въ церкви вселенской, съ самыхъ первыхъ временъ ея существованія, мы видимъ пастырей, проводившихъ брачную, семейную жизнь, и, даже можно думать, что первоверховный апостолъ Петръ былъ женатъ. Извѣстно, что къ ап. Павлу и Варнавѣ были обращены упреки въ томъ, что во время благовѣстническихъ трудовъ они жили на счетъ общинъ. И вотъ въ защиту себя св. апостолъ Павелъ пишетъ: *«Мой отвѣтъ востязующимъ мене сей естъ: еда не имамы власти ясти и пити; еда не имамы власти сестру жену водити* (ἀδελφὴν γυναῖκα περιάγειν), *яко и прочіи апостоли, и братія Господни, и Кифа; или единъ азъ и Варнава не имамы власти еже не дѣлати* (1 Коринѳ. 9, 3—6).

И весь ходъ рѣчи св. апостола показываетъ, что онъ не осуждаетъ прочихъ апостоловъ, имѣющихъ женъ, но находитъ это совершенно естественнымъ и согласнымъ съ словомъ Божіимъ. Поэтому-то извѣстное утвержденіе Тертулліана о томъ, что апостолы были «воздержные евнухи» (continentes spadones), нельзя не признать совершенно неосновательнымъ. Относительно семейной жизни пастырей древней церкви, поставляемыхъ апостолами на мѣста служенія, можно найти совершенно ясное указаніе въ посланіяхъ того же св. апост. Павла. Заявляя въ одномъ мѣстѣ своихъ посланій, *что*

относительно дѣвства ихъ не имѣетъ повелѣнія отъ Господа (1 Коринѳ. 7, 25) и высказывая въ другомъ, что *добро человѣку женѣ не прикасатися* (тамъ же ст. 1), св. апостолъ въ тоже время предоставляетъ каждому полную свободу выбирать брачное или безбрачное житіе. Но и предоставляя полную свободу тѣмъ, кто можетъ воздержаться отъ брачной жизни, св. апостолъ твердо держится того правила, что *лучше есть человѣку женитися, нежели разжизатися* (тамъ же ст. 9) и что *во избѣжаніе блуда каждый имѣй свою жену и каждая имѣй своего мужа* (ст. 2), причемъ никакихъ изъятій для клириковъ не указывается. Вообще св. апостолъ проводитъ всецѣло ученіе Господа Іисуса Христа, Который говорилъ, что *не вси могутъ вмѣстить словесе сего*, т. е. проводитъ жизнь въ дѣвственномъ состояніи, а только тѣ, *имже дано* (Матѳ. 19, 11). Но наиболѣе ясныя свидѣтельства о брачной жизни пастырей древней вселенской церкви мы находимъ въ тѣхъ мѣстахъ посланій св. апостола, гдѣ рисуется образъ пастыря идеальнаго. «Вѣрно слово, говоритъ онъ, аще кто епископства хощетъ, добра дѣла желаетъ. Подобаетъ убо епископу быти непорочну, *единыя жены мужу*... цѣломудру... свой домъ добрѣ правящу, чада имущу въ послушаніи со всякою чистотою: аще же кто своего дому не умѣетъ правити, како о церкви Божіей прилѣжати возможетъ... Діакони да бываютъ *единыя жены мужи*, чада добрѣ правяще и своя домы» (1 Тимоѳ. 3, 1—12). Также въ другомъ мѣстѣ:—«сего ради оставихъ тя въ Критѣ, да... устроиши по всѣмъ градомъ пресвитеры... Аще кто не порочєнъ, *единыя жены мужъ*, чада имый вѣрна не во укореніи блуда или непокорива»... (Тит. 1, 5—8). Изъ словъ этихъ видно, что въ вѣкъ апостольскій въ пастыри церкви Христовой были рукополагаемы такіе люди, которые были прекрасными семьянинами и хозяевами; даже болѣе того: эти качества (хорошаго отца семейства, добраго хозяина своего дома) были мѣркою для опредѣленія качествъ будущаго пастыря. Все это заставляетъ съ увѣренностію утверждать, что въ вѣкъ апостоловъ отъ пастырей церкви не требовалось обязательнаго безбрачія; но члены клира могли быть въ бракѣ, или внѣ онаго, съ обязанностію лишь, въ томъ и другомъ случаѣ, быть по своей жизни «образцами вѣрующимъ». Мало того—начавшіяся около этого времени попытки ввести безбрачіе клира съ твердостію обличались авторитетомъ церкви. Такъ, въ 5 прав. апост. читаемъ: «Епископъ или пресвитеръ или діаконъ да не изгонитъ жены своея подъ видомъ благочестія. Аще же изгонитъ, да будетъ отлученъ отъ общенія церковнаго, а оставаясь непреклоннымъ, да будетъ изверженъ изъ священнаго чина» (книга Правилъ 1839 г., стр. 10). Слѣдуетъ замѣтить, что подобныя попытки дѣлались со стороны приверженцевъ нѣкоторыхъ гностическихъ сектъ, манихейства и монтанизма, которыя, подъ вліяніемъ восточнаго дуализма и неправильнаго взгляда на тѣлесную жизнь, стали въ бракѣ видѣть скверну, недостойную христіанина. Отсюда,—съ присоединеніемъ, къ тому же, неправильнаго толкованія ученія Іисуса Христа и св. апостоловъ о дѣвствѣ, — стали требовать обязательнаго безбрачія для совершителей таинъ Божіихъ даже такіе доблестные члены церкви, какъ Оригенъ, Тертулліанъ, Іеронимъ и другіе. Но вселенская церковь не приняла ихъ ученія и, не взирая на всеуваженіе къ ихъ литературнымъ трудамъ, осудила многіе ихъ взгляды (между прочимъ Оригенъ, даже оскопившій себя для удобнѣйшаго сохраненія дѣвства, былъ осужденъ на основаніи 22 и 23 прав. св. апост.). Однако ученіе о необходимости безбрачія для членовъ клира стало распространяться довольно сильно и особенно въ церквахъ западныхъ, гдѣ на нѣкоторыхъ соборахъ, напримѣръ, на эльвирскомъ въ Испаніи, даже были составлены правила, требовавшія безбрачія клира. Тогда въ защиту браковъ духовенства возстали нѣкоторые восточные и западные отцы церкви, даже извѣстные своимъ подвижничествомъ и чистотою дѣвства, а также и нѣкоторые соборы. Такъ, когда нѣкоторые отцы

I всел. собора выразили мысль о необходимости распространить обязательное безбрачіе духовенства на всю вселенскую церковь, то противъ этого возсталъ св. Пафнутій, епископъ одного города въ Ѳиваидѣ. Самъ исповѣдникъ и строгій дѣвственникъ, лишившійся глаза въ одно изъ гоненій на христіанъ, св. Пафнутій указывалъ на то, что введеніе безбрачія угрожаетъ многими опасностями церкви и, называя бракъ нескверныыъ и непорочнымъ, требовалъ только, чтобы отъ него воздерживались лишь тѣ изъ клира, которые вступили въ оный безбрачными, но чтобы женатое духовенство не удаляло отъ себя женъ. Поэтому соборъ и не постановилъ никакого правила относительно браковъ клириковъ, ограничившись лишь воспрещеніемъ духовенству держать въ своемъ домѣ сожительницъ, внушающихъ подозрѣніе (I всел. соб. прав. 3, см. особенно примѣч. къ оному въ Книгѣ Правилъ), что̀, какъ видно изъ самого текста этого правила, относилось лишь къ лицамъ неженатымъ или вдовымъ, державшимъ по существовавшему на востокѣ обычаю, такъ называемыхъ «духовныхъ сестеръ» (ἀγαπηταί, extraneae, subintroductae), а отнюдь не къ женатымъ клирикамъ, которые, конечно, сожительстомъ своимъ со своими женами никакого соблазна не производили. Однако и послѣ этого борьба противъ брачнаго состоянія клириковъ не прекратилась ни на востокѣ, ни на западѣ. Такъ, на востокѣ противъ него возсталъ Евстафій, основатель монашества въ Арменіи, отрицавшій вообще бракъ. Противъ его ученія о семъ и постановлены 4 и 10 правила собора гангрскаго (въ Пафлагоніи), принятыя вселенскою церковію, какъ окончательное сужденіе по поводу споровъ о бракѣ или безбрачіи духовенства. Такимъ образомъ, во вселенской церкви первыхъ 4-хъ вѣковъ выработалась такая практика, что клиръ былъ вообще брачный, хотя женатые епископы къ концу этого періода встрѣчались уже какъ исключеніе (долѣе они встрѣчались въ церквахъ Африки и Ливіи, что̀ и было осуждено VI всел. соб.). Но въ концѣ IV вѣка ученіе объ обязательномъ безбрачіи клира пріобрѣтаетъ себѣ мощнаго защитника въ лицѣ папы Сириція (384—398 гг.), который, запрещая клиру бракъ, не постѣснился назвать его скверной похотью (obscoena cupiditas), препятствующею достойному отправленію клиромъ его духовныхъ обязанностей. Того же взгляда держался его преемникъ Иннокентій I и карѳагенскіе соборы. Такъ на западѣ дѣло шло до половины V-го вѣка, хотя на практикѣ женатые люди встрѣчались въ клирѣ попрежнему. Но когда, въ 446 г., папа Левъ I распространилъ запрещеніе брака даже и на иподіаконовъ, на западѣ началась борьба между папскими декретами и сторонниками целибата съ одной стороны и духовенствомъ романо-германскихъ государствъ, желавшимъ удержать древнюю практику церкви вселенской,— съ другой. Борьба эта заставила вселенскую церковь, въ лицѣ VI-го всел. (Трулльскаго) собора, снова и уже категорически высказаться по вопросу о бракѣ клириковъ. Изъ правилъ 3, 5, 12 и 13 этого собора видно, что о. о. собора ясно признали практику, по которой члены клира, кромѣ епископовъ, могли быть въ бракѣ, находя ее согласною съ Св. Писаніемъ и апост. Преданіемъ, и осудили стремленіе римской церкви отнять это право у клириковъ, причемъ между представителями той и другой церкви замѣчалась коренная разница во взглядахъ: «принадлежащіе къ святѣйшей римской церкви, замѣчаетъ 3 прав. сего собора, предлагали наблюдать строгое правило, а подвластные престолу Константинополя—правило человѣколюбія и снисхожденія».

Въ дальнѣйшей исторіи вопроса приходится имѣть дѣло исключительно съ постановленіями церкви западной—въ виду того, что, восточная церковь, а равно и церкви, основанныя ея проповѣдниками, усвоили себѣ относительно брака клириковъ взглядъ, основанный, какъ мы видѣли, на Св. Писаніи и Преданіи апостольскомъ, т. е. собственно взглядъ древней вселенской церкви. Церковь же вселенская въ этомъ вопросѣ, какъ видно изъ предшествующаго очерка, поступала съ мудрою осмо-

трительностію, такъ какъ не хотѣла крайностей въ рѣшеніи его. Зная немощи человѣческой природы, она не хотѣла налагать на клиръ, въ лицѣ пресвитеровъ и діаконовъ, бремени тяжкаго и неудобоносимаго, потому что видѣла, что очень трудно избрать для замѣщенія ихъ мѣстъ достаточное количество лицъ, могущихъ «вмѣстить словесе сего», не насилуя человѣческой природы. Совершенно иначе, какъ видно изъ упомянутаго 12 прав. собора Трулльскаго, разсуждала она о санѣ епископскомъ. По ея взгляду, выразившемуся въ этомъ правилѣ, положеніе епископовъ должно быть наиболѣе независимо «отъ міра и яже въ мірѣ» (1 Іоан. **2**, 15); ихъ служеніе, по примѣру апостоловъ, принадлежитъ не одному мѣсту, а разнымъ областямъ,—что исключаетъ понятіе о недвижимости, связанной съ семейной жизнію, жизнію домашняго очага; наконецъ, ихъ количество въ массахъ вѣрующихъ такъ не велико, что можо найти достаточно лицъ, способныхъ проходить это служеніе въ *подраженіи Христу*, т. е. въ дѣвственномъ состояніи (1 Коринѳ. **10**, 31—33; **11**, 1). Такъ разсуждала церковь вселенская, будучи нераздѣльною, такъ разсуждаетъ она и теперь, когда западныя церкви вслѣдъ за римскою отдѣлились отъ нея: церковь восточная держится мудрой середины между крайностями римскаго католицизма и протестантизма съ реформатствомъ. Но и на западѣ требованіе относительно безбрачія членовъ клира было принято и утверждено далеко не сразу, такъ какъ очень долго противъ этого раздавались не только голоса низшаго духовенства священниковъ и діаконовъ, но и предстоятелей церкви епископовъ. Въ виду этого папы были принуждены повторять время отъ времени запрещеніе брака клириковъ, придумывая для этого основанія, не имѣвшія ничего общаго съ духомъ церкви Христовой—*царства не отъ міра сего*,—потому что папы старались при этомъ навязать церкви мірскія отношенія, сдѣлать ее однимъ изъ мірскихъ царствъ. Однако до второй половины XI вѣка вопросъ этотъ не имѣлъ категорическаго рѣшенія. Съ этого же времени,—времени, когда папскій престолъ подпалъ подъ вліяніе монаха Гильдебранда (послѣ—папы Григорія VII) вопросъ этотъ сталъ рѣшаться такъ, какъ это было нужно для особыхъ цѣлей папъ. Цѣли же эти состояли въ стремленіи освободить западную церковь отъ того положенія вещей, при которомъ она была игрушкой въ рукахъ то римской аристократіи, то германскихъ императоровъ. Для этого слѣдовало создать такую армію, которая подъ предводительствомъ папы должна была защитить римскую церковь отъ всякихъ внѣшнихъ вліяній и въ будущемъ завоевать папѣ весь міръ. Такою арміей должно было явиться духовенство, которое не знало бы никакихъ привязанностей, не стояло бы ни въ какихъ внѣшнихъ связяхъ, духовенство безъ національности, безъ семейныхъ узъ, знавшее волю только одного римскаго епископа и такое-то именно духовенство и постарался создать Гильдебрандъ. Мѣры къ этому начали приниматься, подъ его вліяніемъ, еще папами Львомъ IX, Стефаномъ IX, Николаемъ II, Александромъ II; но ему самому принадлежатъ окончательные шаги въ этомъ направленіи. Не постѣснившись назвать бракъ беззаконіемъ и прелюбодѣйствомъ (fornicatio), весною 1074 г. онъ собралъ въ Римѣ соборъ, который, повторивъ запрещенія брака клириковъ, издававшіяся прежними папами, подтвердилъ это запрещеніе даже для иподіаконовъ, угрожая отлученіемъ какъ тѣмъ изъ клира, кто осмѣлился бы не послушаться этого, такъ и міранамъ, вздумавшимъ выслушать литургію, отслуженную женатымъ клирикомъ—«ибо благословеніе такого клирика есть проклятіе, его молитва—грѣхъ, или во грѣхѣ совершается». Тоже, приблизительно, постоновленіе было повторяемо: папой Урбаномъ II-мъ 1089 году и соборами реймскимъ 1119 г. и латеранскими 1123 и 1139 гг. Взглядъ на обязательное безбрачіе клира оказался внесеннымъ и въ Corpus juris canonici (XII в.), хотя при папахъ Бонифаціи VIII и Климентѣ V безбрачіе было обязательно для клири-

ковъ лишь высшихъ степеней (majoris ordinis). Затѣмъ запрещеніе брака клирикамъ окончательно установлено соборомъ тридентскимъ (засѣд. XXV de reform. c. 14) и въ текущемъ столѣтіи подтверждено папской буллой 1847 г.; равнымъ образомъ оно внесено и въ государств. законы многихъ католическихъ странъ (напримѣръ, Австріи—гражд. зак. § 63, Саксоніи—гражд. зак. § 1619). Такимъ образомъ обязательное безбрачіе духовенства не имѣетъ, какъ мы видѣли, основанія въ Св. Писаніи или Преданіи церковномъ и есть выдумка папъ, принесшая не мало нравственнаго вреда латинскому духовенству, которое далеко не поголовно убѣждено въ цѣлесообразности и пользѣ этой жестокой мѣры,—какъ объ этомъ можно судить по голосамъ, которые еще не такъ давно раздавались противъ целибата изъ среды нашего польско-латинскаго духовенства.

Литература: Ant. und August *Theiner*, D. Einführung Ehelosigkeit bei den christlichen geistlichen und ihre Folgen, Altenburg, 1828 (1845) 1. 2; *Carovè*, Ueber g. Cölibatsgesetz... Francfurt, 1832. 1. 2;, *Roskovany*, Coelibatus et breviarium... Pest, 1861, 1—5; *Lea*, An historical sketch of sacerdotal celibacy in the christian church. Philadelfia, 1867; въ курсахъ церк. права; *Гинштуса* I §§ 15—19; *Friedberg'а*—стр. 86, *Шульте*—стр. 216, и Труды Кіевской Д. Академіи, августъ 1891 г.—статья А. Б.

Н. Марковъ.

Безденежники, см. «Безпоповщина».

Безпоповщина.

БЕЗПОПОВЩИНА, отрасль раскола старообрядства, точнѣе—одна изъ *двухъ* его отраслей. Расколъ старообрядства раздѣляется собственно на двѣ главнѣйшія отрасли, на поповщину и безпоповщину. То и другое названіе происходитъ отъ слова «попъ» и въ частности названіе «безпоповщина» указываетъ на то, что эта половина раскола не имѣетъ священства. Почему расколъ раздѣлился на поповщину и безпоповщину, на это были особыя причины. Отдѣлившись отъ церкви греко-россійской, расколъ оказался совсѣмъ внѣ церкви. А между тѣмъ причину своего отдѣленія отъ греко-россійской церкви онъ и поставлялъ именно въ томъ, чтобы идти подъ знаменемъ защиты церкви, т. е. церкви вселенской. Отсюда главнѣйшая задача раскола заключалась въ томъ, чтобы дать своей общинѣ видъ и устройство этой послѣдней. Такой видъ и такое устройство раскольническая община получила бы лишь въ томъ случаѣ, если бы она имѣла, между прочимъ, полноту церковной іерархіи. Но расколъ не имѣлъ этой полноты, потому что въ немъ не было перваго чина церковной іерархіи—епископа. Выходя изъ этого факта—съ одной стороны, и изъ убѣжденія, что въ мірѣ царствуетъ антихристъ—съ другой, расколъ пришелъ къ мысли объ истребленіи священства антихристомъ. Отсутствіе въ расколѣ епископскаго чина служило видимымъ признакомъ этого истребленія. А такъ какъ проповѣдь о воцареніи въ мірѣ антихриста была современна появленію самаго раскола, то и мысль о безсвященнословномъ состояніи бродила въ расколѣ съ самаго его начала. Однако эту мысль приняла только одна часть раскола, другая же отвергла ее, на томъ простомъ основаніи, что она, т. е. мысль о прекращеніи священства во времена антихриста, есть ложная мысль, да и убѣжденіе въ наступленіи царства антихриста раздѣляли далеко не всѣ послѣдователи раскола. Христово священство пребудетъ вѣчно, такъ что и антихристъ не возможетъ истребить его. Признавая это и видя, что въ расколѣ преемственность хиротоніи пресѣклась по отсутствію епископа, расколъ рѣшился принимать поповъ такъ называемаго новаго ставленія, т. е. отъ греко-россійской церкви. Правда, странно называть истинною ту церковь, которая вынуждена окормляться бѣгствующимъ отъ еретической церкви священствомъ, и безпоповцы

могли указать на это съ особенною побѣдоносностію, но противники ихъ хранили убѣжденіе, что истинные епископы, расколу единомысленные, есть гдѣ-нибудь въ мірѣ, существуютъ, хотя и невѣдомо гдѣ, потому что *должны* существовать, и что ими-то и возглавляется община поповцевъ, точнѣе—бѣглопоповцевъ. Такимъ образомъ, въ то время, какъ одни изъ раскольниковъ пришли къ рѣшенію, что можно созидавать свое спасеніе и помимо лицъ іерархическихъ, другіе остановились на мысли о бѣгствующемъ отъ церкви священствѣ. Первые положили обязательнымъ перекрещивать приходящихъ отъ церкви въ расколъ, вторые, наоборотъ, были вынуждены признать такое ученіе неправильнымъ. Вѣдь если пріята хиротонія, то, по правиламъ, пріято и крещеніе, и наоборотъ, если отвергнуть крещеніе, то необходимо отвергнуть и хиротонію. Все это произошло еще въ XVII вѣкѣ. Различіе въ вышеуказанномъ смыслѣ мы видимъ во всѣхъ тогдашнихъ центрахъ раскола,—въ Москвѣ, въ Поморьѣ, въ Новгородѣ, въ Стародубьѣ, на Дону, на Керженцѣ и въ Сибири. Правда, мѣстныя колебанія тогда еще продолжались, такъ что поповщина еще перекрещивала и не хотѣла принимать поповъ новаго ставленія, равно и безпоповщина еще имѣла иногда поповъ, но конецъ этихъ колебаній былъ уже близокъ и дальше начала XVIII вѣка, дѣйствительно, не пошелъ. Съ этого времени и внѣшняя исторія поповщины и безпоповщины идетъ уже вполнѣ обособленно. Обратимся сначала къ безпоповщинѣ и сдѣлаемъ общую ея характеристику и историческій очеркъ отдѣльныхъ ея толковъ.

Безпоповщинское отрицаніе іерархіи требуетъ особаго замѣчанія. Выражаясь принятыми терминами, безпоповцы отрицаютъ церковную іерархію не въ принципѣ, а лишь по факту. Священство, какъ учрежденіе божественное, есть существенный признакъ церкви и должно быть въ ней, но его нынѣ нѣтъ. «Аще и опасаемся архіереовъ, аще и удаляемся рукотворенныхъ церквей, обаче не гордости ради и кичепія, ниже за преобидѣніе каковое, но ради нововнесенныхъ преданій, ради новинъ, отъ Никона положенныхъ, ради новыхъ ученій»,—такъ еще въ двадцатыхъ годахъ XVIII вѣка безпоповцы оправдывались въ своемъ удаленіи отъ пастырей греко-россійской церкви, такъ оправдываются они и теперь. Очевидно, значеніе церковной іерархіи безпоповцами ни мало въ принципѣ не умаляется, и этимъ они строго отличаются отъ западныхъ протестантовъ, которые смотрятъ на іерархическія степени въ церкви, какъ на учрежденіе человѣческое, а не божественное. Правда, отыскивая отвѣтъ на вопросъ о томъ, чѣмъ могутъ оправдаться въ неимѣніи священства, безпоповцы иногда обращаются и къ протестантскому доводу, что всякій христіанинъ есть священникъ и что если священству обѣщана непреложность до скончанія вѣка, то вѣчно пребудетъ это духовное священство, а не таинственное; тѣмъ не менѣе и здѣсь безпоповецъ далеко отстоитъ отъ протестанта, потому что эта мысль у него не на протестантской основѣ покоится, а является вынужденною безысходностію положенія; да и оправдываются безпоповцы охотнѣе не этою ссылкою, потому что она крайне произвольна,—а вышеупомянутою ссылкою на антихриста, будто бы долженствующаго окончательно истребить священство и дѣйствительно будто бы уже истребившаго послѣднее. Вообще безпоповщинская доктрина есть вполнѣ своеобразная доктрина и покоится она, какъ уже было сказано, на ученіи объ антихристѣ. Въ этомъ ученіи безпоповщина находитъ основаніе для своего взгляда на православную церковь [1]), въ немъ же коренятся и всѣ вообще начала самой безпоповщины. Такъ какъ въ безпоповщинѣ нѣтъ священства, то нѣтъ у безпоповцевъ и таинствъ. Безпоповцы раздѣляютъ таинства, по ихъ важности для спасенія, на «нужно-потребныя» и просто «потребныя»; къ

[1]) Сущность безпоповщинскаго ученія объ антихристѣ изложена подъ словомъ *антихристъ*.

числу первыхъ относятъ крещеніе, покаяніе и причащеніе; остальныя четыре, по мнѣнію безпоповцевъ, въ церкви, по нуждѣ, могутъ и не быть. Крещеніе и исповѣдь безпоповцы предоставляютъ совершать міряннну, но въ отношеніи таинства евхаристіи сдѣлать этого не рѣшаются. Они учатъ о *духовномъ* причащеніи. «У насъ причастія св. таинъ, говорятъ безпоповцы: и нѣтъ и есть,—нѣтъ видимаго, но есть невидимое, именно желаніе причастія св. таинъ». Очевидно, въ обществѣ безпоповцевъ *нѣтъ полноты таинствъ*,— не только нѣтъ таинствъ священства, мѵропомазанія, елеосвященія, брака, въ чемъ безпоповцы и сами сознаются, но нѣтъ также—ни таинства покаянія, потому что ихъ «старчая» исповѣдь, совершаемая по примѣру исповѣди скитской, имѣющей значеніе нравственное, смыслъ совѣта на подвиги духовной жизни, не имѣетъ значенія таинственнаго, не даетъ разрѣшенія грѣховъ,—ни таинства причащенія, потому что невозможно и представить, чтобы тѣла и крови Христовыхъ, предметовъ вещественныхъ, можно причащаться какъ-то духовно, невидимо, однимъ только «огнепальнымъ желаніемъ». Безпоповщина существуетъ лишь при *одной* тайнѣ—крещенія, и то незаконно совершаемой, потому что, хотя по нуждѣ и можно совершать крещеніе міряниину, но исключеніе нельзя возводить въ законъ, какъ это сдѣлали безпоповцы. *Отправленіе «службъ»* церковныхъ и разныхъ «требъ» въ безпоповщинѣ принадлежитъ тѣмъ же лицамъ, коимъ ввѣрено тамъ совершеніе крещенія и исповѣди. Оно имѣетъ тотъ своеобразный характеръ, что число службъ и способъ совершенія ихъ ограничены условіемъ отсутствія священника и діакона. Оказывается, что охранители «старыхъ», до-никоновской печати, книгъ должны были закрыть послѣднія. Еще въ Выговской пустыни и очень рано былъ написанъ подробный «уставъ поморской службы церковной и келейной». Впослѣдствіи въ безпоповщинѣ не мало появилось новосочиненныхъ «чиновъ». Таковы «чинъ нехиротонисанныхъ для отправленія крещенія и покаянія, — чинъ очищенія жены родившей отроча, — чинъ благословенія въ недѣлю вай,—чинъ всѣмъ богослуженіямъ непосвященныхъ мужей и женъ», и нѣсколько другихъ «чиновъ». Извѣстенъ также: «чинъ для поставленія пастырей словесныхъ овецъ». Значеніе этого чина опредѣляется тѣмъ, что хотя безпоповцы имѣютъ наставниками и распорядителями въ собраніяхъ при богослуженіи мірянъ, однако право на управленіе и отправленіе службъ имѣетъ не каждый, а лишь тотъ, кто получилъ на то благословеніе отъ наставника. Благословеніе это совершается на собраніи, при большомъ стеченіи народа, или, по случаю нужды и потребности, при нѣсколькихъ лицахъ, чрезъ положеніе семипоклоннаго начала, съ чтеніемъ краткихъ молитвъ и славословій, и имѣетъ значеніе поставленія на священную степень. Получившій благословеніе называется уже «благословеннымъ отцемъ», а не просто «отцемъ». Рядъ «благословенныхъ отцевъ», по мнѣнію безпоповцевъ, имѣетъ преемственность, такъ какъ будто бы еще Павелъ епископъ коломенскій «нерукоположеннымъ далъ благословеніе на строеніе душеспасительныхъ таинъ», хотя Павелъ коломенскій скончался въ то время, когда въ средѣ противниковъ патріарха Никона еще не могло быть и рѣчи объ іерархіи.

Изъ ученія объ антихристѣ вытекаютъ отношенія безпоповцевъ къ церкви и государству. Ихъ *отношенія къ православной церкви*, требуя полнаго разрыва съ нею, являются вообще очень строгими. Всѣхъ, приходящихъ къ нимъ отъ «греко-россійской» церкви, большая часть безпоповцевъ принимаетъ не иначе, какъ чрезъ повтореніе крещенія. Перекрещиваніе бываетъ и въ томъ случаѣ, если присоединяется къ безпоповщинѣ кто-либо изъ поповцевъ и безпоповцевъ-неперекрещенцевъ, на томъ основаніи, что тѣ и другіе принимаютъ въ свои согласія сыновъ православной церкви вторымъ или третьимъ чиномъ. Отчужденность религіозная ведетъ безпоповцевъ къ *обособленности въ гражданскомъ* отношеніи. Безпоповцы въ *принципѣ признаютъ* необходимость

царской власти, монархическаго начала, и чужды демократическихъ стремленій, но *на дѣлѣ* къ власти существующей они относятся *враждебно* и повинуются ей не «за совѣсть», а только «за страхъ», уступая силѣ. Причиной этого служитъ именно то, что власть не только «послѣдуетъ», но и покровительствуетъ «господствующей» церкви, той церкви, гдѣ по мнѣнію безпоповцевъ, царствуетъ антихристъ. Вслѣдствіе этого безпоповцы, за выдѣленіемъ нѣкоторыхъ согласій, исключаютъ богомоленіе за царя изъ общей службы, изъ тропарей и кондаковъ. Въ тропарѣ кресту они читаютъ: «побѣды православнымъ христіанамъ», то есть, имъ, безпоповцамъ, «на сопротивныя даруй», сирѣчь «на никоніаны». И такъ вездѣ, гдѣ въ книгахъ богослужебныхъ положено молиться о царѣ и побѣдѣ его на врага. Вопросъ о гражданскомъ благоустройствѣ затрогивается безпоповщиною и инымъ образомъ. Дѣло въ томъ, что въ безпоповщинѣ некому совершить таинство *брака*. Въ принципѣ всѣ безпоповцы не отрицаютъ необходимости брака, какъ таинства, но на дѣлѣ, за неимѣніемъ законныхъ совершителей сей тайны, ея не имѣютъ; кромѣ пріемлющихъ такъ называемый безсвященнословный бракъ, безпоповцы обязываютъ проводить жизнь безбрачную, дѣвственную; если нѣкоторые изъ нихъ и вступаютъ, вопреки требованіямъ толка, въ супружескіе союзы, то лишь на сроки, съ намѣреніемъ прекратить ихъ, какъ грѣховные. Вслѣдствіе этого въ общинахъ бракоборныхъ безпоповцевъ семьи нѣтъ и нерѣдко царитъ развратъ. Въ общественномъ отношеніи это весьма важно, ибо безъ семьи, какъ безъ корня, не можетъ произростать и гражданское благоустройство.

Безпоповщина раздѣляется на нѣсколько отдѣльныхъ толковъ. Главнѣйшіе слѣдующіе: *поморскій*, *ѳедосѣевскій*, *филиповскій*, *странниковъ*, *пріемлющихъ браки*, *нѣтовцевъ*.

1. *Поморскій толкъ* получилъ свое названіе по мѣсту происхожденія—въ Поморьѣ. Первые послѣдователи его жили въ Выговской пустыни. Она находилась на рѣкѣ Выгъ при впаденіи въ нее рѣчки Сосновки, и была основана въ 1694 г. Въ 1706 году была устроена на рѣкѣ Лексѣ, верстахъ въ двадцати отъ Выговскаго мужскаго общежитія, женская обитель. Своей организаціей поморская община главнымъ образомъ была обязана братьямъ Денисовымъ: Андрею и Семену, которые имѣли весьма большое значеніе и для раскола вообще. Природа надѣлила ихъ довольно представительной наружностью и рѣдкими душевными дарованіями: Андрей особенно могъ похвалиться ораторскимъ искусствомъ, а Семенъ—памятью, въ остротѣ же смысла они не уступали другъ другу. Они владѣли начитанностію въ богослужебныхъ книгахъ, святоотеческихъ твореніяхъ, разныхъ сборникахъ, были знакомы съ «грамматикою, риторикою, піитикою», благодаря частымъ поѣздкамъ по Россіи пріобрѣли много житейской опытности, хитрости, изворотливости,—и все это обратили на пользу раскола, стараясь всячески отстоять его существованіе.

Жизнь поморскихъ раскольниковъ сложилась на *монастырскихъ* началахъ. Въ составъ общежительства входили два монастыря: выговскій Богоявленскій, въ которомъ жили иноки и бѣльцы, и лексинскій Крестный, въ которомъ жили замужнія и дѣвы. Оба монастыря со внѣ и внутри были хорошо обстроены. Въ каждомъ изъ нихъ была часовня съ колокольней, десятки келій, причемъ иная представляла изъ себя цѣлый корпусъ, больница для престарѣлыхъ и убогихъ, гостинница для пріѣзжающихъ, скотный дворъ, литейная, чеботная, прачечная. Оба общежительства состояли въ подчиненіи «церковному собору». Въ составъ этого собора входили старцы-духовники, эклисіархъ, келарь, казначей и староста съ выборными отъ скитовъ. Собраніе происходило въ особой «соборной келіи» подъ предсѣдательствомъ настоятелей или, за ихъ отсутствіемъ, эклисіарха. Спорныя дѣла здѣсь рѣшались по большинству голосовъ; при равенствѣ голосовъ слѣдовали той сторонѣ, къ которой относились «старѣйшіе». Всѣ важныя дѣла общежитій и скитовъ—строительныя, экономическія, торговыя, админи-

стративныя, религіозныя и нравственныя—подлежали вѣдѣнію этого собора. Власть его была очень широка, онъ могъ дѣлать постановленія относительно членовъ собора и рѣшать дѣла, касавшіяся самихъ настоятелей. Когда оказывалось, что какое-нибудь чиноположеніе не соблюдается, соборъ требовалъ отъ пустынножителей собственноручной подписки къ выполненію его. По отношенію къ частнымъ лицамъ соборъ дѣйствовалъ строже: виновнаго требовали на соборъ чрезъ десятскаго, иногда приводили подъ карауломъ, присуждали къ временному отлученію отъ общества, публичному покаянію, заключенію въ смирительную келію, къ сидѣнію на цѣпи, къ тѣлесному наказанію. Уголовныхъ преступниковъ навсегда отлучали изъ общины и выгоняли изъ скитовъ. Большая часть дѣлъ, подлежавшихъ суду, рѣшалась, разумѣется, по волѣ и указаніямъ Андрея. Уставъ Выгорѣцкаго общежительства предъявлялъ насельникамъ строгія правила—богомоленіе, которое было соборное и келейное, постъ, дѣвственное житіе, трудодѣланіе, такъ что никто не долженъ былъ оставаться безъ дѣла, нестяжаніе, въ силу котораго всякій, поступающій въ общежительство, долженъ былъ отдать свое имѣніе въ общую пользу, равно и все то, что будетъ пріобрѣтено имъ потомъ, и послушаніе старшимъ. Иной вопросъ—какъ выполнялись эти требованія. То, что можно было выставить на-показъ, выполнялось болѣе аккуратно. Такъ, каждый день здѣсь служили вечерню, утреню, часы, молебенъ, въ праздники всенощное бдѣніе, большую повечерницу, а въ праздники двунадесятые, кромѣ того, чинъ возвышенія панагіи, причемъ въ виду присутствія посторонних, моленіе продолжалось семь и восемь часовъ. Съ ударомъ колокола, по два въ рядъ шли въ часовню и становились на своихъ мѣстахъ: «юные, иже отъ міра приходили», бѣльцы съ надзирателями за каждымъ пяткомъ, «старцы и схимники», одѣтые въ старинное монашеское платье, съ лѣстовками и костылями въ рукахъ. Во время моленій всѣ должны были стоять чинно, не смѣясь, не разговаривая, не оглядываясь по сторонамъ, извѣстнымъ образомъ держать руки, ноги, глаза, въ опредѣленное время класть поклоны: малые, великіе, средніе. Гораздо слабѣе было съ тѣмъ, что не подлежало наблюденію постороннихъ глазъ, такъ что вообще дисциплина Выголексинскаго «монастыря», порядокъ и строгая жизнь, заводимые здѣсь настоятелями, не могли имѣть той прочности и твердости, какъ въ монастыряхъ, имѣющихъ законное происхожденіе, и примѣры нарушенія коренныхъ правилъ общежитія подавали сами настоятели.

Внѣшнее положеніе Выговской пустыни при Денисовыхъ достигло цвѣтущаго состоянія. Скотоводство и землепашество на Выгѣ, Лексѣ и особенно на Чаженгѣ; лѣтозимніе морскіе промыслы на Грумантѣ на Новой землѣ и въ другихъ мѣстахъ; заводы кирпичный, кожевенный, лѣсопильный, пристань на Пигматкѣ, куда пріѣзжали старыя и новоманерныя суда; торговля предметами мѣстной промышленности—льномъ, звѣриными шкурами, масломъ, рыбою, торговля, которая велась съ Петербургомъ, Москвою, Нижнимъ, Рыбинскомъ, Казанью, Архангельскомъ и другими значительными внутренними городами Россіи; далѣе—сборы съ разныхъ «христолюбцевъ» и особенно купцовъ, сборы, за которыми ѣздили съ письменными воззваніями въ рукахъ, и отъ которыхъ не была свободна даже отдаленная Сибирь, доставлявшая не только мѣдь и желѣзо, но и золото «слитками»; громадные вклады на поминъ души за чтеніе «неумолкаемой»; подаянія богомольцевъ, массами стекавшихся сюда въ храмовые праздники, а также на праздникъ «ивановскій», что бывалъ на Лексѣ 24 іюня, когда совершалось перекрещиваніе взрослыхъ и крещеніе младенцевъ; наконецъ, выручка отъ продажи мнимо-евхаристическихъ даровъ, будто бы принесенныхъ сюда однимъ соловецкимъ выходцемъ—вотъ тѣ источники, изъ которыхъ почерпались средства на содержаніе и обезпеченіе пустыни. Располагая такимъ матеріальнымъ богатствомъ, состоя подъ управленіемъ

такихъ лицъ, какъ Денисовы, пользуясь, наконецъ, нѣкоторое время особыми привилегіями, предоставленными ей со стороны высшей гражданской власти, Выгорѣцкая киновія *была не только центромъ тогдашней безпоповщины, но и опорою всего раскола*. Въ этомъ отношеніи она сдѣлала очень и очень многое. Отсюда, съ Выга, разъѣзжали, подъ видомъ купцовъ и промышленниковъ, особые миссіонеры, сюда, на Выгъ, было собрано изъ разныхъ библіотекъ и ризницъ, частію за деньги, частію обманомъ и кражею, множество старинныхъ книгъ, нерѣдко драгоцѣнныхъ, скрѣпленныхъ подписью древнихъ благочестивыхъ князей и архипастырей, такъ что образовалась богатая библіотека, множество старинныхъ евангелій, крестовъ, иконъ, также древнихъ, что, впрочемъ, не мѣшало выговцамъ варварски истреблять въ этихъ памятникахъ то, что не служило на пользу раскола, здѣсь, на Выгѣ, составлялись раскольничьи синодики, сочинялись службы умершимъ защитникамъ раскола, а также разсказы о чудесахъ отъ мнимыхъ выгорѣцкихъ мощей, были написаны для утвержденія и прославленія раскола такія сочиненія, какихъ прежде онъ не имѣлъ—полемическія, историческія, нравоучительныя и др.,—тутъ же, въ Выговской пустыни, были заведены школы: а) грамоты, въ которой, впрочемъ, давались уроки и риторическіе, и изъ которой выходили витіеватые писатели, б) писцовъ для списыванія раскольническихъ книгъ, в) пѣвцовъ для снабженія ими раскольническихъ часовенъ, г) иконописцевъ для приготовленія иконъ въ раскольническомъ духѣ.

Получивъ такую организацію при Денисовыхъ, Выголексинское общежитіе и послѣ нихъ процвѣтало очень долго—въ теченіи всей второй половины XVIII столѣтія и первой четверти прошедшаго, будучи поддерживаемо особенно тѣми связями, какія существовали у выговцевъ съ Петербургомъ,—когда раскольниковъ даже по смерти и погребеніи въ Петербургѣ свободно перевозили для новаго погребенія на Выгъ или Лексу, когда раскольники свободно являлись во дворецъ на поклонъ, когда губернаторы, заѣзжая на Лексу, чинно выстаивали вечерни, часы и молебны, когда на Выгѣ и Лексѣ воздвигались все новыя и новыя зданія, строились новыя часовни и колокольни, вѣшались большіе колокола, когда общежительство продолжало располагать такими громадными средствами, что еще въ 1835 году доходъ его простирался до 200,000 рублей, а число насельниковъ—до 3,000 душъ обоего пола. Только уже со второй трети царствованія Николая I положеніе Выгорѣціи стало *измѣняться*, а въ пятидесятыхъ годахъ XIX столѣтія послѣдовало закрытіе монастырей; Даниловъ и Лекса были обращены въ селенія государственныхъ крестьянъ, съ открытіемъ въ каждомъ православнаго прихода, часовни и моленныя частію были закрыты, частію переданы въ вѣдѣніе епархіальнаго начальства. Сила, значеніе и богатство выголексинскихъ общежитій обратились въ преданіе.

Историческія обстоятельства Выговской пустыни видимо отразились и на самомъ ученіи поморцевъ. Нѣкоторые пункты безпоповщинскаго ученія пришлось поморцамъ измѣнить,—и прежде всего ученіе о *немоленіи за царей*. Въ 1738 году колодникъ Круглый, долгое время жившій въ Выговской пустыни, донесъ на выговцевъ, что они не молятся за предержащую власть. Обвиненіе было очень важное. Составлена была чрезвычайная коммиссія, въ которую отъ Сената былъ назначенъ ассесоръ Квашнинъ - Самаринъ, а отъ Синода Кирилловскій архимандритъ Вавила. Тайная канцелярія отъ себя вручила имъ секретную инструкцію, а для караула и разсылокъ при производствѣ слѣдствій откомандированъ былъ отрядъ солдатъ. Выговцы перепугались. Созвали соборъ. Приходилось выбирать одно изъ двухъ—или принять моленіе за царей, или пожертвовать существованіемъ выговскихъ общежитій и скитовъ. Избрали первое: опредѣлили—въ тропаряхъ и кондакахъ и въ стихахъ, какъ гдѣ напечатано въ книгахъ, императорское величество поминать вездѣ, и, написавъ тропарь «Спаси

Господи», положили въ часовняхъ. Въ этомъ сказалось вліяніе «лучшихъ» выговцевъ, особенно Семена Денисова. Впослѣдствіи въ защиту моленія за царя на Выгѣ писались пространныя сочиненія. Однако большинство усматривало въ такихъ совѣтахъ больше практической сообразительности, чѣмъ непреложной истины. Были даже случаи, когда (1836 г.) снова приходилось «принуждать» выговцевъ къ моленію за царя. Въ настоящее время поморцевъ, пріемлющихъ моленіе за царя, и особенно тѣхъ изъ нихъ, которые отвергаютъ бракъ, прочіе старообрядцы называютъ «*тропарщиками*». Тропарщики, кромѣ Поморья, живутъ въ Саратовской губерніи и въ самомъ Саратовѣ. Примѣръ подобнаго же практическаго разрѣшенія вопроса представленъ поморцами еще въ ученіи *о бракѣ*. На первыхъ порахъ, послѣ основанія Выговскаго монастыря, обитатели выговскихъ пустынь, по возможности, хранили цѣломудріе и даже другихъ безпоповцевъ убѣждали къ безбрачной жизни. Но съ теченіемъ времени нецѣломудренная жизнь стала почти обычнымъ явленіемъ въ скитахъ и общежитіяхъ поморскихъ. Развратъ, такъ сказать, билъ въ глаза и потому приходилось съ нимъ считаться. Понимая, что положить этому конецъ можно только допущеніемъ брака, шестидесятилѣтній поморецъ Вышатинъ отправился въ Палестину искать православной хиротоніи, но, послѣ долгаго странствованія тамъ, въ 1732 году скончался, не достигнувъ цѣли. Между тѣмъ явился другой обличитель мнимаго безбрачія безпоповцевъ—молодой стародубскій безпоповецъ Иванъ Алексѣевъ, который сталъ учить, что раскольники могутъ вѣнчаться въ церкви великороссійской. Свои мысли онъ проводилъ сначала устно, а потомъ изложилъ въ обширномъ сочиненіи «О тайнѣ брака» (1762 г.). Слѣдствіемъ этого было появленіе въ безпоповщинѣ такъ называемыхъ новоженовъ—послѣдователей Алексѣева, вступившихъ въ браки съ благословенія православной церкви, но по обрядамъ до-никоновской церковной практики. И вотъ, поморскіе наставники, не признавая новоженство законнымъ, тѣмъ не менѣе, въ виду нравственныхъ цѣлей, довольно терпѣливо относились къ новоженамъ: налагая на нихъ эпитиміи, они однако не отлучали ихъ отъ своего общества, приглашали на общую трапезу, хотя и сажали при этомъ за особый столъ, оставляли ихъ жить единодомовно, смотря на плоды этого сквозь пальцы, а у новоженовъ внѣ-монастырскихъ свободно даже крестили дѣтей. Мало этого, поморцы нашли возможнымъ снисходительно относиться къ другаго рода новоженамъ — вступившимъ въ брачное сожительство безъ церковнаго благословенія и вѣнчанія, по одному взаимному согласію жениха и невѣсты,— опять, очевидно, изъ практическихъ расчетовъ, ибо и послѣ этого поморцы оставались при убѣжденіи, что истиннымъ бракомъ можно признавать только благословенный священникомъ. Въ настоящее время существуютъ такъ называемые «*полубрачные даниловцы*» [1]. Мысль о необходимости безбрачія они думаютъ осуществить тѣмъ, что всѣмъ даютъ совѣтъ проводить безбрачное житіе; если же кто женится безъ священническаго вѣнчанія, тотъ самъ за себя будетъ отвѣчать и... только предъ Богомъ, общество же къ такому лицу относится снисходительно. Полубрачные живутъ въ губерніяхъ: Архангельской, Олонецкой, Ярославской, Костромской, а также въ Петербургѣ.

2.—Въ концѣ XVII вѣка одинъ изъ новогородскихъ безпоповцевъ, по имени *Θеодосій Васильевъ*, бывшій дьячекъ Крестецкаго-Яма, ушелъ съ семействомъ своимъ за польскій рубежъ, въ Невельскій уѣздъ, чтобы основать здѣсь раскольническое общество. Хотя появленіе отдѣльной общины само по себѣ не вело къ образованію особаго толка, тѣмъ не менѣе кончилось оно ничѣмъ инымъ, какъ именно раздѣленіемъ безпоповщины. Первоначальная исторія *θедосѣевщины* не богата фактами. Чрезъ нѣсколько лѣтъ Θеодосій перешелъ въ

[1] Поморцы называются иначе «даниловцами» по имени Данилы Викулина, дьячка изъ погоста Шунга, перваго Выговскаго киновіарха († 1734 г.).

Великолуцкій уѣздъ и скоро умеръ (†1711 г.). Послѣ этого, на пространствѣ первой половины XVIII вѣка, исторія встрѣчаетъ ѳедосѣевцевъ проживающими въ разныхъ мѣстахъ—по лѣсамъ, мызамъ, городамъ, въ томъ числѣ и въ самой древней столицѣ—Москвѣ, которой, съ возникновеніемъ тамъ Преображенскаго кладбища, суждено было сдѣлаться сосредоточіемъ всего ѳедосѣевскаго раскола.

Московское *Преображенское кладбище* основано въ 1771 году по случаю свирѣпствовавшей тогда въ Москвѣ страшной чумы. Жители древней столицы, пораженные общимъ бѣдствіемъ, кидали свои дома, имущества, и толпами бѣжали въ сосѣдніе города и села. Хорошо было устроить карантины, ибо бѣжавшіе легко могли разнести чуму по окрестностямъ. Этимъ обстоятельствомъ воспользовались ѳедосѣевцы, точнѣе: купецъ Ковылинъ. Вызвавшись устроить карантинъ на собственное иждивеніе, они выпросили у правительства для этого землю близь Преображенской заставы. Поставили заставу, построили наскоро нѣсколько шалашей и стали задерживать всѣхъ, кто выходилъ изъ Москвы. Всѣ ѳедосѣевцы, жившіе въ Москвѣ, были собраны сюда для служенія больнымъ. Послѣднимъ доставляли хорошую пищу и уходъ; умирающихъ напутствовали исповѣдью; мертвыхъ отпѣвали и хоронили на кладбищѣ съ честію. Народъ, умиравшій отъ голода и язвы и видѣвшій, какъ фурманы въ дегтярныхъ рубашкахъ, пьяные и буйные, ѣздили по улицамъ, желѣзными крюками собирали мертвыхъ, на отвратительныхъ телѣгахъ свозили ихъ на кладбища и зарывали ихъ въ общихъ могилахъ безъ всякихъ церковныхъ обрядовъ, прославлялъ попеченіе «благодѣтелей» и толпами стекался къ нимъ. Ковылинъ встрѣчалъ каждаго и каждому внушалъ, что бѣдствія посланы въ наказаніе за «никоніанскую» вѣру. Чаны, нарочно для того приготовленные, безпрестанно наполнялись водой для перекрещиванія желающихъ и нежелающихъ. Въ Москвѣ осталось много опустѣлыхъ домовъ, въ томъ числѣ и принадлежавшіе перекрещеннымъ въ ѳедосѣевство. Сто лошадей Ковылина употреблены были на перевозку выморочнаго имущества. Иконы, бархатъ, парчи, наличныя деньги—все свозилось въ кладовыя Ковылина. Изъ церкви св. Анастасіи, что на Неглинной, обманомъ былъ взятъ цѣлый древній иконостасъ. Касса кладбища оказалась настолько богатою, что на постройку новыхъ зданій свободно можно было употребить до 200,000 рубл. Были воздвигнуты два отдѣленія: одно для мужчинъ, другое для женщинъ. То и другое обнесены каменною стѣною съ башнями по угламъ. Въ первомъ семь корпусовъ, одинъ каменный съ трапезными отдѣленіями и шесть деревянныхъ, а по срединѣ площади—молельня. Во второмъ пять корпусовъ каменныхъ, съ назначеніемъ одного для малолѣтнихъ, и при каждомъ отдѣльная молельня. Кладовыя, амбары, погреба, кухни—завершали благоустройство.

Заботясь объ устройствѣ помѣщенія для своихъ послѣдователей, Ковылинъ далъ общинѣ и *внутреннюю* организацію. Назвавъ общежитіе монастыремъ, онъ назначилъ всѣмъ живущимъ въ пріютахъ кладбища особую одежду: мужчинамъ кафтаны, отороченные черными снуркомъ, съ тремя складками на лифѣ, застегивавшіеся восемью пуговицами, и сапоги, непремѣнно на каблукахъ; женщинамъ—черныя плисовыя повязки, того же цвѣта платки и китайчатые сарафаны. Въ опредѣленное время, по сигналу, всѣ собирались въ часовню, гдѣ отправлялись вечерня, утреня, часы, а также панихиды, и затѣмъ всѣ въ порядкѣ и съ пѣніемъ шли въ трапезу въ предшествіи очереднаго, который несъ икону; тамъ, по прочтеніи наставникомъ молитвы Господней, всѣ дѣлали обычное число земныхъ поклоновъ и садились за столъ; во время обѣда слышался голосъ читавшаго «житіе»; прислужники разносили пищу всегда постную. Въ качествѣ устава были введены «правила», привезенныя съ Вѣтки. Роль главнаго настоятеля, съ общаго желанія, исполнялъ Ковылинъ.

Въ 1808 году Ковылинъ, желая

упрочить существованіе Преображенскаго кладбища и на будущее время, составилъ «правила», которыя отъ лица «московскихъ старообрядцевъ» повергъ на Высочайшее утвержденіе. По поводу сего, 15 мая 1809 года, состоялся Именной Высочайшій указъ императора Александра I московскому военному генералъ-губернатору, гдѣ «заведенію» ѳедосѣевцевъ присвоено названіе «Преображенскаго богадѣльнаго дома», съ предоставленіемъ ему всѣхъ тѣхъ правъ, коими пользуются подобныя частныя благотворительныя заведенія, подъ зависимостію законовъ и мѣстнаго начальства, въ имперіи. Узнавъ о такихъ привилегіяхъ, выхлопотанныхъ Ковылинымъ, выборные отъ иногороднихъ ѳедосѣевскихъ общинъ поспѣшили явиться въ Москву благодарить его за такіе подвиги «по христіанству». Ковылинъ воспользовался этимъ: онъ взялъ съ нихъ обѣщаніе, чтобы наставники во всѣхъ ѳедосѣевскихъ общинахъ въ Россіи были поставляемы не иначе, какъ съ утвержденія настоятеля и попечителей Преображенскаго кладбища, отъ которыхъ и должны получать граматы на это званіе. Такимъ образомъ въ зависимость отъ кладбища стали ѳедосѣевскія общины въ губерніяхъ: Ярославской, Тверской, Новогородской, Лифляндской, Нижегородской, Саратовской, Казанской, Симбирской, а также на Дону и Кубани. На самомъ Преображенскомъ число насельниковъ возросло изъ 500 до 1,500, а число прихожанъ—изъ 3,000 до 10,000.

Въ 1877 году министерствомъ внутреннихъ дѣлъ былъ составленъ и утвержденъ особый уставъ для Преображенскаго кладбища, по которому завѣдываніе имъ ввѣрено попечительному совѣту заведеній общественнаго призрѣнія, а ближайшее управленіе—особому комитету изъ шести членовъ и попечителя, предсѣдательствующаго въ немъ, избираемыхъ прихожанами кладбища изъ своей среды. За передачею мужскаго двора «богадѣльнаго дома» единовѣрцамъ (1866 г.), въ распоряженіи ѳедосѣевцевъ остался бывшій женскій дворъ. Здѣсь въ настоящее время въ шести каменныхъ двухъэтажныхъ зданіяхъ, занимаемыхъ призрѣваемыми изъ безпоповцевъ, имѣется и шесть моленень, а среди двора—каменная «соборная», устроенная на подобіе православнаго храма, съ главами и колоколами; для совершенія службъ имѣется до 180 пѣвцовъ и пѣвицъ, живущихъ внѣ стѣнъ кладбища на готовыхъ квартирахъ и пользующихся доходами; для заболѣвающихъ изъ числа призрѣваемыхъ есть двѣ больницы, въ которыхъ, сверхъ того, и приходящимъ больнымъ изъ окрестныхъ жителей оказывается медицинская помощь совѣтами и лѣкарствомъ. Основной капиталъ «богадѣльнаго дома» простирается до 120,000 рублей, а годовой бюджетъ—до 40,000 рублей. Въ Москвѣ есть еще скиты, числомъ до 10. Они являются какъ бы отдѣленіями главнаго ѳедосѣевскаго «учрежденія». Въ нихъ совершается перекрещиваніе православныхъ, неудобное въ стѣнахъ кладбища. «Отцы», имѣющіеся при каждомъ скитѣ, ежедневно отправляютъ службы, экономы вѣдаютъ хозяйственными дѣлами. Въ скитахъ есть свои прихожане изъ богатыхъ купцовъ, живутъ же по преимуществу дѣвицы и больше молодыя. Оффиціально скиты значатся или фабриками, или ремесленными заведеніями, или частными домами, а потому и живущія въ нихъ прописываются—то какъ ремесленницы, то—какъ фабричныя, то—просто жильцами.

Среди другихъ безпоповщинскихъ согласій ѳедосѣевщина выдѣляется особенно въ пунктѣ безпоповщинскаго ученія о всеобщемъ безбрачіи. Извѣстно, что еще собраніе новгородскихъ безпоповцевъ 1694 года, при участіи Ѳеодосія Васильева, опредѣливъ для всѣхъ безбрачіе, не признало законнымъ ни староженство, ни новоженство. Затѣмъ на «соборѣ» 1751 года, происходившемъ въ Польшѣ, постановивъ за чадородіе отлучать на извѣстные сроки староженовъ, ѳедосѣевцы о новоженахъ разсудили: не жить съ новоженами въ одной храминѣ, не сообщаться въ ядeніи, не мыться въ банѣ, не славить въ ихъ домахъ Христа, не принимать ихъ, безъ развода, на

покаяніе, хотя бы при опасной болѣзни, не крестить ихъ дѣтей — «здравыхъ» совсѣмъ, а больныхъ—безъ обѣщанія родителей разойтись. Наконецъ, московскій Ѳеодосѣевскій соборъ 1883 года, подтвердивъ прежнія ѳеодосѣевскія правила объ обязательномъ для всѣхъ безбрачіи и назвавъ принимающихъ безсвященнословные браки «еретиками» (ст. 16), даже тѣхъ «новоженившихся», которые «признаютъ свое сожитіе незаконнымъ», призналъ подлежащими отлученію отъ своего общества, оставивъ имъ одну надежду на спасеніе—предсмертную исповѣдь (ст. 13). Не нужно добавлять, что ѳеодосѣевское ученіе о всеобщемъ безбрачіи въ нравственномъ отношеніи весьма *вредно*. Послѣдствіемъ его является развратъ въ самыхъ разнообразныхъ видахъ. Онъ далъ знать о себѣ очень рано и съ теченіемъ времени усиливался. При Ковылинѣ гнусныя явленія разврата были возведены въ нравственно извинительный поступокъ. Ковылинъ такъ разсуждалъ: «мы въ крайней нуждѣ находимся, нужда же всѣхъ средствъ, какія ведутъ къ точному исполненію всего въ законѣ, исполнять не обязана». Поэтому, наказывая лицъ, публично опозорившихся, Ковылинъ утѣшалъ тѣхъ, которые умѣли прятать концы. «Безъ грѣха нѣтъ покаянія,—говорилъ онъ,—безъ покаянія нѣтъ спасенія. Въ раю много будетъ грѣшниковъ, но ни одного еретика. Нынѣ брака нѣтъ и брачущіеся въ никоніанскихъ храмахъ—прелюбодѣи, еретики. Живя какъ бы по закону, они не чувствуютъ угрызеній совѣсти за свой грѣхъ и не каются, тогда какъ падшій по немощи естества необходимо сознаетъ свою вину и приноситъ въ ней раскаяніе. Поэтому не возбраняется утолять похоть. Тайно содѣянное тайно и судится». Этимъ «діавольскимъ» разсужденіемъ нравственная обязательность тѣлесной чистоты была замѣнена ученіемъ о возможности нравственной распущенности. И вотъ на Преображенскомъ происходили мерзости, о которыхъ срамно и глаголати. Въ пріютахъ кладбища явилось и выросло цѣлое поколѣніе «воспитанниковъ Ильи Алексѣевича». Ученики Ковылина просто хвастались своимъ «сквернодѣяніемъ»: при цѣлыхъ собраніяхъ, съ поразительною беззастѣнчивостію, они говорили: «лучше нынѣ сто блудницъ имѣть, нежели брачитися». Точно также разсуждаютъ ѳеодосѣевскіе наставники и въ настоящее время—и о женатыхъ, и о развратѣ. Поэтому и жизнь современныхъ ѳеодосѣевцевъ «не только крайне развратна, но даже скотоподобна». Мало этого, гдѣ блудъ, тамъ дѣтоубійство. Дѣтоубійство въ ѳеодосѣевствѣ—фактъ, давно извѣстный правительству. Хотя оно совершается не систематически, но въ виду ученія о безбрачіи легко оправдывается такимъ разсужденіемъ. «Пусть родятъ, да въ царство небесное пускаютъ»!—«А какъ это въ царство небесное пустить»?—«Пусть крестятъ, да утопятъ: младенецъ и будетъ мученикъ».

Въ заключеніе—о согласіяхъ, отдѣлившихся отъ ѳеодосѣевства:

а) *Титловщина.* По ученію Ѳеодосія Васильева, надпись на крестѣ должна состоять изъ словъ: І. Н. Ц. І. Между тѣмъ поморцы признавали титлу: Ц. С. І. Х. С. Б. Споромъ объ этомъ и началась вражда между ними и Ѳеодосіемъ. Однако, по смерти Ѳеодосія, послѣдователи его стали склоняться на сторону поморцевъ и въ 1791 году, на соборѣ, происходившемъ на Преображенскомъ, настояли на опредѣленіи: «титлу І. Н. Ц. І.», какъ «недревнюю», оставить, несогласныхъ же на таковую перемѣну—«отлучить». Оставшіеся вѣрными ученію основателя ѳеодосѣевства получили названіе «титловцевъ». Титловщина существуетъ въ губерніяхъ: Новгородской и Петербургской.

б) *Аристовщина.* Въ началѣ XIX-го столѣтія многіе изъ петербургскихъ ѳеодосѣевцевъ настолько уклонились отъ требованій безбрачія, что какъ сами вели брачную жизнь—то по одному согласію, то съ вѣнчаніемъ въ православномъ храмѣ, такъ и дѣтей своихъ убѣждали вступать въ бракъ, хотя бы даже съ православною половиною, а наставники такимъ потворствовали — тѣмъ, что крестили у нихъ новорожденныхъ. Созванный по этому поводу въ Петербургѣ въ 1809 году соборъ

ѳедосѣевцевъ не имѣлъ возможности строго отнестись къ такимъ лицамъ, чтобы не лишить согласіе многихъ его членовъ, и позволилъ крестить дѣтей новоженовъ, безъ развода супруговъ, если послѣдніе не «мірщатъ». Часть петербургскихъ ѳедосѣевцевъ, во главѣ съ купцомъ Аристовымъ, не согласилась на такія послабленія и образовала особое «аристово согласіе», которое до сороковыхъ годовъ имѣло молельню на углу Казачьяго переулка и Гороховой. Теперь оно немногочисленно, но послѣдователи его продолжаютъ жить замкнуто.

в) *Рижскіе*. Рига издавна занимала первое, послѣ Москвы и Петербурга, мѣсто въ ряду остальныхъ городовъ имперіи по благоустройству находившейся въ ней ѳедосѣевской общины. Издавна также рижскіе ѳедосѣевцы были жаркими проповѣдниками всеобщаго безбрачія и въ то же время вели жизнь крайне развратную. Своихъ мнимыхъ женъ, которыхъ нерѣдко брали даже изъ лицъ, принадлежавшихъ къ православію, католичеству, лютеранству, мѣняли очень часто, даже съ прижитыми дѣтьми, и брошенныя матери «таскались по улицамъ», предавались разврату, увлекая къ тому своихъ дочерей, дѣти же мужскаго пола поступали въ число «карманщиковъ». Вслѣдствіе этого въ тридцатыхъ годахъ прошедшаго столѣтія Высочайшими повелѣніями о рижскихъ раскольникахъ указано употреблять противъ раскольниковъ, «кои ведутъ развратную жизнь», «полицейскія мѣры», а ихъ незаконнорожденныхъ дѣтей «крестить въ православной вѣрѣ» и, затѣмъ, по достиженіи возраста, дѣтей мужескаго пола «зачислять въ военные кантонисты, а женскаго—пристраивать по распоряженію приказа общественнаго призрѣнія». Чтобы избѣжать такой «бѣды», хитрые ѳедосѣевцы, примѣняясь къ дѣйствующимъ распоряженіямъ власти, постарались придать своимъ сожитіямъ видъ законности. И вотъ явился обычай сводить браки въ молельнѣ, при посредствѣ своихъ наставниковъ,—съ пѣніемъ избранныхъ изъ чина вѣнчанія псалмовъ, чтеніемъ апостола и евангелія. Наставникъ благословляетъ брачныхъ, говоря: «Богъ благословитъ», а по окончаніи церемоніи читаетъ изъ Требника поученіе, гдѣ сказано: «оженился, не согрѣшилъ еси».

г) *Польскіе*. Ѳедосѣевцевъ, живущихъ въ губерніяхъ: Ковенской, Сувалкской и Виленской, московскіе ѳедосѣевцы пріемлютъ въ общеніе чрезъ исполненіе шестинедѣльняго поста—за то, что тѣ пріемлютъ новоженовъ на исповѣдь, да и до общенія съ собою въ моленіи и пищи не допускаютъ лишь до тѣхъ поръ, пока у новоженовъ родятся дѣти. Такой же чинопріемъ московскіе ѳедосѣевцы допускаютъ и по отношенію къ ѳедосѣевцамъ рижскимъ и петербургскимъ.

3. Новое раздѣленіе съ поморцами, послѣ Ѳеодосія учинилъ нѣкто *Филиппъ*. Въ мірѣ онъ назывался Фотіемъ и служилъ въ стрѣлецкомъ полку, откуда, во время сраженія подъ Нарвою, бѣжалъ. Найдя пріютъ въ Выговской пустыни, онъ нѣкоторое время стоялъ въ числѣ рядовой «братіи», а затѣмъ на него были возложены обязанности «духовнаго отца». По смерти Викулина, между Филиппомъ и Семеномъ Денисовымъ произошла распря—изъ-за того, что Филиппъ желалъ, чтобы Семенъ раздѣлялъ съ нимъ власть настоятеля. И хотя «соборъ», рѣшивъ дѣло въ пользу Семена (1737 г.), заставилъ спорившихъ примириться, однако въ душѣ они остались врагами. И вотъ когда вслѣдствіе доноса Круглаго выговцы, по настоянію Семена, вынуждены были «написать тропарь», Филиппъ протестовалъ противъ этого. Какъ только запѣли тропарь, Филиппъ бросилъ кадило на полъ и, съ крикомъ: «пала вѣра христіанская», выбѣжалъ изъ часовни. Оставивъ «монастырь», Филиппъ перешелъ въ надеждинъ скитъ и съ годъ жилъ въ овинѣ, а затѣмъ, видя, что ему есть единомышленные, облюбовалъ мѣсто «за мхами», на рѣкѣ Умбѣ, и построилъ тамъ келью. Посланные его ходили по волостямъ и суземку и обличали «ересь» выговцевъ; народъ прибывалъ на Умбу и число келій здѣсь быстро умножалось. Видя такой успѣхъ, выговцы рѣшились ока-

зать противодѣйствіе. И ласками и угрозами они пытались возвратить Филиппа въ общежитіе: самъ настоятель не только писалъ увѣщанія къ Филиппу, но и лично навѣщалъ его,—и все напрасно. Тогда выговцы навели воинскую команду на скитъ Филиппа. Послѣдняго предупредили.—«Давно готовы», отвѣтилъ Филиппъ вѣстнику и, собравъ братію въ часовню, сталъ готовить всѣхъ къ смерти. И какъ только послышался стукъ солдатъ въ запертыя двери, филипповцы, учинивъ наскоро прощальный плачъ, «подпустили огня» и всѣ, числомъ до 70, сгорѣли (1743 г.). Выговцы разграбили кельи филипповцевъ, но не могли извести всѣхъ своихъ противниковъ. Во главѣ филипповцевъ сталъ «самострига» Терентій. На него выговляне навели солдатъ и заставили сжечься (1747 г.),—съ 98 лицами обоего пола. Новый вожакъ, старикъ Матѳей, успѣлъ еще собрать около себя десятки послѣдователей, и въ 1750 году также добровольно погибъ съ ними въ пламени. Съ тѣхъ поръ *самоубійство*, въ разныхъ видахъ, считается у филипповцевъ средствомъ цѣло соблюсти вѣру, примѣнительно ко взгляду болѣе раннихъ учителей раскола, и случаевъ повторенія его извѣстно весьма много, особенно изъ прежней исторіи этого толка. Въ другихъ главнѣйшихъ пунктахъ *своего ученія* филипповцы держатся строгихъ въ духѣ ѳедосѣевства опредѣленій, но исполнять ихъ стараются строже, равно и къ «внѣшнимъ» относятся фанатичнѣе. Отъ раскольниковъ другихъ толковъ они получили за это названіе «крѣпкихъ христіанъ». Впрочемъ въ послѣднее время и «крѣпость» филипповцевъ подъ давленіемъ жизненныхъ условій стала ослабѣвать: нѣкоторые изъ нихъ перестали чуждаться модной одежды, староженовъ за чадородіе стали наказывать только эпитиміей; извѣстны случаи, хотя пока единичные, даже новоженства филипповцевъ. Въ настоящее время филипповство держится, кромѣ архангельской и олонецкой губерніи, въ селѣ Кимрѣ, тверской губерніи, нѣкогда вліятельномъ центрѣ,—Угличѣ, въ двадцатыхъ годахъ служившемъ мѣстомъ для филипповскихъ соборовъ,—Москвѣ, гдѣ еще около 1790 года была построена моленная и при ней помѣщеніе для призрѣваемыхъ,—и въ Петербургѣ.

4. Въ смыслѣ отрицанія нѣкоторыхъ гражданскихъ требованій и житейскихъ обычаевъ филипповцы не довели выводовъ до конца. Они не разрываютъ всѣхъ связей съ обществомъ: живутъ въ его средѣ, несутъ общественныя обязанности, платятъ подушное. Въ свое время они записывались иногда въ двойной окладъ; если же и избѣгали записи, то лицемѣрно выдавали себя за православныхъ. Такая неопредѣленность и непослѣдовательность, естественно, должна была вызвать протестъ. Во второй половинѣ XVIII вѣка недовольные этого рода сгруппировались около пустынника *Василія Степанова*, по мірскому занятію пастуха. Они не мало нашли винъ за раскольниками разныхъ согласій и особенно возмущались записью ихъ въ раскольническіе списки. Подобнаго же рода протестъ во второй половинѣ XVIII вѣка былъ высказанъ и другими личностями, и даже повелъ къ образованію доселѣ существующихъ «согласій»: аароновщины и странниковъ.

Аароновщина существуетъ въ архангельской губерніи. Названіе свое она получила по прозванію одного мѣщанина *Андрея Жукова* († 1798 г.), который прозывался Аароновымъ. Онъ безусловно отвергалъ записи въ раскольническіе списки, называя ихъ отреченіемъ отъ имени христіанина, признаніемъ себя нечестивымъ, и въ противовѣсъ «нечестивымъ» основалъ «согласіе благочестивыхъ», но отреченія отъ жизни въ обществѣ и онъ не требовалъ. Зато гораздо рѣзче, и притомъ съ широкимъ приложеніемъ къ жизни, ученіе *странниковъ* или *бѣгуновъ*.

Основателемъ бѣгунства былъ нѣкто *Евѳимій*, родомъ изъ Переяславля, жившій нѣкоторое время въ Москвѣ въ средѣ филипповцевъ и, потомъ, военный дезертиръ. Живя въ древней столицѣ, онъ могъ ознакомиться, что даже «крѣпкіе христіане» не заслуживали такого наименованія, по крайней

мѣрѣ за ихъ двоедушіе по отношенію къ православію и православному правительству, вслѣдствіе чего пришелъ къ мысли о необходимости бороться съ такимъ, съ точки зрѣнія истаго безпоповца, зломъ. И вотъ, для начала, Евѳимій послалъ «московскимъ старцамъ» — филипповцамъ 39 вопросовъ, прося филипповцевъ дать ему на нихъ отвѣты. Отвѣта, разумѣется, не было дано, и это побудило дерзкаго вопрошателя тѣмъ настойчивѣе стремиться къ исполненію задуманнаго плана. Факты безпоповщинскаго лицемѣрія возникали на каждомъ шагу. Кто-либо изъ православныхъ скажетъ раскольнику: «ты раскольникъ, въ церковь не ходишь, таинъ не принимаешь»,—и тотъ, не желая навлечь на себя непріятности, не только отрицается отъ этого на словахъ, но и дѣйствительно идетъ въ церковь и причащается. Если ѳедосѣевецъ или филипповецъ опасно заболѣвалъ, то призывали къ нему православнаго духовника, и хотя вслѣдъ за послѣднимъ обыкновенно являлся къ больному «старовѣрческій креститель», но онъ дѣлалъ свое дѣло тайно, чтобы «исправленнаго» считали за сына великороссійской церкви. Въ случаѣ праздника раскольники должны были принимать приходскихъ священниковъ у себя на дому, съ поклономъ одѣляя ихъ хлѣбомъ, пирогами, житомъ, деньгами. Когда раскольнику требовалось куда-либо поѣхать, приходилось обращаться къ священнику за свидѣтельствомъ о бытіи на исповѣди, чтобы получить паспортъ,—когда раскольникъ умиралъ, его погребали въ могилѣ, вырытой съ «благословенія» того же священника. Все это и подобное вынуждены были дѣлать незаписные раскольники. Раскольники же записные—тѣ прямо отвергались Христа, ибо открыто состоятъ подъ властію антихриста, по мнѣнію Евѳимія. Исходной точкой такого взгляда на раскольниковъ всѣхъ толковъ, которымъ они приравнивались къ «никоніанамъ», для Евѳимія служило безпоповщинское ученіе о воцареніи антихриста. Только онъ своеобразно вытолковывалъ антихриста. Онъ повторилъ старую раскольническую мысль о императорѣ Петрѣ I, какъ антихристѣ, подыскавъ къ ней какъ можно болѣе мнимыхъ доказательствъ, и указалъ чувственнаго антихриста въ лицѣ царствующихъ особъ, какъ преемниковъ Петра и исполнителей воли его. «Апокалипсичный звѣрь, писалъ Евѳимій, есть царская власть, икона его—власть гражданская, тѣло его—власть духовная». Въ практическомъ выводѣ это означало, что остался одинъ для «вѣрующихъ» путь ко спасенію—«не пространный, еже о домѣ, о женѣ, о чадахъ, о торгахъ, о стяжаніяхъ попеченіе имѣти», а «тѣсный и прискорбный, еже не имѣти ни града, ни села, ни дома» Нужно вступить въ брань съ антихристомъ. Но какъ же вести ее? Такъ какъ открыто бороться нельзя, то «достоитъ таитися и бѣгати», по выраженію Евѳимія, чтобы чрезъ это порвать всѣ связи съ обществомъ, чтобы уклониться отъ всѣхъ гражданскихъ повинностей—видимыхъ знаковъ власти антихристовой: записи въ ревизіи, платежа податей, военной службы, паспортовъ, присяги. И всякій, желающій вступить на сей путь брани съ антихристомъ, путь странствованія не только по городамъ и весямъ, но и по лѣсамъ и пустынямъ, кто бы онъ ни былъ, православный или раскольникъ, непремѣнно долженъ принять *новое крещеніе*.

Рѣшеніе Евѳиміемъ вопроса въ указанномъ смыслѣ состоялось, вѣроятно, не безъ вліянія со стороны нѣкоего «странника» Іоанна. Кто былъ Іоаннъ и откуда, неизвѣстно, но извѣстно то, что «случайный знакомецъ» Евѳимія былъ для него вліятельнымъ «совѣтникомъ». Между прочимъ онъ далъ и тотъ совѣтъ Евѳимію, чтобы онъ самъ себя крестилъ, что Евѳимій и исполнилъ въ 1772 году. Въ пошехонскихъ лѣсахъ, въ одномъ изъ раскольническихъ скитовъ, Евѳимій обрѣлъ себѣ перваго послѣдователя въ лицѣ нѣкоего Павла Васильева, а въ деревнѣ Малышевой, ярославскаго уѣзда—страннопріимца Петра Ѳедорова, да еще человѣкъ шесть учениковъ и ученицъ изъ разныхъ мѣстъ. Первые успѣхи однако оказались вмѣстѣ и послѣдними.

Число перекрещенныхъ Евѳиміемъ пока тѣмъ и ограничилось. Скрываясь сначала въ лѣсахъ галическихъ, потомъ въ окрестностяхъ Ярославля, Евѳимій занимался иконописаніемъ, перепискою книгъ, а также сочинительствомъ. Онъ былъ вообще большой любитель книгъ. Умеръ Евѳимій въ 1792 году. По смерти Евѳимія въ роли наставницы выступила его спутница *Ирина Ѳедорова*, крестьянка изъ тверской губерніи. Конечно, она не могла замѣнить Евѳимія, какъ и никто другой, однако ученіе Евѳимія продолжало распространяться, и именно благодаря сочиненіямъ основателя бѣгунства, изъ которыхъ наибольшее уваженіе въ средѣ странниковъ получилъ такъ называемый «Цвѣтникъ десятословный», содержащій обличеніе «винъ» и «пороковъ» старообрядцевъ. Ирина перешла въ село Сопѣлки, что на правомъ берегу Волги, въ 15 верстахъ отъ Ярославля, при ручьѣ Великорѣчкѣ, село, которое съ тѣхъ поръ стало играть роль столицы бѣгунства и по имени котораго самый толкъ иначе называется «сопѣлковскимъ». Послѣдователями Ирины въ Сопѣлкахъ явились крестьяне: *Петръ Крайневъ и Яковъ Яковлевъ*. Между ними завязался первый въ исторіи толка споръ о томъ, при какихъ условіяхъ можетъ быть совершенъ пріемъ въ согласіе? Яковлевъ, разсуждая строго въ духѣ ученія основателя странничества, сначала утверждалъ, что только тотъ можетъ считаться членомъ бѣгунскаго общества, кто дѣйствительно будетъ скрываться, Крайневъ же, поддерживаемый Ириною, находилъ возможнымъ принимать въ общество и тѣхъ, кто даетъ обѣтъ выйти въ странство, хотя и будетъ оставаться дома. На это чрезъ нѣсколько лѣтъ согласился и Яковлевъ. Съ тѣхъ поръ въ согласіе бѣгуновъ стало входить много лицъ «жиловыхъ».

Въ первой четверти настоящаго столѣтія въ средѣ бѣгуновъ возникъ новый споръ—по вопросу о деньгахъ: можно ли ихъ брать страннику?—Нѣкій *Иванъ Петровъ*, изъ костромской губерніи, рѣшилъ вопросъ въ отрицательномъ смыслѣ, на томъ основаніи, что на деньгахъ находится государственный гербъ, и, чтобы отдѣлиться отъ несогласныхъ съ нимъ, крестилъ самъ себя. Шла молва о воздержной жизни новаго проповѣдника, и это склонило многихъ на его сторону. Сначала Иванъ скитался въ окрестностяхъ Ярославля, затѣмъ жилъ въ пошехонскихъ лѣсахъ, наконецъ, перешолъ къ Вологдѣ. Послѣдователи Евѳимія, не согласившіеся съ Петровымъ, дѣлали попытки къ умиротворенію возникшаго «раскола», но Петровъ до конца своей жизни († 1860 г.) остался при своемъ мнѣніи. Толкъ «*безденежниковъ*» въ настоящее время незначителенъ.

Въ шестидесятыхъ годахъ истекшаго столѣтія произошло новое раздѣленіе въ бѣгунствѣ, именно по милости наставника *Никиты Семенова* († 1893 г.). Сочинитель «Малаго образа ересей»—личность знаменитая, и какъ вліятельнѣйшій авторитетъ въ средѣ послѣдователей основателя бѣгунства, и какъ ярый пропагандистъ его ученія, ѣздившій съ своею проповѣдью не только по лѣсамъ пошехонскимъ и вологодскимъ, но и по многимъ городамъ, не исключая и древней столицы—Москвы. Въ концѣ 1854 года Никита былъ взятъ полиціею, сосланъ въ Соловки, но успѣлъ оттуда бѣжать и болѣе 30 лѣтъ послѣ того былъ самымъ виднымъ бѣгунскимъ наставникомъ. Для своей общины Никита написалъ уставъ (въ 84 «статьяхъ»), но многіе не приняли «статей» Никиты и произошло раздѣленіе. Строгихъ приверженцевъ Семенова называютъ «*статейниками*» или «*іерархитами*», противниковъ его—противостатейниками.

Въ то-же время возникъ между странниками вопросъ о *бракѣ*. Первыми проповѣдниками брачной въ странствѣ жизни были *Миронъ Васильевъ* изъ пошехонскаго уѣзда и *Николай Касаткинъ* — изъ череповецкаго. Въ семидесятыхъ годахъ ихъ мысль нашла себѣ усерднаго защитника въ лицѣ крестьянина новгородской губерніи *Михаила Кондратьева*. Брачить стали подъ условіемъ взаимнаго обѣта и при пѣніи молебна.

Лжеученіе странниковъ нашло себѣ любезный пріютъ во многихъ мѣстахъ,

не исключая и сѣверной нашей столицы. Предѣльными пунктами невѣдомаго царства бѣгуновъ называютъ Каргополь и Вологду—на сѣверѣ, и Томскъ—на востокѣ; срединными, болѣе извѣстными мѣстами бѣгунства служатъ губерніи ярославская, костромская, частію тверская, новгородская и владимірская, около г. Шуи, нижегородская—въ семеновскомъ уѣздѣ; далѣе на востокъ Казань, съ уѣздами казанскимъ и царевококшайскимъ, и частію Самара; еще далѣе: сарапульскій и яранскій уѣзды вятской губерніи, предѣлы Перми, Оханска, Тагила и Тюмени. Въ шуйскомъ, яранскомъ и оханскомъ уѣздахъ живутъ преимущественно противостатейники, въ каргопольскомъ — брачные, въ томскихъ лѣсахъ скрываются и безденежники. Столицею статейниковъ служитъ Ярославль, столицею противостатейниковъ—Томскъ.

По наибольшей распространенности и особенной вліятельности наставниковъ первое мѣсто, въ ряду вышеназванныхъ четырехъ бѣгунскихъ общинъ, занимаетъ община статейниковъ. Въ самое послѣднее время, благодаря присоединенію къ православію одной послѣдовательницы этой общины, бывшей тамъ уставщицей и миссіонершею, въ литературѣ сообщены новыя свѣдѣнія о внутреннемъ устройствѣ толка статейниковъ и бытовой его сторонѣ. По «статьямъ» Никиты Семенова, управленіе въ его общинѣ представляется въ такомъ видѣ: во главѣ стоитъ управляющій, какъ бы нѣкій патріархъ, для областей или большихъ городовъ существуютъ старшіе, въ родѣ епископовъ, въ небольшихъ общинахъ управляютъ настоятели, въ родѣ пресвитера. Власть главнаго наставника можетъ подлежать контролю только общаго собора; онъ имѣетъ при себѣ двухъ совѣтниковъ; пишетъ онъ очень рѣдко, изъ опасенія быть выслѣженнымъ полиціей, а также и выѣзжаетъ только по особо важнымъ дѣламъ, напр., для суда; встрѣчаютъ его въ высшей степени торжественно, съ пѣніемъ, со свѣчами въ рукахъ и пр. Около областнаго наставника имѣются тоже два совѣтника; изъ этихъ трехъ правителей области первый есть собственно правитель и распорядитель, второй—креститель, третій—духовникъ; духовникъ, по нуждѣ, можетъ быть и крестителемъ, но креститель ни въ какомъ случаѣ духовникомъ быть не можетъ; въ случаѣ нужды, исповѣдуютъ старшіе въ кельѣ, въ томъ числѣ и женщины, и не только женщинъ, но и мужчинъ. Каждая область должна имѣть не менѣе ста бѣгуновъ безъ всякаго вида; всѣхъ областей теперь насчитывается восемь; надъ областными наставниками поставленъ благочинный, подчиненный непосредственно только главному управляющему. Кромѣ того въ каждой области имѣется экономъ съ двумя помощниками, на которомъ лежатъ дѣла хозяйственныя,—игумены и игуменьи, которыхъ обыкновенно зовутъ «крестными» и изъ которыхъ одинъ или одна, такъ называемые «старшіе», на соборныхъ моленіяхъ исполняютъ обязанности уставщика или уставщицы,—и, наконецъ, иконописцы, непремѣнно изъ перекрещенныхъ, никогда изъ отступниковъ; жизнь ихъ должна отличаться особою строгостію, почему къ нимъ приставляютъ отдѣльнаго дядьку-старика, или старуху; должны также часто исповѣдываться. Таковы администрація у статейниковъ и ихъ должностныя лица. Что касается рядовыхъ бѣгуновъ, то ихъ вообще можно раздѣлить на перекрещенныхъ, и неперекрещенныхъ, иначе—жиловыхъ и крыющихся. Жиловые, пока они не перекрещены, имѣютъ узаконенные виды на жительство и потому живутъ открыто; перекрещенные же, по условію, непремѣнно суть безпаспортные и потому вынуждены жить подъ укрывательствомъ жиловыхъ. Въ свою очередь, жиловые составляютъ нѣсколько степеней, такъ что есть испытуемые, затѣмъ есть испытуемые второй степени, и наконецъ сюда же относятся такъ называемые «отступники». Всякій, заявившій желаніе присоединиться къ бѣгунству, оставляется на испытаніи въ теченіе трехъ лѣтъ; онъ допускается на соборныя и частныя моленія, но стоитъ не молясь; онъ знаетъ

всѣхъ трехъ наставниковъ общины и получаетъ отъ нихъ наставленія, но не знаетъ, гдѣ они живутъ; онъ—благотворитель, но куда идутъ его пожертвованія, ему не говорятъ. Если, затѣмъ, въ указанный срокъ испытуемый заслужитъ довѣріе, то его знакомятъ съ устройствомъ общества, съ мѣстомъ, гдѣ живутъ бѣгуны и ихъ наставники, и поручаютъ ему какое-нибудь дѣло, напр. устроеніе пристанодержательствъ, содержаніе адресовъ и передачу писемъ, распредѣленіе странниковъ по кельямъ. Третій видъ «жиловыхъ», т. е. въ мірѣ живущихъ бѣгуновъ, составляютъ отступники; отступникомъ считается только уже крещенный, и отступничество бываетъ вольное и невольное, т. е. вынужденное полиціей; вина отступника заключается въ томъ, что онъ объявляетъ свое имя и званіе. Кромѣ того по паспортамъ, хотя большею частію уже просроченнымъ, живутъ еще «оглашаемые», т, е. готовящіеся къ крещенію; они проживаютъ въ «кельяхъ» и несутъ извѣстное послушаніе; это—уже прошедшіе испытаніе и принимающіе крещеніе при обыкновенныхъ условіяхъ, т. е. не экстренно.

Вотъ въ чемъ состоитъ приготовленіе къ крещенію и какъ совершается самое крещеніе: «оглашаемый» въ теченіе сорока дней постится, не ходитъ въ баню и кладетъ ежедневно тысячу поклоновъ; это такъ называемый «приглась» и когда онъ кончится — новоприсоединенный, если онъ не малолѣтній, приводится на «соборъ» для избранія крестнаго или крестной; самое крещеніе совершается въ проточной водѣ, чаще же въ кадкѣ, на дворѣ или въ сараѣ; предварительно погруженія крещаемаго перевязываютъ по таліи полотенцемъ, чтобы креститель могъ держать концы послѣдняго въ лѣвой рукѣ, когда правую будетъ возлагать на голову крещаемаго; въ теченіе семи дней новокрещенный остается въ особой келіи, или въ моленной, а на восьмой день, послѣ молебна дневному святому, имя котораго дано новокрещенному, крестный, или крестная переодѣваютъ послѣдняго изъ крещальнаго бѣлаго одѣянія въ черное, какъ бы выражая тѣмъ идею постриженія въ монашество; настоятель говоритъ при этомъ рѣчи новокрещенному и его воспріемникамъ. Послѣ этого бѣгунъ становится «истиннымъ христіаниномъ». Обыкновенно требуется, чтобы всякій жиловой, по обращеніи въ секту, прожилъ безъ крещенія не менѣе шести лѣтъ, но конечно—за исключеніемъ случаевъ опасной болѣзни, когда крещеніе совершается уже и безъ всякихъ приготовленій. Умершихъ, всѣхъ безъ исключенія, бѣгуны хоронятъ секретно, въ мѣстахъ для другихъ неизвѣстныхъ, иногда въ огородахъ, вблизи овиновъ, даже на пашняхъ, но большею частью въ лѣсу; покойника завертываютъ въ рогожу, гроба же не полагается; зарываютъ въ землю не глубоко, чтобы антихристова земля не слишкомъ давила покойника, и притомъ голову нѣсколько выше, чѣмъ ноги, чтобы легче было подняться, когда настанетъ день страшнаго суда; дѣлается это дѣло ночью.

Членамъ своего толка бѣгуны ведутъ счисленіе; перекрещенныхъ наставники счисляютъ при посредствѣ свидѣтельствъ о крещеніи, а не принявшихъ крещенія — при посредствѣ особыхъ записей; эти документы отсылаются въ Ярославль и имѣютъ печать съ изображеніемъ голубя, у бѣгуновъ служащаго гербомъ. Счетъ и извѣстность ведется и самымъ кельямъ, въ которыхъ живутъ бѣгуны. Кельями называются не отдѣльныя комнаты, а нѣсколько комнатъ въ одномъ домѣ, или два-три домика на одномъ дворѣ. Въ ближайшихъ комнатахъ обыкновенно помѣщается самъ домохозяинъ съ семьей, какъ «жиловой», т. е. имѣющій законный видъ на жительство; въ болѣе отдаленныхъ помѣщеніяхъ проживаютъ приготовляемые къ крещенію, а еще далѣе и поближе къ «тайникамъ» скрываются уже перекрещенные. «Тайники»—это особыя помѣщенія для «крыющихся», на случай полицейскихъ осмотровъ. Тайники бываютъ въ видѣ ямъ подъ лѣстницами, чуланами, иногда за стѣной, или подъ двойной крышей; въ тайники ве-

дутъ замаскированныя дверки—то за посудницей, помѣщенной противъ русской печки, то подъ «голбцомъ», т. е. подъ особой пристройкой для взлѣзанія на эту печь, то подъ кроватью, приставленной къ стѣнѣ; бываютъ приспособленія въ стойлахъ для домашняго скота, съ выходами на крышу, а у людей богатыхъ устраивается пружинное кресло, которое, если кто сядетъ на него, опускается внизъ, въ подполье, но можетъ и не опускаться, благодаря особому крючку; тайникъ одного дома соединяется съ тайникомъ другаго, третьяго, и такъ далѣе, а тайникъ послѣдняго дома выходитъ куда-нибудь въ садъ, перелѣсокъ, на большую дорогу. Каждая келья имѣетъ свое внутреннее устройство, свое хозяйство, свой домашній обиходъ. Кромѣ игумена или игуменьи здѣсь есть причетникъ или причетница, клирошане и клирошанки, послушники и послушницы, привратники и привратницы, иногда особый пекарь. Каждый день въ кельѣ совершается обычная дневная служба въ особой комнатѣ; на большіе праздники сходятся изъ всѣхъ келій на «соборныя» моленія; молятся отдѣльно мужчины и отдѣльно женщины. «Истиннымъ христіанамъ» пищу готовятъ по монастырскому уставу—молочное, рыбное и овощи, оглашаемымъ—холодное и только по субботамъ и праздникамъ горячую похлебку, остальные могутъ ѣсть и мясное. Жизнь въ кельѣ идетъ однообразно и скучно; посѣщаютъ келью только свои духовныя лица—духовникъ и креститель, для духовныхъ бесѣдъ; родные и знакомые допускаются въ женскую келью только на глазахъ «крестной»; выходъ изъ келій разрѣшается только съ провожатой; въ мужскихъ кельяхъ молодые парни достигаютъ иногда 18—20 лѣтняго возраста, ни разу не увидѣвши ни одной женщины. При такой закрытой жизни у насельниковъ келій естественно зарождается скука, желаніе другой обстановки и стремленіе посмотрѣть міръ, а это и есть побужденіе къ тому, чтобы побольше странствовать и почаще переѣзжать съ одного мѣста на другое. Дѣти появляются въ кельяхъ не раньше 5-лѣтняго возраста, а до этого воспитываются на сторонѣ въ подходящихъ семьяхъ. Характерною чертою бѣгунскаго келейнаго воспитанія служитъ то, чтобы съ малыхъ лѣтъ пріучить ребенка къ презрѣнію всего внѣшняго, мірскаго, и расположить его сердце къ любезной пустынѣ; это достигается соотвѣтственными ужасающими или умилительными разсказами, особенно изъ прологовъ; затѣмъ, дѣтей пріучаютъ къ неуклонному исполненію уставовъ и безусловному послушанію; такимъ образомъ дѣти по цѣлымъ ночамъ выстаиваютъ богослуженія, иногда по-долго постятся, за проступокъ берутъ въ руки лѣстовку и кладутъ указанное число поклоновъ. Дѣтей не бранятъ, но и ласки они не видятъ; сверстниковъ по возрасту не полагается и въ этомъ смыслѣ дитя остается одно, какъ скитникъ или скитница; вслѣдствіе этого у дѣтей развивается замкнутость. Кромѣ обученія славянскому чтенію и полууставному письму дѣтей знакомятъ съ порядками богослуженія, съ крюковымъ пѣніемъ, съ монастырскимъ уставомъ, а далѣе, болѣе способныхъ, съ исторіей общей и русской—до патріарха Никона, хотя и не полностію, а въ отрывкахъ. Высшею же наукою у бѣгуновъ служитъ такъ называемое «бесѣдословіе», т. е. искусство бесѣдовать и пропагандировать бѣгунское ученіе. Учитель «бесѣдословія» поставляется главою статейниковъ и живетъ гдѣ-то въ предѣлахъ Ярославля. Областные наставники посылаютъ къ нему на выучку ежегодно по одному мальчику и по одной дѣвочкѣ, изъ наиболѣе способныхъ. Учатъ годъ, или два, а послѣ того отправляютъ еще къ разнымъ «миссіонерамъ» для практики. Обученіе состоитъ въ томъ, что прежде всего читаются и запоминаются извѣстныя мѣста изъ Пролога; затѣмъ коротко останавливаются на чтеніи и изъясненіи Евангелія и гораздо дольше—Апокалипсиса, Ипполитова слова и слова Ефрема Сирина, причемъ изъясняютъ все, конечно, примѣнительно къ своему бѣгунскому положенію; наконецъ, ставятся вопросы, или возраженія противъ

ученія православной церкви, учитель показываетъ, какъ рѣшить вопросъ или поддержать возраженіе, а ученики все это записываютъ и заучиваютъ на память. Какъ бесѣдовать съ простымъ православнымъ народомъ, какъ — съ послѣдователями другихъ раскольническихъ толковъ, какъ держать себя на публичныхъ бесѣдахъ съ православными миссіонерами,—на все это бѣгунская миссіонерская наука и практика даетъ свои отвѣты и наставленія. Дѣти «жиловыхъ» бѣгуновъ, посылаемые для обученія, содержатся на средства своихъ родителей, всѣ же прочіе живущіе въ кельяхъ — на средства общества. Эти средства получаются частію отъ кружечныхъ подаяній при соборныхъ моленіяхъ, частію отъ пожертвованій новообращающихся въ секту и по духовному завѣщанію; часть этихъ доходовъ поступаетъ въ главную кассу, изъ которой, въ свою очередь, дѣлаются выдачи, если извѣстная областная община въ какомъ-либо случаѣ не обойдется на свои средства.

Бѣгунство есть послѣдній, крайній выводъ изъ началъ безпоповщины по отношенію къ общественному и государственному строю,—крайній въ логически послѣдовательномъ порядкѣ. И поскольку всѣ прочіе безпоповщинскіе толки являются нарушителями этой послѣдовательности, доктринально ли, или практически, въ жизни, — бѣгунство своимъ существованіемъ убиваетъ всю остальную безпоповщину. Но и само оно оказывается совершенно неприложимымъ къ жизни и тѣмъ самымъ подрываетъ основы и своего существованія. Прежде всего допущеніе въ бѣгунство такъ называемыхъ «жиловыхъ» есть коренное нарушеніе доктрины основателя бѣгунства. Вдругъ, повидимому безъ всякой причины, возникаетъ въ средѣ послѣдователей Евѳимія вопросъ, который послѣднимъ рѣшенъ со всею ясностію и даже положенъ былъ имъ въ основу всего протеста, и не только возникаетъ, но и рѣшается въ положительномъ смыслѣ, прямо вопреки основному требованію основателя бѣгунства. Но дѣло въ томъ, что такъ рѣшить этотъ вопросъ побуждали практическія соображенія. Постоянное бродяжничество, разрывая связь между членами толка, грозило его существованію, а также, привлекая людей бѣдныхъ, бездомныхъ, преступниковъ, отнимало возможность привлеченія въ согласіе людей богатыхъ, привыкшихъ къ осѣдлости, которые могли бы матеріальнымъ образомъ поддерживать его существованіе. И вотъ явились «жиловые христіане», чтобы составить для бѣгунства твердый оплотъ, крѣпкія подпорки, образовать собою цѣпь звѣньевъ, которыя бы связывали бѣгуновъ въ одно цѣлое. Состоя членами общества подъ условіемъ обѣта странства, они устраиваютъ при своихъ домахъ или въ наемныхъ квартирахъ «пристанодержательства», чтобы укрывать дѣйствительныхъ странниковъ; здѣсь же, въ ихъ домахъ, существуютъ моленныя и собираются соборы; чрезъ руки жиловыхъ идетъ бѣгунская переписка. Правда, съ точки зрѣнія Евѳимія, это тѣ же «за попами укрывающіеся» лицемѣры, изъ-за которыхъ онъ разгромилъ всю безпоповщину; но вѣдь только благодаря этимъ лицемѣрамъ могутъ существовать всѣ бѣгунскія учрежденія; даже и восполненіе бѣгунскаго царства членами происходитъ отсюда, такъ какъ своего потомства бѣгуны, какъ иноки, имѣть не могутъ. Подобнымъ образомъ, примѣнительно къ основному бѣгунскому принципу, нельзя бѣгунамъ брать денегъ, какъ дѣйствительно и утверждаютъ безденежники; но такъ какъ безъ денегъ жить нельзя, то большинство бѣгуновъ стоитъ не на сторонѣ безденежниковъ; кромѣ того, и сами безденежники, хотя денегъ въ руки не берутъ, однако пользуются ими, прося своихъ страннопріимцевъ принимать денежную милостыню; такимъ образомъ выходитъ, что одни не видятъ, точнѣе—не хотятъ видѣть печать антихриста тамъ и въ томъ, гдѣ и въ чемъ она должна быть и есть, по ихъ же вѣрѣ; другіе эту печать ясно видятъ, но не страшатся принимать ее, потому что желаютъ послужить «спасенію» своихъ ближнихъ; третьи, т. е. эти послѣдніе страшатся этой печати и бѣгаютъ отъ нея, какъ и подобаетъ.

христіанину страшиться и бѣгать, но безъ страха смотрятъ на то, что другіе, ради ихъ, запечатлѣваются антихристовою печатью, видя въ этомъ дѣло даже богоугодное. Далѣе, существеннымъ признакомъ бѣгуна должно быть, по идеѣ странничества, его безпаспортность; бѣгунъ есть невѣдомый міру «рабъ Христовъ», мірское его имя и званіе должно быть никому неизвѣстно; по вторичномъ, «истинномъ» крещеніи онъ отрекается отъ него, какъ и отъ мѣста своей родины. Отсюда у бѣгуновъ есть паспорты особаго рода, въ которыхъ значится, что они, бѣгуны, «изъ града *Вышняго*, изъ стану *Пустыннаго*, изъ деревни *Нечкина*, а отпустилъ ихъ странствовать Великій Господинъ—*Богъ*, а прописанъ паспортъ въ полиціи *Полной*, имѣть разумъ духовный», или, по новѣйшей редакціи, «данъ паспортъ изъ *града* Бога Вышняго, изъ Сіонской *полиціи*, изъ Голгоѳскаго *квартала*, данъ на одинъ *вѣкъ*, а явленъ въ *части* святыхъ и въ *книгу* животну подъ *номеромъ* будущаго вѣка записанъ». Но жизнь показала, что съ такими паспортами не всегда уйдешь далеко и пространствуешь долго; и вотъ бѣгуны предъ уходомъ въ странство, нѣкоторые даже послѣ крещенія, стали запасаться дѣйствительными паспортами, выправляя ихъ, конечно, на свое дѣйствительное имя, хоть и всѣмъ извѣстное, но, по мнѣнію бѣгуна, ему, какъ принявшему при крещеніи другое имя, чужое. Наконецъ, не нужно добавлять, что въ системѣ бѣгунскаго ученія совсѣмъ не могъ имѣть мѣста и вопросъ о бракѣ, разрѣшенный здѣсь нѣкоторыми, однако же, въ положительномъ смыслѣ. Если къ сказанному мы прибавимъ, во-первыхъ, то, что «жиловые» бѣгуны, состоящіе членами общества подъ условіемъ обѣта странства, часто выполняютъ этотъ обѣтъ лишь предъ самою смертію и притомъ только тѣмъ, что выходятъ въ «тайникъ» нерѣдко даже въ томъ же домѣ, гдѣ и дотолѣ жили,—и во-вторыхъ, что вышедшіе въ странство замѣняютъ послѣднее жизнью *въ сокрытіи* отъ «внѣшнихъ» по кельямъ, только время отъ времени переходя съ одного мѣста на другое, да и не всегда переходя пѣшкомъ, а большею частію быстро переѣзжая на пароходахъ и по желѣзнымъ дорогамъ, въ антихристовомъ царствѣ существующимъ,—то ясно увидимъ, какъ мало осталось въ бѣгунствѣ отъ того, что возвѣстила изначальная странническая доктрина.

Тѣмъ не менѣе въ отношеніи вреда для государства и общества, не говоря уже о церкви, бѣгунство не измѣнилось сравнительно съ тѣмъ, какимъ было сто и болѣе лѣтъ тому назадъ, да повидимому стало и еще вреднѣе. Бродяжничество, укрывательство, уклоненіе отъ государственныхъ повинностей, уходъ въ лѣса на вольную смерть, отчужденіе дѣтей отъ родителей, погребеніе умершихъ едва не на поверхности земли и притомъ вблизи жилищъ, не исключая даже дворовъ: вотъ болѣе вредныя дѣянія бѣгуновъ, вызываемыя ихъ отчужденіемъ отъ русскаго государства и общества. Кромѣ того бѣгунская лѣтопись переполнена самыми возмутительными и грязными фактами разврата, соединеннаго съ кровосмѣшеніемъ, грубыми изнасилованіями и звѣрскими истязаніями, хотя всѣ странники, по идеѣ, суть иноки и ихъ строгіе уставы особенно тяжело караютъ, очевидно—только на бумагѣ, за грѣхи противъ седьмой заповѣди. Въ народѣ держится еще молва о существованіи у бѣгуновъ такъ называемой «красной смерти», состоящей въ томъ, что бѣгуна, заболѣвшаго къ смерти, убиваютъ посредствомъ удушенія красною подушкою, съ которою убійца, въ красной рубахѣ, выходитъ изъ подполья; нѣкоторые изслѣдователи правдоподобность такой молвы выводятъ изъ того, что хотятъ видѣть въ «красной смерти» искупительную жертву, конечно—примѣнительно къ воззрѣнію бѣгуна, къ которой послѣдній прибѣгаетъ съ тою цѣлью, чтобы загладить свой пожизненный грѣхъ уклоненій отъ требованій своей вѣры; другіе видятъ въ «красной смерти» смерть радостную, вожделѣнную, происходящую невѣдомо отъ антихристова міра; но объясненія эти получатъ силу, ра-

зумѣется, лишь въ томъ случаѣ, если судебными слѣдствіями по подобнаго рода дѣламъ будетъ установленъ самый фактъ «красной смерти», т. е., что душительство у бѣгуновъ дѣйствительно практикуется, а это пока еще не установлено и не доказано, такъ что данный вопросъ остается открытымъ.

5. Согласіе *пріемлющихъ браки* возникло въ Москвѣ. Въ семидесятыхъ годахъ XVIII столѣтія тамъ проживалъ мѣщанинъ *Василій Емельяновъ*, принадлежащій къ поморскому согласію. Это былъ человѣкъ умный и практическій, пользовавшійся большимъ уваженіемъ среди безпоповцевъ. Онъ одинаково не мирился ни съ ѳедосѣевскимъ развратомъ, ни съ тѣмъ, что нѣкоторые раскольники вѣнчались въ православной церкви. Подъ вліяніемъ этихъ обстоятельствъ онъ пришелъ къ мысли рѣшить вопросъ о бракѣ въ иномъ направленіи. Онъ сталъ проповѣдывать, что «бракъ честенъ», и что, за неимѣніемъ лицъ іерархическихъ, въ безпоповщинѣ возможенъ бракъ «безсвященнословный». Затѣмъ, осуществляя свое ученіе на дѣлѣ, самъ сталъ брачить желающихъ. Что же такое безсвященнословный бракъ? Бракъ, заключаемый міряниномъ, по представленію Емельянова, совсѣмъ не тоже, что бракъ «гражданскій». Хотя Емельяновъ и утверждалъ, что пресвитерское вѣнчаніе есть только «благолѣпное украшеніе, случайно устроенное», однако призналъ необходимымъ замѣнить его и дѣйствительно замѣнилъ пѣніемъ молебна Спасителю и Богоматери. «Мы пріемлемъ бракъ за таинство, самимъ Богомъ установленное на вѣчныя времена къ созиданію быта семейнаго и строя государственнаго»,— говорятъ позднѣйшіе послѣдователи Емельянова. Только въ немъ пресвитерское вѣнчаніе замѣнено, по необходимости, вѣнчаніемъ мірянина. Въ этомъ и заключалась вся новость ученія Емельянова, новость, какъ очевидно было для самихъ раскольниковъ, настолько большая, что Выгорѣція потребовала Емельянова на судъ. Тамъ его заставили дать подписку (1792 г.), что впредь не будетъ защищать безсвященнословныхъ браковъ. И однакожъ, возвратившись въ Москву, Емельяновъ по прежнему сталъ вѣнчать всѣхъ, кто обращался къ нему за этимъ. Впрочемъ, споръ съ выговцами не доходилъ до запальчивой вражды между противниками. Иное дѣло—борьба съ ѳедосѣевцами. Она не прекратилась до послѣднихъ дней, въ первое же время, когда во главѣ ѳедосѣевцевъ стоялъ упрямый Ковылинъ, а на сторонѣ брачниковъ находились такіе хорошо владѣвшіе перомъ лица, какъ Скачковъ и Заяцевскій, отличалась и наибольшею горячностью, и обиліемъ содержанія, и была замѣчательна по своимъ послѣдствіямъ. Тутъ споривщія стороны договорились до такихъ истинъ, которыя убиваютъ всю безпоповщину; каждая изъ сторонъ сильно обличала другую, но не могла защитить самое себя: ѳедосѣевцы не могли опровергнуть той истины, что бракъ будетъ существовать до скончанія вѣка, въ свою очередь защитники безсвященнословнаго брака не могли указать примѣра того, чтобы когда-нибудь въ христіанской церкви таинство брака совершалъ мірянинъ. Впрочемъ, преимущество осталось все-таки на сторонѣ брачниковъ, ученіе которыхъ съ тѣхъ поръ и утвердилось.

Москва, въ которой было положено начало согласію брачниковъ, долгое время оставалась главнымъ его центромъ. Василій Емельяновъ основалъ здѣсь Покровскую часовню, которая называлась также Мониной, по фамиліи купца Монина. Въ ней-то и совершались безсвященнословные браки, — сначала Емельяновымъ, потомъ Скачковымъ. Послѣдній составилъ особый «канонъ на обрядъ бракосовершенія» и завелъ при молельнѣ такъ называемую «брачную книгу», въ которую вносились имена вступившихъ въ бракъ московскихъ и иногородныхъ старообрядцевъ. Наиболѣе благопріятнымъ періодомъ въ исторіи Покровской часовни нужно считать царствованіе Александра I, если выкинуть несчастный 1812 годъ; въ 1826 году число прихожанъ часовни простиралось до 6,000, а призрѣваемыхъ при ней—до 200 человѣкъ. 31 декабря 1836 года послѣдовало Высочайшее повелѣніе—домъ, въ которомъ по-

мѣщалась часовня, и землю, на которой стоялъ домъ, отдать, по уничтоженіи молельни, наслѣдникамъ Монина, что въ слѣдующемъ году и было исполнено. Въ сѣверной столицѣ — Петербургѣ заключеніе безсвященнословныхъ браковъ въ царствованіе Александра I и Николая I происходило въ поморской часовнѣ на Малой Охтѣ, а главнымъ проповѣдникомъ необходимости брачной жизни былъ *Павелъ Любопытный*; онъ написалъ много сочиненій въ защиту брака, велъ устныя бесѣды съ бракоборцами и составилъ «чины обрученія и вѣнчанія», по которымъ самъ сочеталъ бракомъ желавшихъ. Въ настоящее время согласіе брачниковъ имѣетъ успѣхъ не вездѣ одинаковый; напр., въ Москвѣ оно подавляется силою и богатствомъ ѳедосѣевцевъ; напротивъ, въ низовьяхъ Волги само увеличивается на счетъ обращающихся изъ ѳедосѣевства. Чинъ совершенія безсвященнословнаго брака теперь не вездѣ одинаковъ: одни поютъ вышеупомянутый «канонъ», другіе—молебенъ, положенный на 1-е августа, третьи—вѣнчаются по подобію рижскихъ ѳедосѣевцевъ. Особенность въ ученіи брачниковъ составляетъ еще то, что они *молятся за царя*.

6. Въ ряду безпоповщинскихъ толковъ есть не мало такихъ, которые расходятся съ описанною безпоповщиною въ одномъ изъ существенныхъ признаковъ. Всѣ вышеозначенныя согласія держались и держатся тѣхъ основныхъ убѣжденій, что за неимѣніемъ священства, возможно и неосвященному лицу отправлять церковное богослуженіе, а также совершать нѣкоторыя таинства. Но это многимъ изъ безпоповцевъ же кажется святотатствомъ, восхищеніемъ правъ, несвойственныхъ мірянину. «Восхищающіе недарованная имъ, приводятъ они слова Кормчей, раздражаютъ Бога, якоже сынове Кореови и Озіа царь». Въ результатѣ при этомъ приходится остаться совершенно безъ таинствъ, безъ общественной молитвы. И дѣйствительно, явилось въ расколѣ *убѣжденіе*, что теперь не можетъ быть спасительныхъ тайнъ, не можетъ быть и общественнаго богослуженія: благодать взята на небо. По этому отрицательному признаку держащіеся такого взгляда безпоповцы именуются «*нѣтовцами*». Однако, возможно ли для нѣтовца спасеніе? «Возможно, отвѣчаютъ нѣтовцы, только *какъ* возможно—это одинъ Спасъ знаетъ: необходимо уповать на его милость и молиться». Поэтому положительному признаку нѣтовцевъ называютъ «*спасовыми*» или «*по спасовой милости*».

«Нѣтовское» направленіе зародилось очень рано, еще въ XVII вѣкѣ, и первоначально старообрядческій толкъ такого направленія назывался «козминщиной», по имени основателя «мужика» Козмы. Съ теченіемъ времени нѣтовщина подраздѣлилась на отдѣльныя отрасли. Исходной точкой въ данномъ случаѣ послужилъ вопросъ о крещеніи. Вѣра христіанская непремѣннымъ условіемъ спасенія поставляетъ прежде всего—«рожденіе водою и духомъ». Отвергнуть таинство крещенія значило для нѣтовцевъ навлечь на себя нареканіе въ томъ, можно ли имъ даже именоваться христіанами. И вотъ, чтобы не отказаться отъ своего основнаго ученія о невозможности мірянину дѣйствовать священная, нѣтовцы въ рѣшеніи труднаго вопроса избрали своеобразный, и притомъ не всѣ одинъ и тотъ же, путь.

Одни изъ нихъ признали возможнымъ совершать таинство крещенія въ православной церкви. Они толкуютъ такъ: «хотя и еретикъ креститъ, да попъ, въ ризахъ, а не простой мужикъ». Однако же, когда младенца понесутъ для крещенія въ церковь, въ это время старики и старухи нѣтовцевъ раздаютъ нищимъ приготовленные блины, прося ихъ молиться, чтобы Богъ довершилъ крещеніе и вмѣнилъ его въ святое. И за совершеніемъ брака нѣтовцы тоже обращаются въ православную церковь, опять не усвояя вѣнчанію силы таинства, такъ какъ признаютъ православную церковь еретическою. Такихъ спасовцевъ называютъ послѣдователями «*глухой нѣтовщины*», такъ какъ открытыми, записными раскольниками они не бываютъ, а также

потому, что исповѣдь совершаютъ предъ иконою, вычитывая скитское покаяніе, а не предъ своими стариками, и вечерни, утрени, часовъ по уставу не поютъ.

Другіе рѣшили вопросъ о крещеніи въ томъ смыслѣ, что можно крестить лишь самому себя. И дѣйствительно, первые проповѣдники ученія, зайдя въ воду, сами крестили себя. Самокрещеніе практиковалось также и послѣ нихъ. Примѣнительно къ мысли о самокрещеніи и крещальная формула произносилась съ измѣною: «крещаюсь азъ рабъ Божій». Отсюда названіе послѣдователей согласія «*самокрещенцами*». Теперь случаевъ самокрещенія почти не бываетъ. Такъ какъ младенцы сами себя крестить не могутъ, то обыкновенно креститъ ихъ повивальная бабка. Отсюда согласіе называется также «*бабушкинымъ*».

Мысль о самокрещеніи первоначально возникла въ головѣ какого-то «мужика» Романа, — не позже первой четверти XVIII вѣка. Новаторъ упустилъ изъ вниманія, что своимъ самокрещеніемъ онъ произведетъ перерывъ въ преемственности крещенія въ расколѣ. И дѣйствительно, опираясь на слова блаж. Ѳеофилакта, что «христіанству не будетъ конца», прочіе безпоповцы называютъ самокрещенцевъ еретиками, хотя въ то же время и сами не могутъ оправдаться предъ ними въ неимѣніи полноты церковныхъ таинствъ. Вѣроятно, этотъ недостатокъ въ ученіи самокрещенцевъ и является причиною того, что толкъ имѣетъ лишь небольшое число послѣдователей, сгруппировавшихся главнымъ образомъ въ среднемъ Поволжьи.

Впрочемъ, самокрещенство имѣетъ нѣсколько отраслей. Первую изъ нихъ составляютъ «*дырники*». Отличіе ихъ заключается въ ученіи объ иконахъ. Не отрицая иконопочитанія въ принципѣ, они не поклоняются ни старымъ иконамъ, потому что считаютъ ихъ оскверненными отъ еретиковъ, ни новымъ, потому что, безъ священства, иконы некому освятить. Очевидно, въ основѣ этого ученія лежитъ нѣтовская мысль о томъ, что благодать отлетѣла на небо. И именно такое частное приложеніе этой мысли сдѣлано было очень рано. Въ первой половинѣ XVIII вѣка были такіе раскольники, которые поклонялись только на востокъ. Такъ поступаютъ теперь и дырники. Обыкновенно они дѣлаютъ въ восточной сторонѣ избы небольшую дыру, и когда нужно, вынувъ затычку дыры, молятся въ нее непосредственно на востокъ. Отсюда самое названіе — «дырники». Послѣдователи толка существуютъ въ разныхъ мѣстностяхъ, но въ самомъ незначительномъ количествѣ.

Незначительна и другая отрасль самокрещенства—толкъ «*средниковъ*», получившихъ такое названіе отъ того, что въ среду празднуютъ первый день Пасхи и вообще среду считаютъ за воскресеніе, а воскресеніе, по ихъ счету четвергъ, проводятъ какъ будни. Основаніемъ для этого служитъ то, принимаемое старообрядцами всѣхъ сословій, мнѣніе, что Христосъ Спаситель родился въ 5500 году, а не въ 5508. По причинѣ этой разности на 8 лѣтъ, средники, напримѣръ, въ 1895 году праздновали Пасху не 2-го апрѣля, какъ православные, а 5-го апрѣля, — въ число, которое падало на первый день Пасхи 8-ю годами ранѣе, т. е. въ 1887 году и которое въ 1895 году приходилось въ среду пасхальной седмицы. Въ 1893 году православные праздновали Пасху 28 марта, а средники — 24 марта, т. е. въ среду на страстной недѣлѣ, потому что назадъ тому 8-мь лѣтъ, въ 1885 году, православные праздновали Пасху 24 марта. Такимъ образомъ, когда мы празднуемъ Пасху ранѣе средниковъ, то ихъ Пасха падаетъ на среду нашей пасхальной седмицы, а когда мы празднуемъ Пасху позже, то средники празднуютъ ее въ среду нашей страстной седмицы,—и во всякомъ случаѣ счетъ днямъ недѣли у нихъ ведется съ среды. Средники существуютъ въ губерніяхъ: астраханской, саратовской и тамбовской.

Такъ какъ самокрещенство произвело перерывъ въ преемственности крещенія, а обращеніе послѣдователей глухой нѣтовщины за крещеніемъ въ церковь православную для безпоповцевъ по меньшей мѣрѣ странно, то въ нѣтовщинѣ явились новыя уклоненія отъ

ея начала. Отчасти они обнаружились въ такъ называемой *«рябиновщинѣ»*. Толкъ появился, вѣроятно, во второй половинѣ XVIII вѣка. Названіе—«рябиновщина» указываетъ только на внѣшній признакъ. Послѣдователи толка имѣютъ въ домахъ кресты—безъ изображенія на нихъ Спасителя, на томъ основаніи, что Онъ съ креста былъ снятъ—исключительно сдѣланные изъ рябины, потому что въ Писаніи, по ихъ мнѣнію, названіемъ певга обозначается именно это дерево. Въ первоначальномъ своемъ видѣ рябиновщина являлась отраслью самокрещенства, съ тѣмъ видоизмѣненіемъ, что своихъ дѣтей рябиновцы крестили сами, безъ всякихъ бабушекъ. Очевидно, что при такой практикѣ рябиновцы должны были согласиться на безпоповщинскую мысль, что и міранинъ можетъ дѣйствовать священная. И дѣйствительно, въ недавнее время эта мысль сказалась, по крайней мѣрѣ въ томъ, что рябиновцы ввели чтеніе нѣкоторыхъ молитвъ при крещеніи, назначили духовниковъ, которые, въ отличіе отъ поморскихъ, являются только свидѣтелями при исповѣди, и наконецъ—совсѣмъ не по нѣтовски — стали строить моленныя и отправлять въ нихъ богослуженіе.

Болѣе рѣзкій поворотъ къ общебезпоповщинской практикѣ, съ тѣмъ добавленіемъ, какое оно получило у брачниковъ, сдѣланъ въ согласіи *«новоспасовомъ»*. Оно образовалось въ сороковыхъ годахъ текущаго столѣтія, по почину одного изъ главныхъ наставниковъ нѣтовщины, симбирскаго мѣщанина Свѣтова. Отличительнымъ ученіемъ новоспасовцевъ служитъ то, что они позволяютъ міранину совершать крещеніе и бракъ, а также имѣютъ «стариковскую исповѣдь». Такимъ образомъ у нихъ есть свои наставники или «попы», какъ называютъ ихъ въ народѣ. «Попы» совершаютъ и общественное богослуженіе: вечерню, утреню, часы они отправляютъ по Уставу, съ пѣніемъ, отчего и согласіе иначе извѣстно подъ именемъ *«поющей нѣтовщины»*.

Въ васильсурскомъ и макарьевскомъ уѣздахъ нижегородской губерніи есть еще одна отрасль спасова согласія—въ видѣ *«некрещенныхъ старообрядцевъ»*. Ихъ можно назвать строгими нѣтовцами. Они не признаютъ возможнымъ ни того, чтобы крещеніе совершалъ міранинъ, ни того, чтобы обращаться за таинствомъ къ православному священнику, и въ виду этого оставляютъ своихъ дѣтей совсѣмъ безъ крещенія, говоря, что «можно, по нуждѣ, спастись однимъ упованіемъ на Спасову милость».

Имѣя въ виду слова Златоуста: «иже второе себе крещаяй, паки Христа распинаетъ», нѣтовцы *не перекрещиваютъ* приходящихъ къ нимъ отъ православной церкви, не смотря на все свое отвращеніе къ послѣдней, и принимаютъ ихъ одни—именно часть поющей нѣтовщины — чрезъ отрицаніе ересей, какъ положено въ Потребникѣ, отчего и извѣстны подъ именемъ *«отрицанцевъ»*, другіе—именно нѣтовщина глухая и другая часть поющей—чрезъ семипоклонное начало, отчего и называются *«подначальниками»*.

Безпоповцы «по кресту», какъ называютъ себя рябиновцы, существуютъ въ казанской епархіи,—послѣдователи нѣтовщины поющей — въ казанской, костромской, владимірской и нижегородской, — а глухой, кромѣ двухъ послѣднихъ епархій, еще внизъ по Волгѣ, до Астрахани.

7. Въ безпоповщинскихъ толкахъ, какъ въ перекрещенскихъ, такъ и въ неперекрещенскихъ, существуетъ такое множество мелкихъ сектъ, что всѣ и описать трудно. Есть, напримѣръ, такъ называемые *«мелхиседеки»*. Сознавая, что безъ причастія тѣла и крови Христовыхъ спастись невозможно и въ то же время не имѣя священныхъ лицъ для совершенія этого таинства, мелхиседеки такъ разсуждаютъ: «Мелхиседекъ, царь салимскій, встрѣтившій Авраама, не былъ поставленъ во священники, и однако приносилъ Богу хлѣбъ и вино въ жертву; и мы имѣемъ это мелхиседеково, не имѣющей хиротоніи, священство, потому и мы можемъ укругомъ хлѣба причащаться». И дѣйствительно причащаются: вечеромъ положатъ предъ иконами хлѣбъ,

поставятъ въ чашечкѣ вина или воды, и потомъ молятся, кто какъ умѣетъ — по Уставу, по Псалтири, по лѣстовкѣ, послѣ чего тотъ хлѣбъ и вино принимаются, яко сущее тѣло и кровь Христовы. Мелхиседеки живутъ въ Москвѣ и въ нѣкоторыхъ другихъ мѣстностяхъ, въ маломъ количествѣ. Существуютъ еще раздѣленія изъ-за спора о молитвѣ Іисусовой: одни говорятъ, что произнося въ ней слова «Сыне Божій», надобно, при крестномъ знаменіи, полагать руку на правомъ плечѣ, а другіе говорятъ — на лѣвомъ. Этихъ послѣднихъ называютъ *«львшаками»* или *«львяками»*. Жаркіе споры происходятъ между «лѣвяками» о томъ, какъ при совершеніи крестнаго знамени съ Іисусовой молитвой нести руку отъ праваго плеча до лѣваго. По утвержденію однихъ, нести руку нужно надъ носомъ; по мнѣнію другихъ — мимо рта. Тѣ и другіе опираются на Библію. Первые указываютъ на библейскій разсказъ о Навуходоносорѣ· Навуходоносоръ, мечтавшій выше неба взыти, — это человѣкъ съ дурнымъ носомъ, человѣкъ самонадѣянный, думающій спастись помимо молитвы Іисусовой; для осужденія сей самонадѣянности, для отверженія «Навуходоносора», нужно освящать молитвой Іисусовой свой носъ. Вторые вспоминаютъ библейское повѣствованіе о всемірномъ потопѣ: эта аллегорія, говорятъ они, научаетъ, что человѣкъ пребывающій внѣ ковчега, человѣкъ, неимѣющій спасительныхъ «бортовъ» Іисусовыхъ, неминуемо погибаетъ, для напоминанія о сихъ бортахъ и нужно при молитвѣ Іисусовой нести руку мимо рта. Тѣхъ, которые при словахъ «Сыне Божій» кладутъ руку на правое плечо, при положеніи же перстовъ на лѣвое плечо произносятъ слова «помилуй насъ», лѣвяки, между прочимъ, укоряютъ въ томъ, что они не освящаютъ именемъ Божіимъ всѣхъ концовъ креста. Въ свою очередь эти послѣдніе говорятъ о «лѣвякахъ», что они, налагая руку на лѣвое плечо со словами «Сыне Божій», прописываютъ тѣмъ Сыну Божію сѣдѣніе не одесную Отца, а ошую и умаляютъ Его равночестіе. Такимъ образомъ и въ настоящее время справедливо характеризовать расколъ такъ, какъ характеризовали его въ XVIII вѣкѣ,—что въ расколѣ «что ни мужикъ — то вѣра, что ни баба — то толкъ». По истинѣ плача достойно положеніе сихъ овецъ безъ пастырей!..

Источники и пособія для исторіи безпоповщины перечислены въ указателѣ *Ѳ. Сахарова*, Литература исторіи и обличенія Русскаго Раскола (вып. 1, 2 и 3) и въ нашей «Исторіи русскаго раскола старообрядчества» (изд. 2-е, Спб. 1895). Кромѣ того въ настоящемъ очеркѣ мы воспользовались статьей проф. *Н. И. Ивановскаго*, О внутреннемъ устройствѣ секты бѣгуновъ («Миссіонер. Обозр.» 1900, кн. 3—9). Разборъ вѣроученія безпоповцевъ см. подъ словами «Церковь» и «Таинства».

П. Смирновъ.

БЕЗСМЕРТІЕ. Вѣра въ Б., т. е. въ продолженіе существованія послѣ смерти свойственна, какъ показываютъ данныя, всѣмъ народамъ древняго и новаго времени. Эта вѣра прежде всего выражается въ заботахъ о погребеніи умершихъ и въ почитаніи мертвецовъ. Такія заботы и такое почитаніе найдены не только у историческихъ, но и у всѣхъ доисторическихъ народовъ (Мортилье оспаривалъ это по отношенію къ палеолитическому человѣку, но открытія въ Солютрэ и Спи безусловно опровергаютъ его; см. С. Глаголева, О происхожденіи и первобытномъ состояніи рода человѣческаго). Далѣе, эта вѣра выражается въ широко распространенномъ (особенно у некультурныхъ народовъ) культѣ предковъ; наконецъ, у народовъ культурныхъ оно находитъ себѣ выраженіе въ ученіяхъ о Б. Образъ Б. въ этихъ ученіяхъ представляется различно,—ясно и блѣдно, опредѣленно и неопредѣленно; состояніе души послѣ смерти тѣла въ большинствѣ ученій ставится въ зависимость отъ ея поведенія на землѣ, въ нѣкоторыхъ—нѣтъ; нѣкоторыя ученія утверждаютъ метампсихозисъ, т. е. переселеніе души изъ одного тѣла въ другое, многократныя воплощенія души, причемъ характеръ этихъ перевоплощеній ставится въ зависимость отъ нравственныхъ качествъ и поведенія души. Наконецъ, по богооткровенному ученію и по ученію нѣкоторыхъ другихъ религій душу по ея отдѣленіи отъ тѣла ожидаетъ созна-

тельное Б., блаженный или горестный характеръ котораго зависитъ отъ того, что душею совершено при жизни. Это ученіе во всемъ своемъ объемѣ отрицается матеріализмомъ. По теоріи матеріализма душа есть функція тѣла. Она есть временный modus вещественной міровой энергіи. Извѣстныя количества матеріи и силъ даютъ плодомъ своего соединенія душу, всѣ измѣненія въ ихъ количествѣ (въ организмѣ) влекутъ за собою измѣненія въ душѣ; вся душевная дѣятельность есть трата вещества и энергіи, отдаваемыхъ человѣкомъ природѣ и подвергающимся въ ней новымъ превращеніямъ. Душа съ этой точки зрѣнія естъ такое же временное и случайное явленіе, какъ радуга или сѣверное сіяніе. Если душа, какъ предполагаетъ теорія, есть modus матеріи, то спрашивается, откуда является въ ней способность ощущеній, когда матерія характеризуется отсутствіемъ этой способности? На это отвѣчаютъ теоріей превращеній вещества и энергіи. Матерія испытываетъ превращенія при переходѣ изъ одного состоянія въ другое (изъ твердаго въ жидкое и т. п.) и въ химическихъ соединеніяхъ силы постоянно превращаются: свѣтъ въ тепло, электричество и т. д. Это разсужденіе грѣшитъ грубымъ непониманіемъ дѣла. Съ точки зрѣнія самаго матеріализма въ природѣ существуютъ только движенія матеріальныхъ частицъ. Частицы эти неизмѣнны, и движенія ихъ ни во что не превращаются. Если бы наши органы чувствъ были совершенными, то вмѣсто воды мы видѣли бы своеобразныя комбинаціи водорода и кислорода и вмѣсто лучей свѣта—атомы эѳира, колеблющіеся со скоростью 280 тысячъ верстъ въ секунду. Превращеніе свѣта въ электричество и разложеніе воды на элементы представилось бы намъ тогда лишь какъ измѣненіе движенія тѣхъ же частицъ. Превращенія, это—субъективныя явленія для наблюдателя съ слабымъ зрѣніемъ, а не фактъ дѣйствительности, поэтому не можетъ быть и превращенія неощущающей матеріи въ ощущающую. Говорятъ, что всѣ психическія явленія связаны съ движеніями матеріи. Пусть это такъ, но всѣ эти движенія мы можемъ мыслить какъ совершенно несвязанныя съ психическими актами. Исторія философіи знаетъ попытку разсматривать животныхъ, какъ автоматы (Декартъ, Мальбраншъ). Въ звукахъ голоса можно видѣть только движеніе воздуха, производимое сокращеніемъ нѣкоторыхъ мускуловъ, вызываемымъ механическими причинами, но нѣтъ необходимости мыслить, что эти звуки связаны или вызваны какимъ то психическимъ состояніемъ. Ощущеніе есть фактъ, невыводимый изъ измѣненій матеріи. Никакое измѣненіе въ суммѣ и расположеніи матеріальныхъ частицъ не можетъ родить въ нихъ ни чувства горя, ни чувства радости. Ясно представляющаяся несостоятельность матеріалистической доктрины побудила нѣкоторыхъ въ настоящее время обратиться къ гилозоистическому воззрѣнію. По этой теоріи каждому атому кромѣ физическихъ принадлежатъ и психическія свойства, и какъ размѣры атома имѣютъ очень малую экстенсивность, такъ его психическія свойства имѣютъ очень малую интенсивность. Экстенсивность матеріи увеличивается чрезъ простое суммированіе атомовъ; для повышенія психическихъ свойствъ матеріи нужно, чтобы ея атомы вступили въ своеобразную органическую связь. Чѣмъ сложнѣе и централизованнѣе эта связь, тѣмъ выше сознаніе организма. По этой теоріи самосознаніе есть равнодѣйствующая сознаній тѣхъ атомовъ, изъ которыхъ образованъ самосознающій организмъ. Сознаніе атомовъ безсмертно, самосознаніе организма угасаетъ съ физическою смертью послѣдняго. Но вотъ—вопросъ, гдѣ же помѣщается это самосознаніе? Конечно, ни въ какомъ изъ атомовъ, потому что психическія свойства каждаго атома неизмѣнны; значитъ — внѣ атомовъ. Такимъ образомъ, мы получаемъ, что самосознаніе образуется тамъ, гдѣ нѣтъ сознающихъ, вообще психическихъ элементовъ. Сравненіе души или самосознанія съ равнодѣйствующею въ механикѣ, какъ и матеріалистическія аналогіи, грѣшитъ грубымъ непониманіемъ дѣла. Если на тѣло дѣйствуетъ нѣсколько

силъ и сообщаютъ ему движеніе, мы можемъ себѣ представить, что такое движеніе могла бы сообщить одна сила (равнодѣйствующая составляющихъ силъ) и вычисляемъ движеніе тѣла, какъ будто бы оно происходитъ подъ дѣйствіемъ одной силы. Но на самомъ дѣлѣ мыслимая равнодѣйствующая есть только фикція, субъективное представленіе, а не объективная дѣйствительность. Въ природѣ нѣтъ равнодѣйствующихъ. Никакіе обособленные элементы не сливаются въ природѣ въ одно цѣлое, они только могутъ представляться таковыми несовершенному глазу. Млечный путь кажется, но не есть одно цѣлое. Но въ физическомъ мірѣ сумма по крайней мѣрѣ производитъ бо́льшее дѣйствіе, чѣмъ образующія ее слагаемыя, этого положенія нельзя прилагать къ психическому міру: сумма тождественныхъ психическихъ единицъ не больше ни одного изъ своихъ слагаемыхъ: знанія, чувствованія и стремленія у суммы будутъ тѣ же, что и у каждаго изъ слагаемыхъ. Попытка поставить повышеніе сознанія въ зависимость отъ взаимоотношенія психическихъ элементовъ дважды несостоятельна. Въ мірѣ физическомъ результатъ дѣйствія силъ стоитъ въ зависимости отъ взаимоотношенія силъ, отъ тѣхъ геометрическихъ угловъ, подъ которыми они дѣйствуютъ, но сложеніе сознающихъ элементовъ подъ какими угодно углами не можетъ вліять на результатъ сложенія (припомнимъ «Квартетъ» Крылова). Затѣмъ, и въ мірѣ физическомъ взаимоотношеніе, углы измѣняютъ только результатъ дѣйствія, а дѣйствующія силы остаются неизмѣнными, между тѣмъ какъ у насъ идетъ разсужденіе о дѣйствующемъ началѣ—душѣ, а не о тѣхъ дѣйствіяхъ, которыя она производитъ. Пытаются на мѣсто теоріи психическихъ атомовъ поставить теорію непрерывной, протяженной матеріи, снабженной кромѣ физической еще и психической энергіей. Такая теорія матеріи не можетъ быть принята современными физикою и химіею, гдѣ безраздѣльно царствуетъ механико-атомистическая гипотеза. Не должна допускать ее и психологія. Если и нѣтъ атомовъ, то во всякомъ случаѣ тѣла образуются изъ сложенія частей и изъ разложенія на части, такъ образуется и человѣческій организмъ, но такимъ путемъ, какъ показано, не можетъ происходить измѣненія въ психическомъ началѣ. Затѣмъ, и въ этой теоріи, какъ въ теоріи психическаго атомизма, самосознаніе въ концѣ концовъ представляется функціей геометрическаго взаимоотношенія образующихъ его элементовъ. Сгущеніе, разрѣженіе, принятіе тѣхъ или иныхъ криволинейныхъ формъ, образованіе чрезъ взаимоотношеніе извилинъ (въ мозгу), вотъ, полагаютъ, условія, образующія самосознаніе. Но всѣ эти геометрическія комбинаціи сами по себѣ не могутъ производить ничего, какъ ничего не могутъ произвести и мысленныя геометрическія фигуры куба, параллепипеда и т. п. Геометрическія комбинаціи только отражаютъ въ себѣ взаимоотношеніе дѣйствительно существующихъ элементовъ, но изъ одной геометріи безусловно невозможно построить даже матеріальнаго міра. Понятно, что не можетъ геометрія создать и психическаго міра. Въ философіи всегда несравненно болѣе, чѣмъ матеріалистическій и гилозоистическій, былъ распространенъ пантеистическій взглядъ на душу. Съ точки зрѣнія пантеизма, душа—не сумма, а часть цѣлаго, каковое цѣлое только одно и безсмертно. Согласно пантеизму, существуетъ только Богъ. Міръ, съ его физической и психической стороны, есть только проявленіе божественной сущности. Отдѣльныя явленія, отдѣльныя лица въ мірѣ только временныя и измѣняющіяся проявленія Божества. Ихъ отношеніе къ Абсолютному подобно отношенію волны къ океану. На мгновенье волна, поднявшаяся на поверхности, представляетъ собою нѣчто индивидуальное и самостоятельное, но проходитъ мгновенье и она опять исчезаетъ въ океанѣ, въ которомъ находилась и раньше. Такъ и человѣкъ. Проявляющееся въ немъ духовное начало отъ вѣка было частью абсолютнаго Духа, на мгновенье обособилось отъ него и приняло печать индивидуальности, чтобы потомъ послѣ недолгаго періода снова исчезнуть въ

Абсолютномъ. Такое воззрѣніе пантеизма, говорятъ, удовлетворяетъ двумъ основнымъ требованіямъ человѣческаго духа: логическому стремленію къ единству (вселенная есть проявленіе единаго Абсолютнаго) и этическому стремленію къ единенію въ любви (все абсолютно соединено съ Абсолютнымъ). На самомъ дѣлѣ оно не удовлетворяетъ ни тому, ни другому. Разсматривая вселенную, какъ безконечное проявленіе безконечныхъ свойствъ Абсолютнаго, пантеизмъ лишаетъ возможности выяснить значеніе извѣстной намъ части міра во вселенной и опредѣлить отношеніе этой части къ цѣлому. Съ точки зрѣнія пантеизма, то проявленіе Безконечнаго, которое представляетъ собою извѣстный намъ звѣздный міръ, не имѣетъ никакого значенія, такъ какъ этотъ міръ есть, безъ сомнѣнія, нѣчто крайне малое даже по отношенію ко многимъ конечнымъ частямъ вселенной, по отношенію же къ Безконечному онъ не болѣе, какъ нуль. Поэтому онъ не можетъ быть откровеніемъ свойствъ Безконечнаго. Непонятно также, какимъ образомъ множественность индивидуальностей и явленій можетъ быть откровеніемъ Единаго, и какимъ образомъ единое высшее (безконечное) бытіе можетъ распасться на множество бытій низшихъ (конечныхъ). Представляя процессъ міровой жизни безконечнымъ и вѣчнымъ, пантеизмъ тѣмъ самымъ отрицаетъ всякій смыслъ (цѣль) у происходящихъ въ мірѣ явленій. Представляя все существующее проявленіемъ Абсолютнаго, пантеизмъ тѣмъ самымъ уничтожаетъ различіе между добромъ и зломъ и тѣмъ противорѣчитъ основному нравственному требованію человѣческаго духа. Представленіе Абсолютнаго самого въ себѣ у пантеистовъ всегда неясно и неопредѣленно. Но представленіе у нихъ Абсолютнаго въ отношеніи къ конечнымъ «я» достаточно ясно для того, чтобы показать его несостоятельность. Психологія учитъ, что разложеніе единаго сознанія на множество частныхъ сознаній фактъ столь же невозможный, какъ и образованіе одного сознанія изъ множества частныхъ сознаній. Всѣ сравненія пантеизма, наприм., что абсолютное «я» отражается въ конечныхъ «я», какъ солнце отражается въ безконечномъ количествѣ капель воды, пагубны для пантеизма. Отраженія солнца въ водѣ мнимыя и обусловлены существованіемъ солнца внѣ и независимо отъ нихъ, конечныя «я» суть дѣйствительность, и по теоріи пантеизма абсолютное «я» только въ нихъ и реализуется, а само независимо не существуетъ (въ противномъ случаѣ это былъ бы не пантеизмъ, а теизмъ). Какъ изъ цѣлыхъ отдѣльныхъ сознаній путемъ суммированія не можетъ возникнуть единой личности, такъ часть сознанія никогда не можетъ стать самоопредѣляющею личностью. Въ общемъ ходѣ явленій предъ нами открывается законъ, что, чѣмъ тѣснѣе часть связана съ цѣлымъ, тѣмъ менѣе она можетъ претендовать на самостоятельное существованіе. Этотъ законъ можно констатировать въ біологіи, гдѣ на организмахъ, мы видимъ, наибольшая централизація частей соединяется у нихъ съ наименьшею самостоятельностію, и, наоборотъ, гдѣ слаба централизація, тамъ части болѣе обособлены между собою. Обращаясь къ теоріи, что человѣческія «я» суть части абсолютнаго «я», мы видимъ, что она стоитъ въ противорѣчіи съ изложеннымъ біологическимъ закономъ. По теоріи связь нашего «я» съ «я» абсолютнымъ не только тѣсна, но неразрывна и неизмѣнна. Самостоятельность нашего «я»—какою бы ничтожною она ни была—стоитъ въ непримиримомъ противорѣчіи съ этой теоріей. Наша душа не можетъ быть признана частью цѣлаго, какъ не можетъ быть признана суммою цѣлыхъ. Остается одно предположеніе, что она есть нѣкое реальное цѣлое. Этимъ самымъ рѣшается вопросъ о ея безусловномъ Б. Съ точки зрѣнія современной науки, въ природѣ ничто не уничтожается и не возникаетъ, а происходитъ только сложеніе и разложеніе элементовъ (единицъ) бытія. То, что не можетъ распасться на части, безсмертно; безсмертна, слѣдовательно, и наша душа. Но этимъ не рѣшается вопросъ о характерѣ Б. Въ наблюдаемомъ нами мірѣ душа всегда является въ связи съ тѣ-

ломъ, и содержаніе ея сознанія безспорно стоитъ въ зависимости отъ воздѣйствій на нее внѣшняго міра. Душа развивается въ мірѣ, ея сознаніе по мѣрѣ развитія становится болѣе яснымъ, но оно иногда можетъ почти и совсѣмъ угасать (наприм., въ обморокѣ). Можетъ быть, съ прекращеніемъ жизни тѣла сознаніе души угасаетъ совсѣмъ, и она не живетъ никакою жизнію, пока не вступитъ снова въ благопріятныя условія для своего развитія? Два рода фактовъ въ душевной жизни заставляютъ отрицать это предположеніе. Во 1-хъ, фактъ памяти. Память есть знаніе прошедшаго. Далеко не всегда и только очень немногое изъ пережитаго прошлаго мы можемъ свободно припоминать и вызывать въ поле сознанія. Но за всѣмъ тѣмъ психологія учитъ насъ, что ни одно изъ воспринятыхъ когда-либо нами впечатлѣній не можетъ быть забыто безусловно, что при извѣстныхъ обстоятельствахъ каждое изъ нихъ можетъ явиться въ полѣ сознанія. Въ необыкновенныхъ случаяхъ жизни, въ смертной опасности, люди вспоминаютъ то, что повидимому ими было безусловно забыто. Отсюда слѣдуетъ выводъ, что все, пережитое душою, хранится ею нерушимо, что, слѣдовательно, она никогда не можетъ снова стать tabula rasa и начать новый кругъ жизни. Только очевидно для того, чтобы душа могла сознательно и свободно располагать своимъ богатствомъ или по крайней мѣрѣ адекватно сознавать его (что равняется полному знанію о себѣ), для этого нужны нѣкоторыя благопріятныя условія. Во 2-хъ, стремленіе души къ совершенствованію. Смыслъ жизни уже давно видятъ въ прогрессѣ. Должно дѣлать завоеванія въ области истиннаго, добраго и прекраснаго. Но эти завоеванія и самая жизнь могутъ имѣть смыслъ лишь подъ условіемъ загробнаго существованія. На землѣ человѣкъ никогда не узнаетъ полной истины и не увидитъ совершенной красоты. Чтобы его усовершеніе въ добрѣ и исканіе истины имѣли смыслъ, нужно, чтобы существовала надежда, что они увѣнчаются успѣхомъ. Такимъ образомъ разумность жизни обусловливается безсмертіемъ, а возможность разумной жизни—вѣрою въ безсмертіе. Эту вѣру уже должно дать размышленіе о происхожденіи души. Не будучи произведеніемъ этого міра, душа не можетъ быть и самобытной: она конечна, начало своего бытія она не можетъ относить къ вѣчности, она стоитъ въ связи со всѣмъ существующимъ. Должно заключать поэтому, что То, Что поставило ее въ эту связь, и создало ее и вложило въ нее опредѣленныя стремленія, дало средство служить этимъ стремленіямъ и нѣкогда удовлетворитъ ихъ всецѣло. Это—нѣчто высшее есть Богъ. Надеждѣ человѣка, что Богъ даруетъ ему Б., богооткровенная религія даетъ увѣренность, сообщая о характерѣ этого Б. и объ условіяхъ, какими можетъ быть достигнута наилучшая загробная участь. Развитіе человѣческаго духа совершается свободно, и потому характеръ этого развитія можетъ быть различнымъ. Развитіе доброе будетъ имѣть добрый конецъ, оно поставитъ человѣка въ гармонію съ реализировавшей идеалъ вселенной, и въ этомъ гармоничномъ единеніи съ достигшею своего совершенства вселенною, ставшими совершенными своими ближними, съ своею Высочайшею Первопричиною человѣкъ найдетъ полное блаженство. Того, кто не пойдетъ по этому пути, ждетъ вѣчная гибель и вѣчная смерть. Религія обѣщаетъ человѣку въ ожидающей его будущей жизни не только единеніе съ Богомъ и ближними, но и со всею природою: она учитъ о воскресеніи тѣлъ. Въ настоящей жизни матерія является необходимымъ условіемъ для развитія духа, но вмѣстѣ съ тѣмъ и могучимъ препятствіемъ, подчиняя и иногда даже порабощая духъ. Однако уже и въ этой жизни развитіе нравственной воли сообщаетъ человѣку власть надъ матеріей (у аскетовъ ослабѣваетъ вліяніе тѣла на духъ, и усиливается могущество духа). Идеальный строй очевидно долженъ быть таковъ, въ которомъ физическая энергія всецѣло будетъ подчинена духовной, физическій міръ будетъ всецѣло служить цѣлямъ духа. Раскрытіе того, какъ этотъ идеальный строй,

намеки на который даетъ реальная дѣйствительность настоящаго, осуществится въ будущемъ, мы находимъ въ православно-догматическомъ ученіи о концѣ вещей.

См. *Кудрявцева-Платонова*, Безсмертіе души («Вѣра и Разумъ», 1885 г., также отдѣльно въ собраніи сочиненій); *Э. Навиля*, Вѣчная жизнь; *Тихомирова*, Безсмертіе души; *Тейхмюллера*, Безсмертіе души; *Сабатье*, О безсмертіи; *С. Глаголева*, Вопросъ о безсмертіи души («Вопросы философ. и психол.» 1893, кн. XIX и XX).

С. Глаголевъ.

БЕЗСРЕБРЕННИКИ. Такъ обыкновенно называются люди, совершенно равнодушные къ серебру, къ деньгамъ, — люди, которымъ всецѣло чужда мысль о корыстолюбіи и даже о какомъ-либо стяжаніи, — короче: люди нестяжательные. Не любя денегъ, считая ихъ ни во что, они руководятся слѣдующими, въ частности, соображеніями и данными. Главная цѣль человѣка-христіанина—настроить себя и жить благочестиво. *Быть благочестивымъ—великое* для него *пріобрѣтеніе* (1 Тим. **6**, 6). Объ этомъ-то *пріобрѣтеніи* онъ и заботится, а не о матеріальномъ, не о *серебрѣ* или *золотѣ*. Деньги, равно какъ и всѣ вообще матеріальныя блага, нѣчто случайное въ отношеніи къ внутренней сторонѣ человѣческаго существа. Истинный христіанинъ разсуждаетъ, что, *ничего не принеся* съ собою *въ міръ*, онъ *ничего* же *не можетъ и вынесть изъ* послѣдняго (—7). Стремящіеся къ пріобрѣтенію матеріальнаго богатства *впадаютъ въ искушеніе и въ сѣть, и во многія безразсудныя и вредныя похоти, погружающія людей въ бѣдствіе и пагубу* (—9). *Сребролюбіе—корень всѣхъ золъ*. Подъ его вліяніемъ иные даже *уклонились отъ вѣры* и впали во *многія скорби* (—10). Отсюда слѣдуетъ уклоняться отъ столь вреднаго порока сребролюбія (—11). Истинный христіанинъ довольствуется, если располагаетъ только *пропитаніемъ и одеждой* (—8). Конечно, не всѣ такъ могутъ поступать, тѣмъ болѣе, что и богатство, правильно употребляемое, можетъ быть и бываетъ полезно, но подавлять въ себѣ страсть и даже всякое расположеніе къ сребролюбію, хотя бы и ничтожное, долгъ каждаго изъ насъ. Наиболѣе ревностные, наиболѣе крѣпкіе духовно, слѣдуя совѣту Спасителя, данному Имъ юношѣ, *продаютъ* имущество, которымъ располагаютъ, и *раздаютъ нищимъ* (Матѳ. **19**, 21). Полнѣйшими безсребренниками являются монахи, при своемъ постриженіи дающіе обѣтъ нищеты, нестяжательности. Въ виду намѣченныхъ выше свойствъ, въ виду того именно значенія для нравственной жизни человѣка, какое имѣетъ отсутствіе въ послѣднемъ сребролюбія, безсребренники всегда стояли высоко въ сознаніи окружавшихъ ихъ людей. Большія похвалы по адресу безсребренниковъ находимъ у многихъ отцовъ и учителей христіанской Церкви, напр., у Григорія Нисскаго, І. Златоуста, Григорія Богослова, Исидора Пелусіота, Исаака Сирина и друг. ,которые весьма глубоко понимали положеніе дѣла. «Спросили авву Исаію: что есть сребролюбіе? Онъ отвѣчалъ: невѣріе Богу въ томъ, что Онъ печется о тебѣ, ненадѣяніе на обѣтованія Божіи и любовь къ гибельнымъ удовольствіямъ» («Достопам. сказаніе о подвижн. св. и блаж. Отцевъ». Изд. 3-е, Спб., 1855, стр. 104). «Ужасная страсть корыстолюбія», говоритъ св. Исидоръ Пелусіотъ, «на все дерзая и ни въ чемъ не зная сытости, увлекаетъ обладаемую ею душу въ глубину золъ. Посему будемъ изгонять сію страсть въ самомъ ея началѣ; ибо, усилившись, она становится непобѣдимою» (стр. 111). «Преданный... сребролюбію», по словамъ аввы Исидора пресвитера, «не можетъ жить богоугодно» (страница 116)... — Въ извѣстномъ смыслѣ безсребренниками были многіе и изъ язычниковъ. Таковы, напр., Сократъ, Аристидъ, Эпаминондъ ѳивскій, Ликургъ, Кратесъ и др. Но всего болѣе ихъ было въ христіанской Церкви. Образцами для христіанъ въ настоящемъ случаѣ являются Самъ Господь Іисусъ Христосъ, Его пречистая Матерь и Его святые апостолы. Въ исторіи христіанской церкви извѣстны съ именемъ безсребренниковъ, сдѣлавшимся для нихъ, такъ сказать, именемъ нарицательнымъ, свв. Косма и Даміанъ. Вопросъ объ ихъ жизни, ихъ

родинѣ, мѣстѣ и времени кончины и пр. еще не можетъ, къ сожалѣнію, считаться рѣшеннымъ, и ожидаетъ такого рѣшенія еще впереди. Въ «мѣсяцесловѣ» читаемъ подъ 1-мъ числомъ іюля: «свв. мучениковъ Космы и Даміана, безмездныхъ врачей въ Римѣ, пострадавшихъ при импер. Каринѣ въ 284 г.» («Полный Мѣсяцесловъ Востока», т. II: «Святой Востокъ», арх. Сергія, Москва, 1876, ч. I, стр. 172). Подъ 17-мъ октября чит.: «свв. безсребренникъ и самобратій Космы и Даміана... при Діоклитіанѣ въ Киликіи. По однимъ годъ кончины ихъ 287, по другимъ 303» (ibid., стр. 276). Подъ 1-мъ ноября чит.: «свв. безсребренниковъ и чудотворцевъ Космы и Даміана. Сыны Θеодотіи отъ Асіи погребены въ Фереманѣ» (ib., стр. 292). Такимъ образомъ предъ нами—три «двоицы» безсребренниковъ, носящихъ имя Космы и Даміана: а) «безмездные врачи, муч. римскіе», б) «безсребренники асійскіе», в) «аравляне, безсребренники, муч. киликійскіе» (ib., ч. III, стр. 123, 139). Три ли это «двоицы» въ дѣйствительности, или нѣтъ? Одни рѣшаютъ вопросъ въ утвердительномъ смыслѣ, другіе нѣтъ (ib., ч. II, стр. 180—184). Данныхъ, которые бы позволили выяснить дѣло окончательно, пока нѣтъ еще въ наличности. Отсюда во многомъ приходится ограничиваться одними только предположеніями да догадками. Поэтому даже такой въ данномъ случаѣ спеціалистъ, каковъ безспорно архим. (нынѣ архіеп.) Сергій, говоритъ (въ заключеніи своей рѣчи о разсматриваемыхъ нами безсребренникахъ): «вопросъ о сихъ мученикахъ требуетъ подробнѣйшаго и обстоятельнѣйшаго изслѣдованія и можетъ быть предметомъ обширнаго ученаго сочиненія» (ib., ч. II, стр. 184).

Подробности о Космѣ и Даміанѣ см. въ *Acta Sanctorum*; («Octob., VII, 428—478»: см. у арх. Сергія: op., cit., ч. II, стр. 180); у *о. В. Руднева* (Свв. Косма и Даміанъ), у *арх. Сергія* (l. cit.) и др.

А. Бронзовъ.

БЕЙШЛАГЪ, Виллебальдъ,—извѣстный нѣмецкій ученый богословъ, род. 1823 г. во Франкфуртѣ-на-М., † 900 г. въ 1857 г. придворный проповѣдникъ въ Карлсруэ съ 1860 г. профессоръ богословія въ Галле. Въ догматическихъ и критическихъ вопросахъ онъ занимаетъ посредствующее положеніе, почему неоднократно подвергался нападенію со стороны представителей крайняго направленія, особенно за его антропоцентрическую христологію. Среди протестантовъ, онъ былъ однимъ изъ лучшихъ друзей старо-католицизма и сильнымъ противникомъ Рима; на генеральныхъ синодахъ 1875 и 1879 гг. принималъ выдающееся участіе. Его сочиненія «Христологія Новаго Завѣта», 1866; «Павлова Теодицея», 1868; «Жизнь Іисуса», 2-е изд., 1877 и сл.; «Старокатолицизмъ», 1862 и сл. Въ болѣе широкихъ кругахъ онъ извѣстенъ своимъ біографическимъ сочиненіемъ «Изъ жизни рано скончавшагося» (своего брата), 5-е изд., 1878, и «Біографіей Ницше», 2-е изд., 1882. Многочисленныя проповѣди, изданныя имъ, обнаруживаютъ въ немъ выдающагося дѣятеля и способнаго гомилета. Съ 1876 г. онъ редактировалъ ежемѣсячный журналъ «Deutsch—Evangel. Blätter», которые стоятъ на почвѣ и ратуютъ въ пользу посредствующаго богословія, и въ нихъ особенно рѣзко и удачно ведется борьба противъ ультрамонтанства. Изданная имъ въ 1900 г. книга «Воспоминанія изъ моей жизни» полна глубокаго интереса, такъ какъ проливаетъ обильный свѣтъ на многія умственныя явленія второй половины XIX вѣка.

БЕККЪ, ІоаннъТовія,—видный нѣмецкій ученый библеистъ (род. въ Вюртембергѣ, 1804 г.; ум. въ Тюбингенѣ, 1878 г.). Внѣшніе факты его жизни не многочисленны: онъ учился въ Тюбингенѣ (1822—26), но оставилъ университетъ, чтобы сдѣлаться пасторомъ въ Вальтгеймѣ; въ 1829 г. сдѣлался городскимъ пасторомъ въ Мергентгеймѣ, а въ 1836 г., оставивъ пасторство, сдѣлался профессоромъ, сначала э.-орд. профессоромъ въ Базелѣ, и затѣмъ ординарнымъ профессоромъ въ Тюбингенѣ, гдѣ и состоялъ съ 1843 г. до самой смерти. Въ теченіе многихъ лѣтъ, онъ былъ товарищемъ по профессорству Бауру, но они принадлежали къ раз-

личнымъ школамъ; и Беккъ продолжалъ жить и послѣ того, какъ Бауръ съ своей теоріей умеръ, потому что, въ противоположность Бауру, онъ велъ своихъ учениковъ къ изученію Библіи положительнымъ путемъ. Онъ не высоко цѣнилъ ученыя, но скептическія и въ дѣйствительности поверхностныя теоріи высшей критики. Самыя заглавія его книгъ показываютъ, насколько онъ преданъ былъ положительному библейскому христіанству. Онъ былъ лучшимъ новѣйшимъ представителемъ вюртембергской школы Бенгеля и Эттингера. Своимъ простымъ обращеніемъ, добрымъ сердцемъ и мужественною независимостью онъ пріобрѣлъ себѣ почтеніе, довѣренность и любовь. Изъ его сочиненій наиболѣе извѣстны: «Введеніе въ систему христіанскаго ученія», Штутгардтъ, 1838, 2-е изд. 1870; «Рожденіе христіанской жизни», Базель, 1839; «Христіанская учительность по библейскимъ даннымъ», Штутгардтъ, 1841; «Христіанская любовь къ ближнему», Базель, 1842; «Очеркъ библейскаго ученія о душѣ», Штутгардтъ, 1843, 3-е изд. 1877; «Руководство къ христіанскому вѣроученію», 1862, 2-е изд. 1869; «Христіанское ученіе о любви», 1872; «Пастырскія ученія Новаго Завѣта», 1880; «Христіанская этика», 1882—83, 3 тома; Комментаріи на посланія Тимоѳея (1879), на Откровеніе (1883), на Посланіе къ Римлянамъ (1884), въ 2 томахъ; Письма (1875).

БЕККЕТЪ, Ѳома, архіепископъ кентерберійскій; род. въ Лондонѣ, 21 дек. 1118; ум. въ Кентербери, 29 дек. 1170. Его отецъ былъ родомъ изъ Руана, мать, Реза или Матильда, изъ Каена, Но, хотя и будучи норманномъ по своему происхожденію, онъ былъ чистымъ англичаниномъ, полнымъ національнаго патріотизма. Его отецъ, баронъ города Лондона, далъ ему блестящее воспитаніе у канониковъ Мертонскаго аббатства, въ лондоскихъ школахъ, и впослѣдстіи въ Парижѣ. Нѣтъ достаточныхъ доказательствъ, чтобы онъ когда-либо учился въ Оксфордѣ. По своемъ возвращеніи изъ Парижа, онъ служилъ у шерифовъ Лондона и познакомился съ политическими дѣлами. Но онъ болѣе склоненъ былъ къ научнымъ занятіямъ и былъ рекомендованъ архіепископу кентерберійскому, Теобальду, который, вѣроятно будучи знакомъ съ отцемъ Беккета, взялъ его къ себѣ на службу (1142), отправилъ въ Болонью и Оксерръ для изученія гражданскаго и каноническаго права, и вскорѣ сдѣлалъ архидіакономъ каѳедры и пробстомъ беверлейскимъ. Занимая эту двоякую должность, вмѣстѣ съ преданностью церкви обнаружилъ политическій тактъ, умно преодолѣвалъ затрудненія, связанныя съ преемствомъ короны англійской. Обезпечивая ее за Генрихомъ, хотя и не принося въ жертву папскихъ интересовъ, онъ совершилъ два тайныхъ путешествія въ Римъ и разстроилъ козни, направлявшіяся къ тому, чтобы склонить папу на сторону Евстація, сына Стефана. Взойдя на престолъ, Генрихъ II по рекомендаціи Теобальда сдѣлалъ Б. своимъ канцлеромъ (1155), и онъ съ чрезвычайною вѣрностью служилъ своему королю. Онъ стоялъ во главѣ англійскаго рыцарства въ войнѣ тулузской. Но ему принадлежитъ заслуга особенно въ томъ отношеніи, что онъ, выведя Англію изъ крайняго разстройства, ввелъ въ ней строгую администрацію, насколько возможно это было въ XII столѣтіи. Это былъ одинъ изъ величайшихъ канцлеровъ Англіи, но чернымъ днемъ для него и для его славы было, когда онъ принялъ архіепископію кентерберійскую. Будучи въ 1162 г. избранъ кентерберійскимъ капитуломъ, по повелѣнію короля, въ санъ архіепископа, онъ оставилъ свою прежнюю пышность и преданность міру и, сразу начавъ вести аскетическую жизнь, въ то же время выступилъ въ качествѣ поборника церкви противъ государства, такъ что вскорѣ у него начались распри съ его патрономъ и другомъ, Генрихомъ. Но это не была слабость, а принципъ: онъ оставался по-прежнему вѣренъ своему властелину. Только теперь этимъ властелиномъ былъ уже не король, а папа,—не государство, а церковь. Онъ рѣзко пошелъ противъ Кларендонскихъ конституцій отъ 25

января 1164 г., которыми духовенство, уличенное въ преступленіи, подлежало обычному гражданскому суду, церковныя должности отдавались въ распоряженіе короля, отвергались всякія аппеляціи къ Риму и король Генрихъ дѣлался дѣйствительнымъ главой церкви. Уступая давленію свыше онъ утвердилъ ихъ своею печатью; но немедлено же раскаялся въ этомъ и считалъ это своимъ большимъ грѣхомъ. Съ разрѣшенія папы онъ энергично сталъ анаѳематствовать эти постановленія, чѣмъ пріобрѣлъ себѣ широкое сочувствіе въ духовенствѣ. Между королемъ и прелатомъ началась ожесточенная борьба, закончившаяся столь печально для послѣдняго. Въ Нортемптонѣ состоялось народное собраніе, на которое былъ вызванъ Б., чтобы отвѣчать на искъ маршала Іоанна, который, возбудивъ противъ него обвиненіе, перенесъ дѣло отъ архіепископскаго суда въ королевскому. Беккетъ, отрицая власть собранія надъ нимъ, обратился съ апелляціей къ папѣ, отказался дать какія-нибудь объясненія, переодѣтымъ бѣжалъ, нѣкоторое время скрывался въ Англіи, и наконецъ съ двумя сотоварищами переправился чрезъ Ламаншъ изъ Сандвича въ Гравелинъ, 2 ноября 1164 года. Оттуда онъ поспѣшно отправился въ Сенсъ, гдѣ въ то время находился папа (Александръ III), куда также по стопамъ его отправились и легаты короля. Папа отнесся къ нему благосклонно, Людовикъ VII французскій принялъ его ласково, и онъ удалился въ цистерційскій монастырь Континьи, гдѣ пробылъ два года. Папа дѣйствовалъ осторожно въ этомъ дѣлѣ, потому что Генрихъ обнаруживалъ наклонность въ пользу антипапы, Пасхалія III. Но, когда архіепископъ іоркскій совершилъ коронованіе сына Генриха безъ позволенія папы, послѣдній принялъ рѣшительныя мѣры, и угрожалъ отлученіемъ, если король не примирится съ Б. Примиреніе состоялось 22 іюля 1170 г. въ Фретевалѣ въ Вандомѣ. Первымъ дѣломъ возстановленный архіепископъ отлучилъ всѣхъ своихъ враговъ,—архіепископа іоркскаго и тѣхъ епископовъ, которые принимали участіе въ коронаціи, или которые сочувствовали Кларендонскимъ постановленіямъ. Беккетъ возвратился въ Англію, и былъ горячо принятъ. Друзей у него было много. Отлученные прелаты бѣжали въ Нормандію, гдѣ находился Генрихъ, и ихъ прибытіе произвело большую сенсацію. Король, будто бы, воскликнулъ: «Клянусь Богомъ, если отлучены всѣ, замѣшанные въ коронаціи, то отлученъ также и я. Неужели это тотъ самый плутъ, къ которому я относился съ такой добротой, который прибылъ къ моему двору на хромомъ мулѣ, а теперь оскорбляетъ меня и моихъ дѣтей, и хочетъ взять у меня корону? Что за трусы окружаютъ меня, что ни одинъ не хочетъ освободить меня отъ этого низкороднаго священника»! Четверо изъ рыцарей Генриха дѣйствительно или притворно поняли слова короля буквально, и немедленно отправившись въ Кентербери, холодно и звѣрски умертвили архіепископа въ кентерберійскомъ соборѣ. Беккетъ не только не противился, но въ дѣйствительности даже добивался мученичества.

Убійство Беккета нѣкоторые считали просто заслуженной имъ судьбой, а другіе — истиннымъ мученичествомъ. Но Беккетъ былъ далеко не святой. Онъ былъ рѣзокъ на языкъ, высокомѣренъ въ обращеніи, заносчивъ въ своихъ притязаніяхъ; и однако, не смотря на всѣ оскорбленія своему государю, онъ не былъ измѣнникомъ; а такъ какъ это именно и было главнымъ основаніемъ для его убійства, то оно было актомъ нечестнымъ, низкимъ, извинительнымъ только развѣ въ виду смутъ того времени. Такъ смотрѣлъ на него народъ. Въ самую ночь убійства уже начались чудеса, которыя придали такую славу гробницѣ Ѳомы Беккета. Народъ со всѣхъ сторонъ Англіи стекался къ его гробу, и одно изъ такихъ паломничествъ обезсмертилъ Чосеръ въ своемъ сочиненіи «Кентерберійскіе разсказы». Его называли «святымъ» задолго, прежде чѣмъ онъ формально былъ канонизованъ, что совершилось черезъ два года послѣ. Извѣстіе объ убійствѣ Б. сильно

взволновало Генриха, и онъ принялъ рѣшительныя и въ дѣйствительности унизительныя мѣры, чтобы ослабить въ народѣ впечатлѣніе, что онъ именно и отвѣтственъ за него. Совершилась одна изъ замѣчательнѣйшихъ сценъ въ исторіи, когда англійскій король Генрихъ II, одѣтый въ волосяную одежду, прибылъ въ кентерберійскій соборъ и, склоняя свою голову на гробницу Ѳомы, былъ бичуемъ присутствующими монахами и духовенствомъ. Все это произвело на народъ огромное впечатлѣніе, и власть короля послѣ этого покаяннаго акта чрезвычайно окрѣпла.

Ѳома Беккетъ представляетъ собою интересный предметъ для изученія. Онъ выступилъ какъ разъ въ то время, когда Англія назрѣла для прогресса: будучи канцлеромъ, онъ поддерживалъ это движеніе, а въ послѣдующіе годы старался затормазить его. Интересъ его жизни для большинства начинается, когда онъ смѣнилъ пышность канцлера на аскетизмъ архіепископа. По совершенно искреннему убѣжденію онъ сталъ противодѣйствоватъ королю. Его мечтой было показать такую же преданность римско-католической церкви, какою когда-то прославился его великій предшественникъ Ансельмъ; но увы! у него не было такого же генія, самообладанія и такта. Ансельмъ и Генрихъ I спорили за верховенство, но дружба между ними не прерывалась. Б. спорилъ такъ ожесточенно, что находился во враждѣ съ своимъ государемъ. Онъ былъ первымъ ультрамонтаномъ своего времени, склоннымъ поддерживать папскія привилегіи ревностнѣе, чѣмъ самъ папа. Довольно любопытно, что онъ разочаровалъ обоихъ своихъ покровителей, Теобальда (потому что, какъ канцлеръ, онъ повидимому забылъ о церкви) и Генриха (такъ какъ въ качествѣ архіепископа онъ повидимому забылъ о государствѣ). Но вообще при оцѣнкѣ его характера въ качествѣ архіепископа нужно имѣть въ виду, что онъ умеръ за права своей церкви, — за право архіепископа кентерберійскаго, и никого другого, короновать короля Англіи, хотя эта борьба и началась съ вопроса объ изъятіи духовенства отъ подсудности свѣтской власти.

Подлинные источники, письма и современныя біографіи Беккета напечатаны въ «Матеріалахъ для исторіи Ѳомы Беккета, Архіепископа Кентерберійскаго», изданныхъ Джемсомъ Кр. Робертсономъ, каноникомъ Кентербери, 1875 и слѣд., 5-й томъ 1881 г. Этимъ изданіемъ вполнѣ вытѣсняется дурно составленное собраніе Джильса, въ 8 томахъ, Оксфордъ, 1845—46. См. также *F. F. Buss*, Der heil. Thomas und sein Kampf für die Freiheit der Kirche, Mainz, 1856; *I. C. Robertson*, Becket, Archbishop of Canterbury, a Biography, London. 1859, съ указаніемъ источниковъ :*I. A. Froude*, Life and Times of Thomas Becket, London and New-York, 1878.

БЕЛЛЯРМИНЪ, Робертъ-Франсуа-Ромулъ, —знаменитый римско-католической писатель-богословъ, (род. въ Монтепульціано въ Тосканіи, 4 октября 1542 г.; ум. въ Римѣ, 17 сентября 1621 г.), былъ племянникомъ папы Марцелла II, вступилъ въ орденъ іезуитовъ въ 1560; въ 1569 отправился въ Лувенъ, гдѣ учился подъ руководствомъ Байя; возвратился въ 1579 въ Римъ, и сдѣлался профессоромъ полемическаго богословія въ Collegium Romanum; въ 1592 назначенъ былъ ректоромъ этого заведенія, въ 1599 сдѣлался кардиналомъ, и въ 1602 архіепископомъ Капуи. Его главнымъ сочиненіемъ—результатомъ его трудовъ въ римской коллегіи—были его Disputationes de Controversiis Christianae Fidei (Римъ, 1581—93). Въ области догматики, оно занимаетъ то же мѣсто, какъ и «Анналы» Баронія въ области исторіи; и, подобно послѣднему произведенію, это былъ плодъ тѣхъ великихъ усилій, которыя римская церковь дѣлала въ послѣдней части XVI столѣтія для самоопредѣленія и самозащиты противъ реформаціи. Даже Бенгель говорилъ, что въ этомъ сочиненіи содержится много основательнаго противъ общихъ враговъ христіанства, да и въ борьбѣ съ лютеранами оно мягко. Въ немъ Беллярминъ, давая обстоятельный комментарій къ тридентинскому вѣроисповѣданію, излагаетъ ученіе о словѣ Божіемъ, о Христѣ и папѣ; далѣе, ученіе о соборахъ и церкви, причемъ послѣднее ученіе онъ излагаетъ подъ такими «Locis»: о воинствующей церкви, о церкви въ чисти-

лищѣ и о торжествующей церкви. Въ отдѣлѣ о воинствующей церкви находится знаменитое опредѣленіе церкви: «По нашему мнѣнію, единая и истинная церковь есть союзъ людей, связанный исповѣданіемъ одной и той же христіанской вѣры, и общеніемъ въ однихъ и тѣхъ же таинствахъ, подъ руководствомъ законныхъ вождей и, особенно, единаго намѣстника Христова на землѣ»; причемъ это опредѣленіе поясняется слѣдующимъ сравненіемъ: «церковь именно есть соединеніе людей, столь видимое и осязательное, какъ королевство Франція или республика Венеція». Затѣмъ онъ говоритъ о таинствахъ, и разсматриваетъ наконецъ еще ученіе о благодати, свободной воли, оправданіи и добрыхъ дѣлахъ. Особеннаго вниманія заслуживаютъ пять книгъ, трактующія о папствѣ. Во введеніи онъ объявляетъ такъ же, какъ и въ наше время Левъ XIII въ своей энцикликѣ о христіанскомъ укладѣ государствъ, лучшей формой правленія ограниченную монархію. Отсюда онъ затѣмъ выводитъ, что и для церкви лучшая форма правленія есть монархія. Онъ признаетъ, но только въ теоріи, что и папа можетъ быть еретикомъ, хотя немедленно присоединяетъ, что впавшій въ ересь папа вообще перестаетъ быть папой. Съ огромною ученостью онъ старается (и при этомъ не отступаетъ даже передъ самымъ вопіющимъ отношеніемъ къ исторіи) подкрѣпить свое благочестивое мнѣніе, что папа никогда не училъ чему-нибудь такому, что было бы вполнѣ противно вѣрѣ и проч. Утвержденіе протестантовъ, что папа есть антихристъ, онъ старается подорвать изложеніемъ ученія греческихъ и латинскихъ отцовъ, по которымъ антихристъ долженъ выйти отъ іудеевъ. Звѣзда, по Откровенію 9, долженствующая спасть съ неба и открыть источникъ бездны, не есть папа, а Лютеръ и его приверженцы. Въ отношеніи къ свѣтской власти папы, Беллярминъ высказываетъ то воззрѣніе, что хотя папа jure divino не обладаетъ свѣтской властью (свѣтская власть въ церковномъ государствѣ, по нему, есть только jure humano, за каковое выраженіе это его сочиненіе занесено было Сикстомъ V (1585—90) въ индексъ запрещенныхъ книгъ, хотя послѣ его смерти опять было исключено изъ него), но папа можетъ, ради спасенія подданныхъ, низложить государя, какъ поступилъ Пій V въ отношеніи Елизаветы англійской, и вообще вмѣшиваться и въ другія гражданскія дѣла. Вообще Беллярминъ отстаиваетъ то положеніе, что государи имѣютъ свою власть отъ избранія народа. Это избраніе однако должно совершаться съ согласія и подъ руководствомъ папы. Такимъ образомъ папа въ сущности есть дѣйствительный правитель міра. Извѣстно, сколько прямыхъ и косвенныхъ противниковъ это сочиненіе Беллярмина нашло среди лютеранъ. Мартинъ Хемницъ составилъ противъ него свой «Разборъ тридентскаго собора»; Іоганнъ Гергардъ – свое «Изслѣдованіе ортодоксіи Беллярмина», и большую часть своихъ «Loci». Въ 1589 Беллярминъ, въ качествѣ богословскаго адъютанта папскаго легата, отправился во Францію. Какъ разъ въ это время былъ умерщвленъ Генрихъ III, и Беллярминъ въ Парижѣ заключенъ былъ въ тюрьму Генрихомъ IV, и подвергнутъ былъ голоданію. По возвращеніи, Беллярминъ нашелъ, что папой уже былъ Климентъ VIII (1592—1605), при которомъ онъ пользовался высокимъ благоволеніемъ. Онъ быстро поднимался по іерархической лѣстницѣ, переходя отъ одного сана къ другому, въ 1591 сдѣланъ былъ кардиналомъ, въ 1602—архіепископомъ Капуи. Извѣстно, что при Климентѣ VIII, по настоянію Беллярмина, выпущенное въ свѣтъ въ 1590, въ качествѣ автентичнаго текста, изданіе Вульгаты подвергнуто было новому пересмотру. Въ сдѣланномъ папой Сикстомъ V изданіи Беллярминъ произвелъ до 3,000 измѣненій. Это изданіе вышло въ 1592 съ предисловіемъ Беллярмина, и еще и теперь признается авторизованнымъ. При новыхъ папскихъ выборахъ, послѣ смерти Климента VIII и Льва XI, Беллярминъ также выступалъ кандидатомъ. Во всѣхъ церковно-политическихъ смутахъ, которыя слѣдовали затѣмъ, онъ постоянно выступалъ въ качествѣ богословскаго пред-

ставителя куріи. Въ спорѣ Павла V (1605—21) съ Венеціей онъ выступалъ представителемъ притязаній перваго противъ Павла Сарпи, сервита, который защищалъ Венецію столь же достойно, какъ и талантливо (Беллярминъ предостерегъ его также и отъ убійцъ). Послѣ «Порохового заговора» (1605), онъ успѣшно противодѣйствовалъ той «присягѣ въ вѣрности», которой требовалъ Іаковъ I, хотя и хорошій католикъ, но въ то же время весьма склонный къ цезаро-папизму. Противъ Іакова онъ написалъ два трактата, въ которыхъ съ изящной ироніей осмѣивалъ плохую латынь богословствующаго короля. Раздраженный этимъ Іаковъ I отвѣчалъ (1608) на это своимъ сочиненіемъ: «Triplici nodo triplex cunius» («Тройному болвану тройной и клинъ»), а позже издалъ и еще одно сочиненіе. Беллярминъ не остался въ долгу и отвѣчалъ на оба сочиненія короля. Одинъ изъ приверженцевъ Маріи Стюартъ, Вильгельмъ Барклай изъ Эбердина, также выступилъ съ опроверженіемъ ученія Беллярмина о власти папы низвергать государей. Беллярминъ отвѣчалъ на это своимъ «Трактатомъ о власти верховнаго первосвященника въ мірскихъ дѣлахъ», въ которомъ свое прежнее ученіе довелъ до послѣдней крайности, и беззастѣнчиво защищалъ низложеніе Елизаветы. Здѣсь находится также и пресловутое положеніе, что апостоламъ и первымъ папамъ не представлялось лишь случая, иначе и они низлагали бы государей, чѣмъ причинилъ не малый соблазнъ галликанской іерархіи. Небезъинтересно, какое положеніе занималъ Беллярминъ къ принятой іезуитами, особенно его двоюроднымъ братомъ Де-Нобили, приспособительной практикѣ въ миссіи среди индусовъ. Его нравственное чувство сначала сильно возмущалось этими безобразіями; онъ плакалъ, когда слушалъ объ экспериментахъ и уловкахъ Де-Нобили. Но такъ какъ этого требовалъ его орденъ, то Беллярминъ долженъ былъ примириться. Отъ Беллярмина получилъ и основатель геліоцентрическаго міросозерцанія, Галилей, первое мягкое предостереженіе (въ февр. или мартѣ 1616), причемъ онъ приказалъ ему оставить (deserere) новое мнѣніе, т. е., не учить ему дальше. Въ дальнѣйшемъ процессѣ куріи противъ Галилея, поведшемъ впослѣдствіи къ легендѣ: «а все-таки движется»! Беллярминъ уже не участвовалъ.

Беллярминъ былъ слабъ тѣломъ и малъ ростомъ. Когда онъ произносилъ проповѣдь, то ему нужно было подставлять скамейку на каѳедрѣ. При этомъ онъ еще истощалъ себя постомъ, аскетикой, неутомимыми занятіями и умственной работой. Свое ученіе онъ старался подкрѣплять и добрыми примѣрами. Когда, въ 1602, онъ назначенъ былъ архіепископомъ Капуи, то какъ бы желая на дѣлѣ подтвердить свое ученіе, что епископы не должны отсутствовать со своихъ каѳедръ, немедленно отправился на свое новое мѣсто. Свое служеніе тамъ онъ исполнялъ самымъ добросовѣстнымъ образомъ, постоянно произносилъ проповѣди и старался приводить въ исполненіе постановленія тридентскаго собора о преобразованіяхъ въ церковныхъ дѣлахъ. Самъ онъ жилъ въ высшей степени просто, раздавая излишки своихъ доходовъ бѣднымъ. Ревностно старался онъ и о поднятіи духовенства. Упадокъ духовнаго сословія онъ считалъ, какъ самъ говоритъ въ своемъ трактатѣ «О вздохѣ голубя», самымъ печальнымъ явленіемъ въ христіанскомъ мірѣ. Ежегодно проводилъ онъ по четыре недѣли въ іезуитской коллегіи св. Андрея въ Римѣ, отдаваясь благочестивымъ упражненіямъ и составленію аскетическихъ сочиненій. Тамъ онъ и умеръ въ преклонныхъ лѣтахъ, 27 сентября 1621, имѣя почти 79 лѣтъ отъ роду. Старанія его ордена добиться его канонизаціи потерпѣли неудачу. Воззрѣнія Беллярмина однако вновь выдвинуты были въ XIX столѣтіи папой Піемъ IX и въ настоящее время составляютъ основу папской политики.

Лучшее изданіе сочиненій Беллярмина сдѣлано въ Кельнѣ, въ 7 томахъ, въ 1620 г. Его Disputationes были перепечатаны въ Римѣ, 1832—40, въ 4 томахъ, 4°. Его жизнь описана Іаковомъ Фулигатти, Римъ, 1624; Даніиломъ Бартоли, Римъ, 1607; и Николемъ Фризономъ, Нанси, 1708; но

лучшимъ источникомъ для нея служитъ его автобіографія, напечатанная въ 1761 г. въ Феррарѣ, вмѣстѣ съ отзывами кардиналовъ по дѣлу о его беатификаціи. Книга эта составляла необычайную рѣдкость, пока Деллингеръ и Рейшъ не перепечатали ее въ Боннѣ, въ 1887. Автобіографія была составлена іезуитами,на основаніи посмертныхъ сочиненій Беллярмина, какъ доказательство въ пользу его беатификаціи. Но она произвела какъ разъ противоположное впечатлѣніе; и іезуиты съ этого времени старались всячески препятствовать ея изданію, и если бы это возможно было, то и совсѣмъ уничтожить вышеупомянутое сочиненіе.

БЕЛЬГІЯ—съ 1830 г. независимое королевство, обнимающее страну, первоначальное населеніе которой состояло изъ смѣси кельтовъ и германцевъ. Къ послѣднимъ принадлежали белги, батавы и фризы. Во время великаго переселенія народовъ белги и батавы были покорены франками, а фригы долго еще оставались независимыми. Они были обращены въ христіанство извѣстными миссіонерами, какъ франки Амандъ, впослѣдствіи епископъ траентскій († 679), и Элигій, (сначала золотыхъ дѣлъ мастеръ, а съ 641 года епископъ турнайскій), ирландецъ Ливинъ († 656) и англичане Вигбертъ, Виллибрордъ († 709) и Бонифацій († 755). Выдающимися пунктами въ исторіи церкви до реформаціи были: блистательная роль, которую б. рыцари играли во время первыхъ крестовыхъ походовъ; происхожденіе такихъ сектъ, какъ беггарды и бегуинки, лолларды, братья общинной жизни, и выступленіе такихъ лицъ, какъ Рюисбрѣккъ и Эразмъ. Первый признакъ открытой симпатіи Лютеру обнаружился въ августинскомъ монастырѣ въ Антверпенѣ, но приняты были самыя крутыя мѣры: настоятель его, Іаковъ Шпренкъ, былъ увезенъ въ качествѣ узника въ Брюссель, въ 1521 г., и принужденъ былъ къ отреченію; въ 1522 г. весь монастырь былъ уничтоженъ, и въ 1523 г. двое изъ его монаховъ, Генри Воесъ и Жанъ Эшъ, были сожжены въ Брюсселѣ. Но, не смотря на самые жестокіе эдикты—,вормскій 1521, малеесскій, 1526, брюссельскій 1529 и 1531, и др., — которыми запрещались ввозъ и продажа протестантскихъ сочиненій, причемъ протестантскіе проповѣдники подвергались строгому преслѣдованію и проч., реформація продолжала распространяться, особенно среди низшихъ и среднихъ классовъ. Маргарита Савойская не была фанатичной католичкой, а Марію Венгерскую даже прямо подозрѣвали въ благосклонности къ реформатскому движенію. Однако крайности анабаптистовъ, а также крайности «братьевъ свободнаго духа» повредили протестантскому дѣлу, даже въ глазахъ его сторонниковъ, и послужили оправданіемъ для правительства къ принятію болѣе рѣшительныхъ мѣръ къ подавленію протестантизма. По постановленію отъ 20 апрѣля 1550 г., Карлъ V ввелъ въ этихъ провинціяхъ испанскую инквизицію, и населеніе встрѣтило эту мѣру столь единодушнымъ и рѣшительнымъ протестомъ, что самое названіе этого учрежденія пришлось измѣнить, инквизиція была все-таки установлена и приведена въ дѣйствіе Филиппомъ II. Тѣмъ не менѣе протестантизмъ распространился и было издано (въ 1562 г). Бельгійское исповѣданіе, отправлено Филиппу II (въ 1563), и принято соборомъ антверпенскомъ (въ 1566). Въ 1567 г. прибылъ герцогъ Альба, ввелъ самыя крутыя мѣры, отвѣтомъ на которыя было открытое возстаніе. Преемнику Альбы, Александру Пармскому, однако удалось, по аррасскому договору (17 мая 1579 г.), отдѣлить южныя провинціи отъ сѣверныхъ и примирить ихъ съ Испаніей, и съ этого времени Бельгія сдѣлалась сценой самой ярой римско-католической реакціи. Когда Іосифъ II издалъ свой эдиктъ о вѣротерпимости (13 октября 1781), весь народъ, возбуждаемый іезуитами и духовенствомъ, возсталъ противъ него и угрожала опять разразиться революція, но на этотъ разъ противъ религіозной свободы, а не за нее. Затѣмъ въ 1815 г., южныя и сѣверныя провинціи были соединены въ одно королевство. И если опять впослѣдствіи Б. отдѣлилась отъ Голландіи, то главная причина этого было различіе ихъ вѣроисповѣданій. Римскіе католики Бельгіи, опасаясь соприко-

сношенія съ протестантской Голландіей, прибѣгали ко всевозможнымъ козням, отъ самыхъ коварныхъ интригъ въ королевскихъ кабинетахъ до самой грубой игры на страстяхъ уличной толпы, чтобы только добиться отдѣленія. Особенно усердно работалъ въ этомъ отношеніи епископъ гентскій, такъ что онъ былъ обвиненъ въ измѣнѣ и приговоренный къ смерти бѣжалъ во Францію. Число монастырей однако постоянно возрастало. Тогда правительство (1825) закрыло семинаріи, изгнало іезуитовъ и основало въ Лувенѣ государ. коллегію, которую должны были посѣщать всѣ, желающіе быть священниками. Но эти крутыя мѣры заставили ультрамонтановъ соединиться съ радикалами и вмѣстѣ съ ними они произвели въ 1830 году революцію, послѣдствіемъ которой было отпаденіе Бельгіи отъ Голландіи. По переписи 1846 г., послѣдней, которая принимала различіе по вѣроисповѣданіямъ, тамъ было изъ 4.337,196 жителей только 10,323 не-католика; съ этого времени населеніе возрасло до $5^1/_2$ милл., но пропорція между различными вѣроисповѣданіями не измѣнилась: во всей странѣ насчитывается не болѣе 15,000 протестантовъ и 3,000 евреевъ. Во главѣ римско-католической церкви стоитъ архіеп. мехельнскій, и рядомъ съ нимъ пять епископовъ,—въ Льежѣ, Намурѣ, Турнаѣ, Гентѣ и Брюсселѣ. Но архіепископъ является только административнымъ центромъ. Епископы состоятъ непосредственно подъ вѣдѣніемъ папы, и власть ихъ очень велика. Они имѣютъ право дѣлать всѣ церковныя назначенія въ своихъ діоцезахъ, и всѣ—чиновники ad nutum amavibiles. Р.-кат. церковь имѣетъ шесть богосл. семинарій и богосл. факультетъ въ университетѣ лувенскомъ; въ трехъ другихъ университетахъ,—гентскомъ, льежскомъ и брюссельскомъ нѣтъ богословскихъ факультетовъ. Протестанты организованы въ десять приходовъ, съ 14-ю пасторами, и управляются синодомъ, который собирается ежегодно. По конституціи 1830 г., церковь вполнѣ независима отъ государства. Всякое вѣроисповѣданіе имѣетъ право публичнаго совершенія богослуженія, но народное образованіе, до недавняго времени, находилось вполнѣ подъ контролемъ римско-катол. духовенства, іезуитовъ и другихъ орденовъ, которые всѣ числили въ себѣ (1880 г.) болѣе 25,000 членовъ. Въ виду этого эмансипація школы въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ была жгучимъ вопросомъ бельгійской политики, причиной частыхъ министерскихъ кризисовъ и уличныхъ безпорядковъ. Послѣ низверженія въ 1878 г. ультрамонтанскаго министерства Малу, во главѣ правительства сталъ либералъ, Фреръ-Орбанъ, который секуляризировалъ школу, отнялъ у духовенства вліяніе на нее и предоставилъ религіозное образованіе только церкви и семьѣ. Тогда собравшіеся въ Мехельнѣ епископы порѣшили открывать во всѣхъ приходахъ свободныя церковныя школы подъ угрозой отказа въ отпущеніи грѣховъ тѣмъ родителямъ, которые будутъ посылать своихъ дѣтей въ государственныя школы. Правительство обратилось съ жалобой къ папѣ Льву XIII, но осталось недовольно послѣднимъ, такъ какъ онъ, совнѣ выражая свое неодобреніе рѣшенію епископовъ, втайнѣ поощрялъ ихъ къ продолженію оппозиціи, и поэтому правительство порвало (1880 г.) дипломатическія сношенія съ Ватиканомъ. Впослѣдствіи однако власть опять перешла къ ультрамонтанамъ и отношенія были вновь улажены. Протестантскій король (1830—65 Леопольдъ I, а съ того времени Леопольдъ II) по конституціи не имѣетъ никакого касательства къ этимъ дѣламъ.

Бельгійское исповѣданіе было написано на французскомъ языкѣ, въ 1561 г., Гидономъ де-Бресомъ (1523—67), при помощи Адріана де-Саварія, профессора богословія въ Лейденѣ, впослѣдствіи въ Кембриджѣ, гдѣ онъ умеръ, въ 1613 г., Модета (въ теченіе нѣкотораго времени состоявщаго капелланомъ Вильгельма Оранскаго) и Вингена. Оно было исправлено Франциcкомъ Юніемъ бургскимъ (1545—1602), ученикомъ Кальвина, пасторомъ валлунской конгрегаціи въ Антвер-

пенѣ, и впослѣдствіи профессоромъ богословія въ Лейденѣ, который сократилъ XVI-й членъ и отправилъ копію въ Женеву и въ другія церкви на одобреніе. Оно напечатано было вѣроятно, въ 1562 или, во всякомъ случаѣ, въ 1566 г., и впослѣдствіи переведено на голландскій, нѣмецкій и латинскій языки. Въ 1562 г. его представили Филиппу II, съ тщетной надеждой добиться вѣротерпимости. Формально оно было принято синодами въ Антверпенѣ (1566), Везелѣ (1568), Эмоденѣ (1571), Дортѣ (1574), Мидлебургѣ (1581), и затѣмъ большимъ синодомъ дортскимъ (29 апрѣля 1619). Но такъ какъ арминіане требовали нѣкоторыхъ измѣненій, и текстъ подвергся порчѣ, то синодъ дортскій подвергъ французскій, латинскій и голландскій тексты тщательному пересмотру. Съ этого времени Б. исповѣданіе, вмѣстѣ съ гейдельбергсгкимъ катихизисомъ, было признано символической книгой реформатской церкви въ Голландіи и и Бельгіи, и реформатской (голландской) церкви въ Америкѣ.—Б. исповѣданіе состоитъ изъ 37 членовъ и слѣдуетъ тому же порядку, какъ и галликанское исповѣданіе, но носитъ менѣе полемическій характеръ и отличается меньшею полнотою и обработанностью, особенно по вопросу о Троицѣ, воплощеніи, церкви и таинствахъ. Это лучшее символическое изложеніе Кальвиновой системы вѣроученія, за исключеніемъ вестминстерскаго исповѣданія. Подлиннымъ нужно считать французскій текстъ. Отъ перваго изданія, 1561 или 1562 г. неизвѣстно списковъ. Синодъ антверпенскій, въ сентябрѣ 1580 г., приказалъ сдѣлать точную пергаментную копію исправленнаго текста Юнія для архивовъ, каковую копію долженъ былъ подписывать всякій новый пасторъ. Эта рукопись всегда считалась въ бельг. церквахъ подлиннымъ документомъ. Первый латинскій переводъ былъ сдѣланъ съ Юніева текста Безой, или подъ его руководствомъ, для Harmonia Confessionum, Женева, 1581; онъ же вошелъ въ первое изданіе Corpus et Syntagma Confessionum, Женева, 1612. Второй латинскій переводъ былъ изготовленъ Фестомъ Гомміемъ для собора дортскаго, въ 1618 г., исправленъ и одобренъ въ 1619, и съ него сдѣланъ былъ превосходный англійскій переводъ, принятый реформатской (голландской) церковью въ Америкѣ. Онъ изданъ былъ и по-гречески въ 1623, 1653 и 1660, въ Утрехтѣ.

H. Grotius, Annales et Hist. de rebus Belgicis, Amster., 1658; *Schaff*, Creeds of Christendom, vol. I, pp. 502—508, vol. III, pp. ?83—436.

БЕМЕ, Іаковъ — нѣмецкій философъ-мистикъ (род. въ Альтъ-Зейденбургѣ въ Верхней Лузатіи, въ 1575; ум. въ Герлицѣ въ Силезіи, 17 ноября 1624), происходилъ изъ зажиточной крестьянской семьи; 14-ти-лѣтнимъ мальчикомъ поступилъ въ ученики къ сапожнику, и, послѣ обычныхъ странствованій, въ 1599 г. поселился, въ качествѣ мастера своего ремесла, въ Герлицѣ, гдѣ женился и купилъ себѣ домъ. Между тѣмъ, религіозныя и философскія наклонности его природы быстро развивались, безъ всякаго вліянія совнѣ, и во время этого развитія созрѣли въ мистико-теософическій взлядъ на Бога и міръ, такъ что у него явилась потребность его выраженія. Онъ началъ излагать свои воззрѣнія въ отрывочныхъ и чуждыхъ всякой системы бесѣдахъ и среди его знакомыхъ начала циркулировать неоконченная рукопись, подъ заглавіемъ «Утренняя заря на восходѣ». Случайно она попала въ руки церковнаго сановника той мѣстности, Григорія Рихтера, и тотъ пришелъ въ крайнее смущеніе. Онъ былъ чистокровный представитель лютер. ортодоксіи того времени, съ ея безплодными тонкостями, пригодными только для полемики и разсужденія, но совершенно непригодными для возбужденія дѣйствительно религіозной жизни. Что міранинъ вздумалъ писать о религіи, это было для него непозволительною дерзостью, а когда этотъ міранинъ писалъ съ восторгомъ и силой вдохновенія, какъ это было съ Бёме, то это было такое преступленіе, которое, по его мнѣнію, заслуживало наказанія. Противъ Бёме онъ возстановилъ мѣстныхъ властей и чернь города, и заставилъ

его прекратить свое писательство (въ 1612 г.). Въ теченіе пяти лѣтъ Бёме дѣйствительно ничего не писалъ; но затѣмъ вновь началъ писать, и въ остальные годы своей жизни написалъ около тридцати сочиненій, незначительныхъ и большихъ. Въ новый годъ 1624 года вышло въ свѣтъ его сочиненіе «Путь ко Христу», а вслѣдъ затѣмъ возобновились и гоненія, во главѣ которыхъ опять сталъ Рихтеръ. Мѣстныя власти предложили Бёме оставить городъ. Сначала онъ отправился въ Дрезденъ, но и тамъ не нашелъ покоя; затѣмъ въ Силезію, но тамъ схватилъ жестокую горячку, и поспѣшилъ возвратиться домой,—чтобы умереть. Его сочиненія затѣмъ были собраны и изданы его друзьями, большая часть Генрихомъ Бетке, или Бетсомъ, богатымъ купцомъ амстердамскимъ. Авраамъ ванъ-Бейерландъ перевелъ ихъ на нижне-нѣмецкій языкъ. Они обратили на себя большое вниманіе и въ Англіи, гдѣ и вышелъ полный англійскій переводъ (Лондонъ, 1644). Первое изданіе подлинника было сдѣлано Гихтелемъ, 1682; послѣднее Шиблеромъ, Лейпцигъ, 1831 — 47, въ 7 томахъ. Слава Бёме, можно сказать, возрастала съ каждымъ новымъ поколѣніемъ, и, благодаря Францу Баадеру, Эттингеру, Клавдію, Шеллингу и друг., его идеи оказали значительное вліяніе на богословіе новѣйшаго времени.

Въ виду недостаточности образованія Бёме, не удивительно, что его философско-богословскія воззрѣнія не имѣютъ надлежащей отчетливости и логичности, и во многихъ отношеніяхъ страдаютъ противорѣчивостью. Нерѣдко онъ запутывается въ противорѣчіяхъ просто потому, что основныя положенія его философскаго мышленія не уяснены имъ самимъ. Отчасти эти противорѣчія имѣютъ и другой источникъ. Его объясненія неоднократно приходятъ въ столкновеніе съ христіанствомъ; въ этомъ однако онъ не хочетъ сознаться, а по мѣстамъ выдвигаетъ положенія, которыя согласуются съ истиною христіанства, но не съ его системой. При всемъ томъ, въ его твореніяхъ находится много глубокихъ и замѣчательныхъ мыслей: почти повсюду просвѣчиваетъ настроеніе искренняго благочестія. Если далѣе принять во вниманіе, что нѣмецкій языкъ для философскихъ предметовъ въ то время былъ еще не выработанъ и находился вообще въ печальномъ состояніи, то нельзя не отдать высокой чести силѣ его выраженій; въ этомъ отношеніи сапожникъ герлицкій могъ бы устыдить всѣхъ ученыхъ и государственныхъ мужей своего времени. Предметомъ изслѣдованій Бёме служитъ Богъ и міръ, хотя главнымъ образомъ сосредоточивается на ученіи о сущности и дѣятельности Бога. Бёме отличаетъ въ Богѣ Духа, свойство котораго состоитъ въ волѣ, и вѣчную природу. Эта вѣчная природа имѣетъ семь взаимно обусловливающихъ себя обнаруженій такъ называемыми «Источными духами» — Quellgeister, при подробномъ описаніи которыхъ вдается въ туманный мистическій символизмъ.

Не смотря на это, Бёме обнаруживаетъ глубокій взглядъ въ человѣческую душевную жизнь, но прилагаетъ ее къ объясненію божественной сущности неправильно и противорѣчиво. Онъ исходитъ изъ тоски; но вѣдь нѣтъ тоски безъ неудовлетворенной потребности, а неудовлетворенная потребность предполагаетъ несовершенство состоянія, слѣдовательно, безъ противорѣчія не можетъ быть мыслима въ Богѣ. Хотя Бёме и воспитанъ былъ въ лютеранскомъ исповѣданіи, однако былъ далекъ отъ того, чтобы усвоять лютеранское ученіе объ оправданіи. Онъ не удовлетворяется простымъ вмѣненіемъ правды Христовой; недостаточно, говоритъ онъ, вмѣненія праведности; царства Божія не можетъ наслѣдовать чужой для него, а только врожденная праведность. Сильно настаиваетъ онъ на сомообладаніи и самоотреченіи; требуетъ, чтобы христіанинъ смотрѣлъ на себя не какъ на собственника своего владѣнія, а только какъ на управителя имъ, ко благу своего ближняго. Вмѣстѣ съ тѣмъ онъ утверждалъ, что живые могутъ своей молитвой приносить пользу умершимъ, признавалъ, что чрезъ посредство соединенныхъ съ Богомъ святыхъ могутъ совершаться

чудеса, хотя въ то же время отрицалъ, что святые молятся за своихъ странствующихъ на землѣ братій; допускать это, значило бы, по его мнѣнію, сомнѣваться касательно милосердія Божія.

См. *Ed. Taylor*, Iacob Boehme's Theosophic Philosophy, London, 1691; *I. Hamberger*, Die Lehre des deutschen Philosophen I. Boehme, Munich, 1844; *H. Martensen*, Iacob Böhme, Copenhagen, 1882.

Изъ сочиненій Бёме было переведено на русскій языкъ его сочиненіе—Путь ко Христу, изданное на русскомъ языкѣ въ 1815 г.

БЕНГЕЛЬ, Іоганнъ-Альбрехтъ,—ученой нѣм. богословъ—библеистъ (род. въ Вюртембергѣ, 1687; ум. въ Штутгардтѣ, 1751), изучалъ богословіе въ Тюбингенѣ, и въ 1713 г. былъ назначенъ профессоромъ семинаріи денкендорфской, въ 1741 прелатомъ гербрехтингенскимъ и въ 1749 прелатомъ альпирсбахскимъ, съ резиденціей въ Штутгардтѣ. При своей твердой вѣрѣ въ полную боговдохновенность и безусловный авторитетъ Библіи, онъ чувствовалъ сильное смущеніе въ виду множества варіацій въ текстѣ Новаго Завѣта, и, съ свойственнымъ ему смиреніемъ и настойчивостью, немедленно приступилъ къ изслѣдованію этого предмета. Доставъ всѣ изданія, манускрипты и переводы, какіе только могъ, въ 1734 г. онъ издалъ свой текстъ и Apparatus Criticus, который сдѣлался исходнымъ пунктомъ для всего новѣйшаго текстуальнаго критицизма Новаго Завѣта. Его правиломъ было: «слѣдуетъ предпочитать болѣе трудное чтеніе». За этимъ критическимъ трудомъ послѣдовалъ экзегетическій Gnomon Novi Testamenti, Тюбингенъ, 1742, который часто перепечатывался на латинскомъ языкѣ, и переведенъ на нѣмецкій Вернеромъ въ 1853, и на англ. въ «Библіотекѣ Кларка», Эдинбургъ, 1857 и 1858. Онъ до сихъ поръ остается богатой сокровищницей толкованія, ясность, краткость и удивительная глубина смысла которыхъ дѣлаютъ ихъ заслуживающими тщательнаго изученія. Это былъ плодъ 20-тилѣтняго труда, и о немъ вѣрно замѣчено, что въ немъ «болѣе содержанія заключается въ одной строкѣ, чѣмъ можно извлечь изъ цѣлыхъ страницъ другихъ писателей». Принципы его толкованія изложены въ его «Разсужденіи о правильномъ способѣ обращенія съ божественными предметами». Вообще онъ совѣтовалъ «ничего не вносить въ Писанія, но все извлекать *изъ* нихъ, и ничего не оставлять сокрытымъ изъ того, что́ есть дѣйствительно въ нихъ». Въ богословіи онъ былъ умѣреннымъ лютераниномъ, но гораздо болѣе христіаниномъ, желающимъ до подлинности узнать, что́ Духъ Святый изрекаетъ церквамъ. Онъ соединялъ глубокое уваженіе къ Библіи съ проницательностью, отъ которой не ускользало ничто. Въ 1740 г. явилось его «Объясненіе Апокалипсиса» (послѣднее нѣмецкое изданіе 1858 г.); въ 1741 г. его Ordo Temporum. Въ обоихъ этихъ сочиненіяхъ онъ на основаніи разныхъ апокалипсическихъ вычисленій полагалъ, что тысячелѣтнее царство должно начаться съ 1836 года, хотя конечно этимъ вычисленіямъ не суждено было исполниться.

Жизнь его описана его сыномъ въ качествѣ введенія къ «Гномону» и находится въ вышеупомянутыхъ переводахъ, сдѣланныхъ Буркомъ, его правнукомъ, въ Штутгардтѣ, въ 1831 г. Его новѣйшая біографія, съ новыми матеріалами, написана Оскаромъ *Вехтеромъ*, J. A. Bengel's Lebensabriss, Stuttgart, 1865.

БЕНЕДИКТЪ Нурсійскій — основоположникъ уставнаго монашества на западѣ; род. въ 480 г., въ Нурсіи, въ провинціи Валеріи; ум. 21 марта 543 г., въ Монте-Казино; получилъ воспитаніе въ Римѣ, 14-ти-лѣтнимъ мальчикомъ въ 494 г. бѣжалъ изъ этого города, будучи недоволенъ крайнею распущенностію жизни учениковъ, равно какъ и безпорядочностью самыхъ занятій, и сначала удалился въ Энфидъ (древняя Анфидена, теперешняя Альфидена), и затѣмъ далѣе на востокъ, въ горы Субіаго, чтобы предаться подвигу благочестивой жизни въ полномъ уединеніи. Въ Субіаго онъ встрѣтился съ монахомъ Романомъ, который одобрилъ его намѣреніе и помогъ ему въ его осуществленіи. Онъ поселился на днѣ мрачной пещеры, и тамъ проводилъ время въ благочестивомъ созер-

цаніи, борясь съ искушеніями плоти, причемъ пищей снабжалъ его Романъ, который на веревкѣ спускалъ къ нему ежедневно часть изъ своего собственнаго скуднаго запаса. По прошествіи трехъ лѣтъ (въ 497 г.), его нашли въ пещерѣ пастухи, которые сначала испугались его, какъ дикаго животнаго, но скоро признали въ немъ благочестиваго подвижника и отнеслись къ нему съ глубокимъ благоговѣніемъ Вѣсть объ этомъ привлекла къ нему и другихъ людей. Мало-по малу онъ вышелъ изъ своего полнаго уединенія, и въ 510 г. монахи монастыря Виковаро избрали его своимъ настоятелемъ. Въ это время онъ повидимому уже ослабилъ свой крайній аскетизмъ, которому предавался первоначально, потому что позволилъ своимъ монахамъ пить вино. Но онъ требовалъ безусловнаго повиновенія, и строгій порядокъ, который онъ ввелъ въ жизнь монастыря, строго распредѣливъ ее между благочестивыми упражненіями и физическимъ трудомъ, сильно возстановилъ монаховъ противъ него, такъ что они покушались даже отравить его. Тогда онъ оставилъ этотъ монастырь и возвратился въ пещеру. Но онъ уже и тамъ не могъ укрыться отъ взора людей. Къ нему стало стекаться много народа,— приходили какъ благородные юноши изъ богатыхъ фамилій, такъ и старые закоснѣлые бродяги изъ готскихъ ордъ,—чтобы получить отъ него наставленіе въ благочестивой жизни. Онъ устроилъ небольшія общины по двѣнадцати монаховъ въ каждой, подъ главенствомъ настоятеля; двѣнадцать такихъ общинъ учредилъ въ окрестностяхъ Субіаго и самъ сдѣлался главой ихъ. Но возникли новыя смуты. Хотя монашеская жизнь еще не привилась хорошенько, не имѣла еще ясно опредѣленной миссіи и строго выработанной организаціи, вслѣдствіе чего и замѣчались въ ней самыя странныя уклоненія, тѣмъ не менѣе въ глазахъ всѣхъ она считалась уже высшимъ выраженіемъ религіозныхъ стремленій того времени. Вступленіе въ монастырь только и считалось истиннымъ обращеніемъ, и жизнь въ монастырѣ только и признавалась истиннымъ благочестіемъ (*религіей*). Отсюда возникла ожесточенная ревнивость со стороны мірскаго духовенства по отношенію къ монахамъ.. Одинъ священникъ изъ окрестностей Субіаго, Флорентій, покушался отравить Бенедикта, и, когда покушеніе не удалось, онъ старался соблазнить монаховъ прелестями чувственныхъ искушеній. Тогда Бенедиктъ порѣшилъ удалиться отсюда и въ 528 г. онъ увелъ свою небольшую паству въ Кампанью, въ Монте-Касино, гдѣ онъ превратилъ старый Аполлоновъ храмъ съ прилегающей къ нему рощей въ христіанскую церковь, окруженную рядомъ киновій. Въ 529 г. онъ издалъ свой знаменитый уставъ, которому предназначено было, въ теченіе многихъ столѣтій, служить уставомъ для всѣхъ монастырей западной церкви. Монастырь въ Монте-Касино быстро разросся, и вскорѣ въ состояніи былъ выдѣлять изъ себя колоніи. Въ 580 г. онъ былъ разрушенъ ломбардами, монахи бѣжали въ Римъ, и возстановленъ былъ лишь въ 720 г., но въ томъ же самомъ видѣ. Между тѣмъ (въ 633 г.) одинъ французскій монахъ, Эгульфъ, вырывъ кости Бенедикта, унесъ ихъ во Францію, гдѣ онѣ сложены были въ монастырѣ, близь Флери,—что впрочемъ однако не помѣшало монахамъ Монте-Касино, въ свою очередь, также выставить кости основателя своего ордена, причемъ даже получили отъ Урбана II бумагу, осуждающую всѣхъ, кто сомнѣвается въ подлинности этихъ мощей (см. Бенедиктинцы).

Единственнымъ литературнымъ памятникомъ, оставленнымъ о себѣ Бенедиктомъ, служитъ его Уставъ, часто печатавшійся и подвергавшійся толкованіямъ, изъ которыхъ лучшее принадлежитъ Мартену, Commentarius in Regulam S. P. Benedicti, Paris, 1690; другія, приписывавшіяся ему сочиненія, можно найти въ Bibliotheca Patrum Maxima, Ліонъ, 1677, т. IX, стр. 640, но они подложны. Его жизнь описана Mege—Vie de St. Benoist, Paris, 1696; болландистами—Act. Sanct, Мартъ, т. III., стр. 274—357, и Мабильономъ въ Act. Sanct. A. S., B. I, p. 3 и Ann. Ord., S. B., I, p. 1—177; но все это лишь пересказъ его жизни, какъ она описана Григоріемъ Великимъ въ его «Діалогахъ», II гл.

БЕНЕДИКТЪ Аніанскій — знатный

вестготъ, оказавшій большое вліяніе на развитіе монашества на западѣ (род. въ Лангедокѣ, въ 750 г.; ум. въ Судѣ, 12 февраля 821 г.); сынъ графа магелонскаго, былъ воспитанъ при дворѣ Карла Великаго, котораго сопровождалъ въ его походѣ въ Италію, въ 774 г.; но при этомъ случаѣ, спасши своего брата отъ утопленія при переправѣ чрезъ Тичино, сдѣлалъ обѣтъ отречься отъ міра, перемѣнилъ свое имя Витица на имя Бенедикта, удалился въ монастырь св. Секвана въ діоцезѣ лангрскомъ, и сдѣлался монахомъ. Предназначенный природой къ величію, въ какую бы сферу жизни ни вступалъ, онъ отдался монашескому подвигу съ рѣдкимъ въ то время рвеніемъ, и сталъ предаваться самому суровому аскетизму. Но всѣ его подвиги самоотреченія и самобичеванія не произвели никакого впечатлѣнія, и только возбудили къ нему презрѣніе и насмѣшки; тогда онъ понялъ, что для того, чтобы достигнуть какихъ-нибудь важныхъ плодовъ, нужно возвысить и очистить самый образъ монашества. Въ 779 г. онъ оставилъ монастырь св. Секвана, и основалъ образцовый монастырь въ одномъ изъ отцовскихъ имѣній въ Лангедокѣ, на рѣкѣ Аніанѣ. Его способности къ организаціи и управленію оказались необычайными. Онъ возстановилъ и усилилъ уставъ своего великаго прообраза, Бенедикта нурсійскаго, его уставу подчинились не только его собственные монахи, но и всѣ монастырскія учрежденія страны, и онъ сдѣлался однимъ изъ ближайшихъ совѣтниковъ Людовика Благочестиваго, сына Карла Великаго, короля аквитанскаго. Вмѣстѣ съ Алкуиномъ онъ принималъ участіе въ переговорахъ съ адопціонистами, и такимъ образомъ вошелъ въ личное соприкосновеніе съ самимъ Карломъ Великимъ. Его мечты приближались къ осуществленію. У него была мысль сдѣлать изъ монаховъ дѣятельныхъ членовъ общества, составной элементъ цивилизаціи, носителей науки и учености церкви; но при осуществленіи этой мысли ему пришлось бороться не только съ низкимъ состояніемъ самого монашества, но также и съ явнымъ противодѣйствіемъ со стороны враждебной ему партіи, во главѣ которой стали Адальгаръ и Вала. Тѣмъ не менѣе, когда на престолъ восшелъ Людовигъ Благочестивый, для Бенедикта представилась полная возможность для осуществленія его плановъ. Онъ былъ приглашенъ къ основанію и управленію монастыря Юды, близъ Аахена, чтобы постоянно находиться въ близкомъ общеніи со дворомъ, былъ назначенъ главнымъ начальникомъ всѣхъ монастырей государства и на большомъ соборѣ аахенскомъ (въ 817 г.) ему удалось дать монастырямъ вполнѣ опредѣленное положеніе въ государствѣ, причемъ въ то же время онъ произвелъ крупныя преобразованія въ ихъ внутренней жизни (см. Бенедиктинцы).

Изъ сочиненій Бенедикта сочиненія противъ адопціонистовъ см. у Baluze, Miscellanea, V, p. 1—52. Сочиненія, касающіяся монашества, изданы въ Codex Regularum, Paris, 1669, и Concordia Regularum Paris, 16 8. Его жизнь написана Ардономъ, издана Болландомъ въ Acta SS. подъ 3 февраля, и Мабильономъ въ Acta SS., O. S. B., I

БЕНЕДИКТЪ — имя 14 законныхъ папъ и одного схизматическаго. — **Бенедиктъ I**, 3 іюня 574—30 іюля 578; родомъ изъ Рима; былъ избранъ непосредственно послѣ смерти своего предшественника, Іоанна III, 13 іюля 573, но не могъ быть посвященъ раньше года, такъ какъ вслѣдствіе нашествія ломбардовъ императорское утвержденіе избранія долго не могло придти въ Римъ изъ Константинополя. Приписываемое ему посланіе къ испанскому епископу Давиду оказалось, какъ доказалъ Паги, подложнымъ (ad. ann. 577 not. 2). Жизнеописаніе его находится въ Muratori, Rer. Ital. Scr., III, p. 133. См. также *Paulus Diaconus*, De Gestis Longob., II, 10, III, 11.—**Бенедиктъ II**, 26 іюня 684—7 марта 685, долженъ былъ также ждать въ теченіе цѣлаго года послѣ своего избранія, пока не прибыло императорское утвержденіе, послѣ чего только и могло состояться посвященіе, но получилъ отъ императора Константина Погоната указъ, въ силу котораго папы на будущее время мо-

гли быть посвящаемы немедленно послѣ своего избранія, не дожидаясь императорскаго утвержденія. Онъ ревностно заботился о томъ, чтобы 6-й вселенскій соборъ, осудившій монооелитовъ и ихъ поборника, папу Гонорія, былъ принятъ испанскою церковью, что ему и удалось на толедскомъ соборѣ (684). Жизнеописаніе его см. въ Muratori, тамъ же, III, p. 145.—**Бенедиктъ** III, 29 сентября 855—7 апрѣля 858, хотя онъ и правильно былъ избранъ, но представители Людовика II и Лотаря выставили кардиналъ-пресвитера Анастасія въ качествѣ антипапы, и заключили Б. въ латеранскомъ дворцѣ. Народъ однако оказался вѣрнымъ своему избраннику. Эмиссары двухъ императоровъ отказались отъ своей интриги, Анастасій былъ изгнанъ, и Б. занялъ папскій престолъ. Во время папствованія Б. введенъ былъ «динарій Петра» въ Англіи, и основана англійская школа въ Римѣ, именно благодаря тому, что въ это время Римъ посѣтилъ король Этельвульфъ съ своимъ сыномъ Альфредомъ. Его энергичная политика во всѣхъ отношеніяхъ съ Франкской и Византійской монархіями была вѣроятно дѣломъ его знаменитаго преемника, Николая I. См., кромѣ его жизни у Мураторія, тамъ же, III, p. 247, Анналы Пруденція и Гинимэро въ Mon. German. Script., I, и «Письма Николая I» ,у *Манси* ,XV ,p .159.—**Бенедиктъ** IV, 900—903, призналъ Формозу, котораго Іоаннъ VIII анаоематствовалъ, какъ узурпатора, законно избраннымъ римскимъ первосвященникомъ. См. Ваттерихъ, Vitae рим. папъ, I, p. 659.—**Бенедиктъ** V. Чтобы поддержать Льва VIII противъ Іоанна XII, императоръ Отонъ I двинулся съ большимъ войскомъ противъ Рима; но, прежде чѣмъ прибылъ въ городъ, Іоаннъ XII умеръ (14 мая 964), и Бенедиктъ V былъ избранъ на его мѣсто. Когда императоръ прибылъ къ городу, народъ однако выдалъ ему Б. Противъ него былъ начатъ формальный судъ, онъ былъ низложенъ и плѣнникомъ отведенъ въ Германію, гдѣ жилъ при дворѣ архіепископа Адельдага гамбурскаго до своей смерти, 5 іюля 966. См. Ваттерихъ, I, p. 45; также у Ліутпранда и Адама бременскаго.—**Бенедиктъ** VI, 19 января 973—іюль 974, былъ избранъ непосредственно послѣ смерти Іоанна XIII (6 ентября972), но посвященъ лишь послѣ того, какъ прибыло утвержденіе этого избранія со стороны императора Отона. Вскорѣ послѣ смерти Отона I, дѣла имперіи пришли въ безпорядокъ. Кресцентій де - Теодора и діаконъ Бонифацій возстали противъ Б., и ввергли его въ тюрьму, гдѣ онъ былъ задавленъ. Его жизнь находится у Ваттериха, I, p. 65 и Мураторія III, 2, p. 332.—**Бенедиктъ** VII, съ окт. 974—октября 983, началъ свое папствованіе анаоемой противъ Бонифація VII, оказался весьма покорнымъ императору Отону II и весьма пристрастнымъ къ монастырю клунійскому, планы котораго касательно церковныхъ преобразованій онъ принялъ См. у *Ваттериха*, I, p. 66 и 686.—**Бенедиктъ** VIII, мая 1012—7 апрѣля 1024, пріобрѣлъ себѣ поддержку Генриха I, хотя антипапа Григорій, потерпѣвшій пораженіе въ битвѣ и изгнанный изъ Рима, искалъ убѣжища при германскомъ дворѣ; короновалъ Генриха II и его супругу Кунигунду въ Римѣ 1014 г., и добился отъ него отреченія отъ присвоеннаго себѣ Отонами права утверждать избраніе папы; разбилъ съ помощью Пизы и Генуи сарацинскаго военачальника Могешда, когда тотъ сдѣлалъ нашествіе на Италію, и изгналъ его изъ Сардиніи; дѣйствовалъ въ согласіи съ Генрихомъ II въ дѣлѣ общаго введенія преобразовательныхъ плановъ клунійскихъ, хотя и не встрѣчалъ полнаго согласія со стороны самихъ клунійцевъ. См. *Ваттерихъ*, I, pp. 69, 700; *Sadée*, «Отношеніе импер. Генриха II къ церкви», Jena, 1877.—**Бенедектъ** IX, янв. 1033 — 16 іюля 1048; сынъ графа Альбериха тускуланскаго, племянникъ Б. VII и Іоанна XIX; ему было только десять лѣтъ, когда, по интригамъ и домогательству своего отца, онъ былъ возведенъ на папскій престолъ, но до такой степени раздражилъ Римъ своею соблазнительною жизнью, что въ 1044 г. произошелъ мятежъ, и на его мѣсто избранъ

былъ Сильвестръ III. Ему удалось изгнать Сильвестра; но, сомнѣваясь, въ состояніи ли онъ будетъ держаться противъ римлянъ, онъ продалъ свой санъ за 1,000 фунтовъ серебра Григорію VI. Тогда Генрихъ III созвалъ соборъ въ Сутри (20 декабря 1046), на которомъ Сильвестръ III, Григорій VI и Б. были низложены и папой сдѣланъ былъ Климентъ II. Но Климентъ II умеръ 9 октября 1047 г.; и передъ тѣмъ, какъ новый папа, Дамасъ II, могъ овладѣть папскимъ престоломъ, Б. удалось еще разъ возвратиться въ Римъ. Вскорѣ однако онъ былъ изгнанъ и принужденъ былъ удалиться въ Тускулумъ. Когда и гдѣ онъ умеръ, неизвѣстно. Это былъ человѣкъ, совершенно распутной жизни, и Дезидерій монтекассинскій, впослѣдствіи папа Викторъ III, говоритъ о немъ, что его жизнь была такъ зазорна, что въ подробностяхъ даже и разсказывать о ней неприлично.—**Бенедиктъ X**, 5 апрѣля 1058—апр. 1059, былъ возведенъ на папскій престолъ римскою знатью, графами тускуланскимъ, галерійскимъ и монтичелли, послѣ смерти Стефана X, но немедленно отрекся послѣ возвращенія Гильдебранда изъ Германіи, и въ теченіе остальной своей жизни содержался въ тѣсномъ заключеніи. См. у *Ваттериха*, I, pp. 203 — 219, 738.—**Бенедиктъ XI**, 22 января 1303—7 іюля 1304, былъ въ состояніи своими благородными и мягкими дѣйствіями примирить королей Франціи и Сициліи, и даже фамилію Колонны, но былъ отравленъ какъ разъ въ то время, когда готовъ былъ нанести сильный ударъ участникамъ бунта въ Ананьи. См. *Мураторій*, III, IX, XI, XIII; *Ch. Grandjean*, Les registres de Benoit XI, Paris, 1883.—**Бенедиктъ XII**, 20 декабря 1334—25 апрѣля 1342, оставался въ Авиньонѣ, не смотря на настоятельныя просьбы римлянъ возвратиться въ ихъ городъ. По однимъ, это былъ строгій, дѣльный и благочестивый человѣкъ, по другимъ—жестокій, честолюбивый и любившій выпить, такъ что ему приписывается выраженіе: Bibamus papaliter (выпьемъ по-папски). Но во всякомъ случаѣ онъ не мало сдѣлалъ для благоустройства въ церковной и монастырской жизни и ему приписывается характерное выраженіе, что «намѣстникъ Христа долженъ быть Мелхиседекомъ, не имѣющимъ ни отца, ни матери, ни рода». Онъ былъ очень остороженъ въ своихъ политическихъ отношеніяхъ и холодно относился къ предложеніямъ византійскаго двора, подозрѣвая, что религіознымъ вопросомъ тамъ пользовались только для прикрытія своихъ политическихъ видовъ. Его зависимость отъ французскаго двора дважды помѣшала ему придти къ соглашенію съ Людовикомъ баварскимъ, результатомъ чего было то, что Людовикъ вполнѣ освободился и даже принялъ императорскій титулъ, не прибѣгая къ утвержденію папы. Можно отмѣтить еще сдѣланное имъ въ 1336 году въ прямую противоположность Іоанну XXII догматическое опредѣленіе, по которому праведные немедленно послѣ смерти приходятъ къ созерцанію Бога, т. е. получаютъ полное блаженство. Противорѣчіе двухъ слѣдовавшихъ другъ за другомъ папъ въ этомъ важномъ догматическомъ вопросѣ есть одинъ изъ тѣхъ многихъ вопросительныхъ знаковъ, которые исторія ставитъ къ догмату папской непогрѣшимости. См. *Baluzius*, Vitae авиньонскихъ папъ I, p. 197 — 243; *Мураторій*, III, 2, p. 527; *Carl Müller*, Борьба Людовика Баварскаго съ римской куріей, Tübingen, 1800, II.—**Бенедиктъ XIIIа** (Петръ Де-Люна), 28 сент. 1394—17 ноября 1424, во время раскола между Урбаномъ VI и Климентомъ VII принялъ сторону послѣдняго, и былъ единогласно избранъ его преемникомъ, подъ тѣмъ условіемъ, чтобы онъ сдѣлалъ все отъ него зависящее для исцѣленія этого раскола. Предложенное для этого средство состояло въ томъ, чтобы соперничествующіе папы, Бонифацій IX въ Римѣ и Б. XIIIа въ Авиньонѣ отреклись отъ своихъ притязаній; но ни тотъ, ни другой изъ нихъ не хотѣли сдѣлать этого. Расколъ продолжался, причемъ Франція, Испанія и Шотландія держали сторону Б., а Италія и Германія—Бонифація IX. Дважды однако Франція отказывала ему въ

повиновеніи,—1 сент. 1398, когда онъ былъ запертъ въ Авиньонѣ, и въ теченіе нѣкотораго времени содержался тамъ въ качествѣ узника, и въ маѣ 1408, когда онъ бѣжалъ изъ Авиньона и поселился въ Пенисколѣ, — имѣніи, принадлежащемъ его роду въ Арагонѣ. Дважды онъ былъ формально низложенъ и осужденъ,—соборомъ пизанскимъ, 1409, и соборомъ констанцкимъ, 1417. Но на скалѣ Пенискольской онъ продолжалъ гордо заявлять: «Здѣсь находится единая истинная церковь». См. у *Балюзія*, I, p. 562; *Du Puys*, Исторія схизмы, 1378 — 1428, Paris, 1654; *Maimbourg*, Исторія великаго раскола на западѣ, Paris, 1678.—**Бенедиктъ XIII** б (изъ дома Орсини Гравина), 29 мая 1727 — 21 февр. 1730, былъ ученый и благочестивый человѣкъ, но нѣсколько слабый въ своихъ отношеніяхъ къ свѣтскимъ властямъ, и вполнѣ находившійся въ рукахъ своего министра, кардинала Косчіи, который Климентомъ XII былъ лишенъ своего церковнаго достоинства и осужденъ на десятилѣтнее тюремное заключеніе. Онъ выдавался, какъ писатель, и собраніе его сочиненій явилось въ Римѣ, въ 1728 г., въ 3 томахъ. См. *A. Borgia*, Бенедиктъ XIII, Vita, Римъ, 1752.—**Бенедиктъ XIV** (Просперо Ламбертини), 17 авг. 1740—4 мая 1758; род. въ Болоньѣ, въ 1675; 1727 кардиналъ; 1728 епископъ анконскій; 1731 архіепископъ болонскій; еще до своего восшествія на папскій престолъ получилъ извѣстность своимъ писательствомъ, которое продолжалъ и послѣ. Въ своей иностранной политикѣ онъ склоненъ былъ дѣлать большія уступки, даже вопреки совѣту коллегіи кардиналовъ, какъ это видно изъ заключенныхъ имъ конкордатовъ съ Наполеономъ, Сардиніей и Испаніей. Но, какъ духовный правитель церкви, онъ часто обнаруживалъ значительную твердость, особенно въ своихъ отношеніяхъ къ іезуитамъ. Дважды онъ дѣлалъ весьма серьезные укоры іезуитамъ за странный способъ веденія ими своей миссіи въ Китаѣ и на берегу Малабарскомъ, когда они приспособляли христіанство къ самымъ возмутительнымъ языческимъ обрядамъ, съ цѣлью обезпечить чисто коммерческія отношенія свои съ туземцами. Онъ понималъ, что общество іезуитовъ, — употребляя мягкое выраженіе,—сдѣлалось анахронизмомъ; по этому онъ поручилъ патріарху лиссабонскому, кардиналу Салдангѣ немедленно послѣ его смерти, произвести радикальное преобразованіе ордена, по крайней мѣрѣ въ Португаліи. Но его преемникъ отмѣнилъ эту буллу. Съ протестантами его отношенія были добрыя, и онъ былъ первымъ папой, который далъ правителю Пруссіи титулъ короля, такъ какъ курія дотолѣ называла его «маркграфомъ Бранденбургскимъ». Это былъ большой любитель наукъ и его близкими друзьями были такіе выдающіеся ученые, какъ Мураторій, Квирини, Борджія и другіе, шутя въ кругу которыхъ онъ и умеръ.

Собраніе сочиненій Бенедикта вышло въ Римѣ, въ 12 томахъ 4°., въ 1747 г. О его жизни см. въ «Vitae» римскихъ папъ, *Sandini*, Ferrara, 1763, II; *Guarnacci* II, Vie du Benedeti XIV, Paris,1783. См. также *Ранке*, Римскіе папы, т. III.

БЕНЕДИКТИНЦЫ — монашескій орденъ, живущій по уставу Бенедикта нурсійскаго. Когда Бенедиктъ нурсійскій составилъ свой уставъ монастырской жизни (529), онъ вѣроятно не могъ и вообразить себѣ, какимъ вліяніемъ суждено было пользоваться этому уставу. Самъ онъ, подобно своимъ современникамъ, считалъ монастырь мѣстомъ убѣжища, лѣстницей къ благочестію, но только для отдѣльныхъ лицъ: чтобы онъ могъ получить общественную миссію и сдѣлаться однимъ изъ самыхъ могучихъ органовъ церкви, этого онъ не представлялъ себѣ. Однако тенденція къ сплоченности, столь характерная для римской церкви, уже въ то время сдѣлалась столь сильной, что и монашество могло развиваться не иначе, какъ принявъ внѣшнее единство и однообразіе. Одновременно съ Бенедиктомъ и многія другія лица также старались объ организаціи монашества, каковы были Кассіодоръ, Эквитій, Эвгиппій въ Италіи, Цезарій и Авреліанъ арелатскій во Франціи, Исидоръ гиспалійскій въ Испаніи. Но только Бенедикту удалось это дѣло вполнѣ. Его уставъ былъ

самымъ мудрымъ, самымъ мягкимъ и самымъ умѣреннымъ, и правила этого устава нашли самую горячую поддержку въ Григоріѣ Великомъ, который ввелъ его въ Италіи, Сициліи и Англіи. Въ 543 г. ученикъ Бенедикта Мавръ принесъ его во Францію. Въ VII столѣтіи уставъ распространился въ Испаніи. Въ VIII столѣтіи Бонифацій, самъ будучи бенедиктинцемъ, ввелъ этотъ уставъ въ Германіи. Въ VIII вѣкѣ бенедиктинскій монастырь пережилъ весьма тяжелый кризисъ, отъ котораго онъ избавился только благодаря энергіи Бенедикта аніанскаго. По самому своему происхожденію, это было учрежденіе аристократическое. Обитатели его принадлежали къ высшимъ классамъ общества: для рабовъ и крѣпостныхъ двери его были закрыты. Съ теченіемъ времени онъ сдѣлался чрезвычайно богатымъ. Знатныя семейства, отдавая въ него своихъ сыновей, завѣщали ему громадныя имѣнія, и въ рукахъ монаховъ эти имѣнія процвѣтали, давая большіе доходы. Вслѣдствіе этого постепенно измѣнился самый характеръ учрежденія. Всякій монастырь, будучи вполнѣ самостоятельнымъ, не неся никакой отвѣтственности предъ какою-либо центральною властью, по своему видоизмѣнялъ и передѣлывалъ правила, такъ что въ нихъ проникли всякаго рода мірскіе интересы и страсти. Въ лучшихъ монастыряхъ монахи жили подобно каноникамъ, въ худшихъ — на подобіе разбойниковъ и буяновъ. Къ этой внутренней опасности присоединилась и другая, внѣшняя. Богатства монастырей начали соблазнять сосѣднихъ властелиновъ, и аббатства часто отдавались въ ленное владѣніе мірянамъ. Бенедиктъ аніанскій на соборѣ аахенскомъ (817), упрочивъ общественное положеніе монастырей франкской монархіи, въ тоже время произвелъ важныя преобразованія, введя въ силу первоначальный уставъ. Въ X вѣкѣ подобныя же реформы были производимы архіепископомъ Фридрихомъ менцскимъ, архіепископомъ Адальбертомъ реймскимъ, архіепископомъ Дунстаномъ кентерберійскимъ и другими. Недостатокъ центральной организаціи, сдѣлавшійся особенно осязательнымъ въ это время, былъ устраненъ образованіемъ такъназываемыхъ конгрегацій. Нѣсколько независимыхъ монастырей соединились для общаго наблюденія за строгостью исполненія устава въ предѣлахъ конгрегацій; и нѣкоторыя изъ такихъ конгрегацій, какъ напр. конгрегація клунійская, пріобрѣли значительное вліяніе на общую жизнь церкви. Періодъ процвѣтанія былъ однако непродолжителенъ: возникли другіе монашествующіе ордена, особенно нищенствующіе ордена, и оттѣснили бенедиктинцевъ на задній планъ. Попытки преобразованія и реорганизаціи, дѣлавшіяся Климентомъ V и Бенедиктомъ XII, потерпѣли неудачу. Реформація и ревнивость іезуитовъ оказались весьма пагубными для ордена. Тѣмъ не менѣе онъ оправился опять. Въ XVII вѣкѣ онъ сдѣлался представителемъ науки въ римской церкви. Конгрегація св. Мавра оказала большія услуги изученію исторіи; но политическія реформы Іосифа II, французская революція и междоусобицы въ Испаніи почти убили этотъ орденъ, и Австрія теперь единственная страна, въ которой онъ обнаруживаетъ нѣкоторую жизнедѣятельность. Въ теченіе 13 вѣковъ существованія ордена изъ него вышло 15,700 писателей, 4,000 епископовъ, 1,600 архіепископовъ, 200 кардиналовъ, 24 папы, 1,560 канонизованныхъ и 5,000 признаваемыхъ достойными канонизаціи лицъ, а также 43 лица съ императорскимъ и 44 съ королевскимъ достоинствомъ.

См. *Mabillon* Acta Sanct. Ord. St. Bened. и Annales Ordinis S. B.; *Ziegelbaur and Legipont*, Литературная исторія ордена св. Б., Вѣна, 1757, 4 т.; *Montalembert*, Монахи на западѣ, 5 томовъ, Paris, 1680.

БЕНЕДИКТИНСКІЕ издатели твореній отцевъ и другихъ древнихъ писателей. Этими издателями были такіе ученые, какъ Мабильонъ, Монфоконъ, Сенъ-Мартъ, Д'Ашери, Мартенъ, Дюранъ, Риветъ, Карпентье, Тассинъ и Питра. Вотъ полный списокъ этихъ высокопочтенныхъ и теперь весьма дорогихъ изданій: 1) Варнава (Менаръ), 4-to, 1642; 2) Ланфранкъ (Д'Ашери), fol., 1648; 3) Бернардъ (Мабильонъ), 2 тома fol., 4)

Ансельмъ (Герберонъ), fol., 1675; 5) Бл. Августинъ (Дельфанъ и др.), въ 11 т. fol., 1679—1700; 6) Кассіодоръ (Garet), въ 2 т. fol., 1679; 7) Св. Амвросій (Du Frische и Le-Nourri), въ 2 т., 1686—1690; 8) Иларій (Constant), fol., 1693; 9) Іеронимъ (Мартіани и др.), въ 5 т. fol., 1693—1706; 10) Аѳанасій Вел. (Монфоконъ), въ 3 т. fol., 1698; 11) Григорій Турскій (Рюинаръ), fol., 1699; 12) Григорій Великій (De Sainte-Marthe), въ 4 т. fol., 1705; 13) Гильдебертъ (Beaugendre), fol., 1708; 14) Ириней (Massuet), fol., 1710; 15) Луцій Цецилій (Le-Nourri), 8vo, 1710; 16) І. Златоустъ (Монфоконъ), въ 13 т. fol., 1718—38; 17) Кириллъ Іерусалимскій (Toultée и Maran), fol., 1720; 18) Василій Великій (Garnier и Maran), въ 3 т. fol., 1721 — 30; 19) Св. Кипріанъ (Maran), fol., 1726; 20) Іустинъ Мученикъ (Maran), fol., 1742; 21) Оригенъ (De la Rue), въ 4 т. fol., 1733—59; 22) Григорій Назіанзинъ (Clemencet), 1-й т. fol. 1778; 2-й т. 1842.

Кромѣ изданій отцевъ и учителей церкви, эти ученые дали такія произведенія, какъ Art de verifier les dates (1783—87, въ 3 т. fol.); Acta Sanctorum Ord. S. Benedicti (1688—1702, въ 9 т. fol.); Annales Ordinis S. Benedicti (1713—39, въ 6 т. fol.); Veterum Scriptorum et Monumentorum Amplissima Collectio (1724—33, въ 9 т. fol.); Spicilegium Solesmense (въ 10 т. 4—to).

См. *Tassin*, Исторія конгрегаціи св. Мавра (къ этому именно монастырю принадлежали эти знаменитые ученые), Paris, 1770.

БЕНЕФИЦІЯ. На церковномъ латинскомъ языкѣ beneficium ecclesiasticum обнимаетъ какъ officium или ministerium, самую должность съ ея обязанностями, такъ и вознагражденіе за ея исполненіе, stipendium или praebenda, и поэтому должно быть отличаемо отъ commenda, подъ которымъ разумѣется пользованіе церковными доходами безъ несенія соотвѣтствующихъ обязанностей, и отъ pensio, подъ которой разумѣется пользованіе частью церковнаго дохода въ вознагражденіе за исполненныя обязанности. Въ первенствующей церкви не было бенефицій, вся собственность церкви складывалась вмѣстѣ и находилась подъ управленіемъ епископа: доходы подѣлялись между епископомъ и духовенствомъ, церковью и бѣдными. Съ теченіемъ времени однако, когда каждая епископская церковь выросла въ діоцезъ, и каждый діоцезъ подѣлился на приходы, большія пожертвованія имуществомъ, дѣлавшіяся церкви, естественно стали распредѣляться, и соотвѣтствующая доля предоставлялась каждой приходской церкви на поддержаніе ея священнослужителя. Примѣры такого порядка встрѣчаются уже въ VI вѣкѣ, а въ XI развитіе это было почти уже закончено. Какъ всякая мірская собственность основывалась на системѣ лена, такъ и вся церковная собственность основывалась на системѣ бенефицій, и между этими двумя системами не было другихъ различій кромѣ тѣхъ, которыя естественно возникаютъ изъ различія между церковью и государствомъ, ихъ характера и ихъ цѣли. Назначеніе на бенефицію, provisio или institutio каноника, предполагало избраніе достойнаго кандидата (designatio) и предоставленіе бенефиціи кандидату, collatio, convenio, или въ собственномъ смыслѣ institutio. Въ дѣлѣ beneficia majora назначеніе кандидата часто совершалось посредствомъ избранія, какъ напр. капитулами; или чрезъ назначеніе, какъ напр. королемъ, и тогда слѣдовало папское confirmatio или institutio. При beneficia minora избраніе часто состояло въ простомъ presentatio patroni, послѣ чего слѣдовало епископское admissio. Условія для законнаго назначенія состояли въ томъ, чтобы бенефиція была вакантная, чтобы кандидатъ былъ достойное лицо, чтобы не происходило симоніи, чтобы кандидатъ не занималъ никакихъ другихъ бенефицій, и проч.,—условія, которыя естественно подсказывались простымъ здравымъ смысломъ, но которыя римская церковь часто нарушала самымъ возмутительнымъ образомъ.

БЕНТЛЕЙ, Ричардъ, — выдающійся англійскій богословъ и вмѣстѣ ученый филологъ; род. въ 1662, близь Векфильда, въ Іоркширѣ, и былъ сыномъ

зажиточнаго оружейнаго мастера. Рано закончивъ свое богословское образованіе, онъ отправился въ Оксфордъ, гдѣ его наклонность къ критикѣ нашла себѣ обильную пищу въ богатой рукописями Бодлеанской библіотекѣ. Въ 1692 онъ занялъ мѣсто лектора въ учрежденіи, основанномъ Бойлемъ для защиты естественной и богооткровенной религіи. Его ученость и краснорѣчіе пріобрѣли ему всеобщее уваженіе, которое раздѣлялъ и Ньютонъ. Въ началѣ 1694 онъ назначенъ былъ хранителемъ королевской библіотеки въ Сенъ-Джемсѣ, въ 1700—президентомъ коллегіи св. Троицы, въ 1701—архидіакономъ элійскимъ, и въ 1716 — профессоромъ богословія въ Кембриджѣ. Однако, вслѣдствіе недоразумѣнія при присужденіи степени доктора, а также быть можетъ и вслѣдствіе зависти со стороны его коллегъ, онъ долженъ былъ оставить это мѣсто, и только по повелѣнію короля черезъ пять лѣтъ опять занялъ его. Если уже и раньше, на прежнихъ своихъ мѣстахъ, онъ много занимался древними классическими языками, и особенно пріобрѣлъ себѣ еще и теперь высоко цѣнимое филологическое имя своимъ изданіемъ Горація (1711), то въ Кембриджѣ онъ вознамѣрился издать по лучшимъ манускриптамъ пересмотрѣнный текстъ Новаго Завѣта. Но такъ какъ онъ при заявленіи о своемъ намѣреніи встрѣтилъ рѣзкое противодѣйствіе со стороны богослововъ, то оставилъ это намѣреніе. Особенное значеніе для церкви имѣла его апологетическая дѣятельность. Его рѣчи, отличающіяся остротой и отчасти новизной доказательствъ, произнесенныя имъ въ Бойлевомъ учрежденіи «Въ опроверженіе атеизма», выдержали пять изданій, и много разъ переводились и на другіе языки (нѣмецкій переводъ Зейделя, Гамбургъ, 1715). Равнымъ образомъ и его вышедшее въ 1713 сочиненіе, направленное противъ вольнодумца Колленза, «Къ защитѣ истинной вѣры», имѣло огромное значеніе, сильно смутившее не только самого Колленза лично, но и всѣхъ тогдашнихъ вольнодумцевъ. Не менѣе рѣшительно полемизировалъ онъ—и именно съ каѳедры — противъ римскаго католицизма съ его принципами и злоупотребленіями. Послѣдніе годы своей жизни онъ посвящалъ опять болѣе древнимъ классикамъ и «Потерянному раю» Мильтона, причемъ приступилъ даже къ новому критическому изданію его. Онъ умеръ въ 1742.

БЕРДНИКОВЪ, Илья Степан., заслуженный ордин. проф. казанской дух. академіи, сынъ причетника вятской епархіи, род. 1841 г.; образованіе получилъ въ вятской семинаріи и казанской академіи, которую и окончилъ въ числѣ студентовъ X-го ея курса (въ 1864 г.) первымъ магистромъ; оставленный баккалавромъ по каѳедрѣ литургики и каноники (преемникомъ извѣстнаго нашего канониста, покойнаго профессора московскаго университета А. С. Павлова), въ 1869 г. назначенъ экстра-ординарн. профессоромъ и инспекторомъ; по преобразованіи академіи въ 1870 г. оставилъ за собою каѳедру одного каноническаго права, лекціи котораго читаетъ (уже въ качествѣ сверхштатнаго) и понынѣ; въ 1881 г. утвержд. въ степени доктора богословія, въ 1882 г. назначенъ ординарнымъ, а въ 1890 г.—заслуженнымъ профессоромъ. Изъ сочиненій извѣстны: «Церковныя братства въ виду современныхъ потребностей православной церкви и общества» (публичная лекція, напеч. въ Правосл. Обозрѣніи, 1868 г., кн. 4, стр. 410—433); «О символическихъ знакахъ и изображеніяхъ въ христ. археологич. памятникахъ» (Правосл. Собесѣдн. 1869 г., II, стр. 225, 343); «Государственное положеніе религіи въ римско-византійской имперіи», томъ I, Казань, 1881 г.; «Разборъ сочиненія проф. М. И. Горчакова—О тайнѣ супружества», Спб., 1884 г.; «Форма заключенія брака у европейскихъ народовъ въ ея историческомъ развитіи» (рѣчь), Казань, 1887 г.; «Новое государство въ его отношеніи къ религіи» (рѣчь), Казань, 1888 г.; «Краткій курсъ церковнаго права православной греко-россійской церкви», Казань, 1888 г. и «Дополненіе» къ этому курсу—Казань, 1889; «Нѣсколько словъ по поводу рецензій на изслѣдованіе проф. А. С. Павлова о 50 главѣ Кормчей», Казань, 1891 г.; «О-

воспріемничествѣ при крещеніи и о духовномъ родствѣ, какъ препятствіи къ браку», Казань, 1892 г. и друг. Упомянутые курсы написаны для студентовъ юридич. факультета казанскаго университета, гдѣ И. С. читаетъ курсъ церк. права и въ настоящее время.

П. Марковъ.

БЕРЕЗОВСКІЙ, Максимъ Созонтовичъ, одинъ изъ немногихъ корифеевъ русской духовной музыки концертной эпохи XVIII вѣка,—характеризуемой свободными композиціями западнаго свѣтскаго характера и преобладаніемъ гармоническихъ элементовъ въ пѣніи. Родился Березовскій въ 1745 г. въ г. Глуховѣ черниговской губерніи, воспитывался въ кіевской духовной академіи, но курса въ ней не окончилъ. За свой прекрасный голосъ при Императрицѣ Елизаветѣ Петровнѣ былъ взятъ въ придьорную пѣвческую капеллу и здѣсь изучалъ музыку подъ руководствомъ извѣстнаго въ то время композитора и капельмейстера комической итальянской оперы Цопписа. Въ 1765 г., для усовершенствованія въ музыкѣ, былъ отправленъ на счетъ правительства въ Италію, гдѣ и окончилъ свое образованіе у извѣстнаго теоретика и композитора Мартини Старшаго, въ Болоньѣ. Здѣсь онъ написалъ оперу «Димофонъ», поставленную съ большимъ успѣхомъ, составлялъ и духовно-музыкальныя сочиненія, которыя посылалъ въ Россію. За свои музыкальныя познанія, талантъ и выдающіяся музыкальныя сочиненія Березовскій былъ избранъ почетнымъ членомъ многихъ музыкальныхъ академій въ Италіи, а въ Болонской академіи имя его было вырѣзано золотыми буквами на мраморной доскѣ.

Послѣ девятилѣтняго пребыванія за границей, Березовскій, не смотря на блестящій успѣхъ въ Италіи, возвратился въ 1774 г. въ Петербургъ, въ надеждѣ быть оцѣненнымъ здѣсь по достоинству. Но здѣсь онъ былъ зачисленъ только въ штатъ придворной музыки, безъ опредѣленной должности, потому что всѣ высшія мѣста были заняты иностранцами. Униженный, забытый, онъ уже терялъ энергію, когда Потемкинъ предложилъ ему мѣсто директора въ проектируемой имъ музыкальной академіи въ Кременчугѣ. Но, какъ случалось зачастую, Потемкинъ забылъ и о Березовскомъ, и объ академіи. Бѣдность, нужда, зависть, неудачи довели Березовскаго до отчаянія: онъ впалъ въ ипохондрію, сталъ пить и въ припадкѣ бѣлой горячки окончилъ жизнь самоубійствомъ (перерѣзалъ себѣ горло) въ 1777 г.

Березовскій написалъ довольно много духовно-музыкальныхъ сочиненій, но ни одно изъ нихъ не было напечатано при его жизни. Только черезъ 50 лѣтъ послѣ его смерти, придворная капелла издала извѣстное всѣмъ церковнымъ хорамъ Россіи «Вѣрую» Березовскаго и восьмиголосный концертъ его: «Не отвержи мене во время старости», причисленный къ произведеніямъ классическимъ. Изъ другихъ произведеній Березовскаго въ настоящее время отпечатаны причастны: 1) «Творяй ангелы своя духи»; 2) «Въ память вѣчную будетъ праведникъ»; 3) «Чашу спасенія пріиму»; 4) «Во всю землю изыде вѣщаніе ихъ». Изъ рукописныхъ его сочиненій,написанныхъ,какъ предполагаютъ, еще въ Болоньѣ, извѣстны: 1) «Литургія»; 2) концерты: «Отрыгну сердце»; 3) «Милость и судъ воспою»; 4) «Слава въ вышнихъ Богу»; 5) причастны: «Хвалите Господа съ небесъ»; 6) «Блажени яже избралъ»; 7) «Не имамы иныя помощи» и друг.

Какъ композиторъ, Березовскій принадлежитъ къ числу первыхъ, старавшихся согласовать западную музыку съ текстомъ православныхъ церковныхъ пѣснопѣній. Сравнительно съ своими современниками композиторами Веделемъ, Дехтеревымъ, Давыдовымъ, учившимися также у иностранцевъ и большею частію рабски имъ подражавшими, Березовскій въ своихъ произведеніяхъ обнаруживаетъ меньше слѣдовъ зависимости отъ Итальянской школы и больше свободы и самостоятельности, являя собою замѣтный поворотъ къ новому, болѣе національному направленію русской церковной музыки, представителемъ котораго былъ Бортнянскій. Свобода и самостоятельность голо-

соведенія и гармонической модуляціи, простота и изящество въ цѣломъ и частяхъ, осмысленность въ расположеніи текста съ музыкою, соотвѣтствіе метрическихъ акцентовъ съ словесными удареніями, глубина и сила религіозно-художественнаго творчества и выраженія—таковы отличительныя особенности духовно-музыкальныхъ произведеній Березовскаго. «Въ художественномъ отношеніи произведенія Березовскаго превосходны», замѣчаетъ въ своей исторіи прот. Разумовскій, «въ нихъ онъ разрѣшаетъ одну изъ самыхъ трудныхъ задачъ музыки, создавая простое, всѣмъ доступное и вмѣстѣ съ тѣмъ изящное пѣніе». Слушая его произведенія, «молящійся не развлекается хитрыми сплетеніями аккордовъ, а напротивъ возвышается до слезъ умиленія». Самымъ лучшимъ его произведеніемъ признается концертъ «Не отвержи мене во время старости». «Этотъ концертъ», говоритъ прот. Разумовскій, «давно уже причисленъ у насъ къ произведеніямъ классическимъ. Здѣсь въ словахъ: «не отвержи мене во время старости» выражена звуками молитва; въ музыкѣ надъ словами: «Богъ оставилъ ны есть, пожените и имите его» слышится описаніе злобы враговъ; въ музыкѣ надъ словами: «да постыдятся и исчезнутъ» выражается торжество надежды на милость Бога, сокрушающаго гордыню».

Пр. Д. Разумовскій, Церковное пѣніе въ Россіи. М., 1867 г., Вып. 2-й, стр. 228—229.; *Свящ. В. Металловъ*, Очеркъ исторіи православнаго церковнаго пѣнія въ Россіи, стр. 70—73, 1893; *И. Д. Перепелицынъ*, Исторія музыки въ Россіи, 1888 г., стр. 75—76; *Б. Гродзскій*, Очеркъ исторіи музыки въ Россіи (журналъ «Музыка и Пѣніе» 1899 г., № 5, стр. 2); *Лебедевъ, Н. А.* Березовскій и Бортнянскій, какъ композиторы церковнаго пѣнія. Спб. 1882 г., стр. 9—10; *Л. Саккетти*. Очеркъ исторіи музыки, 1891 г., стр. 282.

Свящ. А. Митропольскій.

БЕРЕНГАРІЙ Турскій, извѣстный средневѣковый схоластикъ, виновникъ продолжительныхъ споровъ о евхаристіи; род. въ Турѣ, въ началѣ XI вѣка; ум. на близлежащемъ островѣ св. Косьмы въ 1088 г. Это былъ представитель того стремленія къ духовной независимости, которое то и дѣло проявлялось въ исторіи среднихъ вѣковъ и которое въ скрытомъ, часто ненамѣренномъ противодѣйствіи авторитету церкви, иногда подходитъ весьма близко къ принципамъ новѣйшаго раціонализма. Онъ былъ ученикомъ епископа Фульберта шартрскаго, и въ 1040 г. сдѣлался директоромъ каѳедральной школы въ Турѣ. Обладая большимъ педагогическимъ талантомъ учителя и обширною ученостью, какъ въ области отцевъ церкви (особенно Григорія Великаго и Августина), такъ и въ классической литературѣ, изъ которой онъ заимствовалъ свободу разсужденія и ясность выраженія для своихъ мыслей, онъ скоро привелъ школу въ цвѣтущее состояніе: ученики собирались вокругъ него отовсюду. Но изслѣдованія въ области Библіи и отцевъ привели его къ заключенію, что взглядъ на евхаристію, вообще принятый церковью со времени Пасхазія Радберта, былъ невѣренъ, что въ дѣйствительности все ученіе о пресуществленіи было inepta recordia vulgi. Онъ училъ, что въ евхаристіи необходимо различать, вмѣстѣ съ бл. Августиномъ, между символомъ (sacramentum) и символизируемой вещью (res sacramenti); и хотя сначала онъ былъ остороженъ въ обнаруженіи своего убѣжденія въ этомъ отношеніи, однако постепенно распространилась молва о его неправомысліи. Въ 1046 и затѣмъ въ 1048 г., его другъ Адельманъ, схоластикъ въ Льежѣ, обратился къ нему, въ частныхъ письмахъ, съ нѣсколькими тревожными вопросами. Въ 1049 г. епископъ Гюгесъ лангрскій открыто выступилъ противъ него съ обличеніемъ въ особой книгѣ, и въ 1050 г. самъ онъ писалъ письмо Ланфранку, въ то время величайшему учителю церкви, упрекая его за то, что онъ еще держится воззрѣній Пасхазія. Ланфранкъ получилъ это письмо въ Римѣ, и немедленно предложилъ дѣло собору, который заочно осудилъ Б. Но въ виду недостаточности заочнаго осужденія, 1 сентября того же года былъ созванъ новый соборъ въ Верцеллѣ, на который порѣшено было вызвать самого Б. Но когда Б. прибылъ въ Парижъ, чтобы получить позволеніе отъ короля,

какъ своего аббата, отправиться за границу на соборъ, то король Генрихъ I счелъ это благопріятнымъ случаемъ для того, чтобы воспользоваться собственностью своего каноника, и заключилъ его въ тюрьму. Соборъ верцелльскій осудилъ Б., и онъ избавился отъ рукъ короля, только благодаря сильному покровительству своихъ друзей, — графа Гауфрида анжуйскаго и епископа Евсевія Бруно анжерскаго. Генрихъ I, раздраженный своей неудачей въ дѣлѣ грабительства, созвалъ соборъ въ Парижѣ, на которомъ также осужденъ былъ этотъ богатый еретикъ, но, подъ покровительствомъ Гауфрида и Евсевія Бруно, спокойно оставался въ Турѣ, хотя враждебность его противниковъ все болѣе усиливалась. Когда, въ 1054 г., кардиналъ Гильдебрандъ прибылъ во Францію въ качествѣ папскаго легата, онъ попытался покончить съ этимъ дѣломъ, которое и было улажено на соборѣ турскомъ, но только на короткое время. Въ 1059 г. Б. опять потребованъ былъ на соборъ въ Римѣ, и тамъ онъ, потрясенный величіемъ папы и кардиналовъ, палъ на колѣна и отказался отъ своихъ мнѣній. Этимъ онъ спасъ свою жизнь, однако потомъ устыдился испытанной въ этотъ моментъ слабости, и какъ только возвратился въ Туръ, немедленно отказался отъ своего собственнаго отреченія, и началъ учить и проповѣдывать свои первоначальныя мысли съ еще большею рѣзкостью и силой. Соборъ за соборомъ осуждали его, но онъ не обращалъ вниманія на ихъ приговоры, пока наконецъ Григорій VII, который, опасаясь, какъ бы этотъ споръ не помѣшалъ его преобразовательнымъ планамъ, принудилъ его на соборѣ въ Римѣ (1078) отречься во второй разъ и не выступать съ своими ученіями въ теченіе всей остальной своей жизни. Б. удалился на островъ св. Косьмы, гдѣ и жилъ въ глубокомъ уединеніи до смерти (1088). У него осталось немного послѣдователей, которые подъ именемъ «беренгаріанъ» продолжали пропагандировать мнѣнія своего учителя, но никогда не имѣли большого успѣха, хотя понемногу прокладывали дорогу къ идеямъ реформаціи.

Полный указатель источниковъ и документовъ касательно этого пункта средневѣковой церковной исторіи см. въ *H. Sudendorf*, Berengarius Turonensis, Berlin, 1850; см. также *Reuter*, Geschichte d. relig. Aufklärung im Mittelalter, 1875, I, p. 91.

БЕРЖЬЕ, Николай—Сильвестръ,— ученый французскій писатель - апологетъ (род. въ Лотарингіи, 1718 г.; ум. въ Парижѣ, 1790 г.); обратилъ на себя вниманіе, когда еще былъ учителемъ въ коллегіи въ Безансонѣ, нѣкоторыми статьями по философіи и миѳологіи, но впослѣдствіи оставилъ эту область изученія, и посвятилъ себя христіанской апологетикѣ и полемикѣ противъ энциклопедистовъ. Въ 1765 г. онъ издалъ сочиненіе подъ заглавіемъ «Деизмъ, опровергаемый имъ самимъ», и въ 1768 г. «Достовѣрность доказательствъ христіанства», каковое сочиненіе пользовалось громаднымъ успѣхомъ и побудило даже Вольтера, который писалъ противъ него, умѣрить свой тонъ и быть нѣсколько болѣе осторожнымъ въ своихъ фактахъ. Въ 1769 г. вышла его «Апологія христіанской религіи» противъ Гольбаха, а въ 1771 г. «Изслѣдованіе матеріализма». Самымъ замѣчательнымъ его трудомъ былъ «Богословскій Словарь», который составилъ часть «Методической Энциклопедіи», но нѣсколько разъ былъ издаваемъ отдѣльно, причемъ послѣднее изданіе вышло въ Парижѣ въ 1868 г., въ 6 томахъ. Въ награду за свои важныя услуги, онъ сдѣланъ былъ каноникомъ собора Парижской Богоматери и духовникомъ при королевскомъ дворѣ.

БЕРИЛЛЪ, епископъ бострійскій въ Аравіи, въ половинѣ III вѣка; держался нѣкоторыхъ еретическихъ возрѣній касательно личности І. Христа. Именно, онъ сталъ проповѣдывать странное ученіе, будто І. Христосъ не существовалъ до рожденія какъ личность и имѣлъ бытіе только въ мысли Божественной, какъ предопредѣленный Искупитель, что Бож. Его достоинство состоитъ только въ Его духовномъ и нравственномъ единеніи съ Богомъ. Такимъ образомъ Б. очевидно увлекся монархіанствомъ. Противъ него состоялся соборъ въ Бострѣ, на кото-

ромъ между прочимъ присутствовалъ и Оригенъ. Б. созналъ свое заблужденіе и отрекся отъ него. О воззрѣніяхъ Б. мы знаемъ только изъ одного мѣста у Евсевія, Церк. Ист., 6, 33 (о немъ упоминается еще въ 6, 20); о нихъ было не мало спора. Во всякомъ случаѣ весьма различныя воззрѣнія на него были высказываемы Шлейермахеромъ, Неандеромъ, Дорнеромъ, Бауромъ, Нитцшемъ и др. учеными богословами новѣйшаго времени.

БЕРИНГЕРЪ, Генрихъ - Фридрихъ, извѣстный историкъ церкви, родился въ Вюртембергѣ въ 1812, учился въ Тюбингенѣ и, вслѣдствіе своихъ политическихъ взглядовъ, долженъ былъ въ 1833 оставить родину, бѣжалъ въ Швейцарію и въ 1842 сдѣлался священникомъ въ Гладфельденѣ, въ Цюрихскомъ кантонѣ. Въ 1853 онъ отказался отъ своего мѣста, и съ того времени проживалъ въ Цюрихѣ, наконецъ въ Базелѣ, гдѣ онъ потерялъ зрѣніе и умеръ въ сент. 1879. Онъ извѣстенъ собственно какъ авторъ объемистаго труда подъ заглавіемъ: «Церковь Христова и ея свидѣтели», которая въ первомъ изданіи вышла въ 1842—52, во 2-мъ въ 1860—79, въ 24 томахъ. Въ этомъ сочиненіи исторія излагается въ видѣ ряда біографій изъ древне-церковнаго и средне-вѣковаго времени, причемъ біографіи, хотя и нѣсколько растянутыя, отличаются солидною ученостью и точностью изложенія.

БЕРКЛЕЙ, Георгъ, авторъ сочиненія «Minute Philosopher»; род. въ Килькринѣ въ Ирландіи, 12 марта 1685 г., и скоропостижно умеръ въ Оксфордѣ, 14 января 1753 г. Образованіе свое получилъ въ тортской коллегіи въ Дублинѣ, гдѣ былъ избранъ членомъ въ 1707 г. Весьма рано въ жизни онъ пришелъ къ убѣжденію, которое разрабатывалъ впослѣдствіи подъ различными формами, что никакое существованіе непостижимо и поэтому невозможно, если оно не есть или сознательный духъ, или идеи (т. е., объекты), которыя сознаетъ такой духъ. «Существующія вещи состоятъ изъ идей или объектовъ, воспринимаемыхъ или желаемыхъ; причемъ воспріятіе и хотѣніе постижимы и возможны не иначе, какъ дѣйствія души или духа. Никакой объектъ не существуетъ помимо души: душа есть поэтому глубочайшая реальность; она есть prius, какъ въ мысли, такъ и въ бытіи, если на моментъ мы допустимъ общепринятое различіе между этими двумя вещами». Вполнѣ выяснивъ себѣ эту теорію, онъ выступилъ съ нею и въ печати и никогда не отступалъ отъ нея. Въ 1705 г. онъ издалъ два небольшихъ трактата по математикѣ; въ 1709 г. издалъ «Новую теорію видѣнія», изслѣдованіе видящей сознательности, въ доказательство того, что она на самомъ дѣлѣ не даетъ основанія для вѣры въ дѣйствительность повидимому видимыхъ предметовъ. Въ 1710 г. вышли въ свѣтъ его «Начала человѣческаго знанія», въ которыхъ его теорія получила уже полное изложеніе. Между тѣмъ Берклей принялъ священный санъ, и въ 1711 г. произнесъ свое «Разсужденіе о пассивномъ послушаніи», въ которомъ проповѣдывалъ «богословскій утилитаризмъ». Въ 1713 г. онъ оставилъ университетъ, отправился въ Лондонъ, завелъ много желательныхъ для него знакомствъ, и пріобрѣлъ завидную репутацію человѣка ученаго и благочестиваго, которая еще болѣе усилилась съ появленіемъ его «Діалоговъ между Гиласомъ и Филонусомъ» (1713), — сочиненія, отличающагося большой литературной красотой и искусствомъ. Слѣдующія семь лѣтъ онъ провелъ по большей части заграницей на континентѣ. Въ 1722 г. онъ назначенъ былъ деканомъ дроморскимъ, въ 1724—деканомъ деррійскимъ («лучшее мѣсто» въ Ирландіи). Въ августѣ 1728 г. онъ женился, и въ сентябрѣ отплылъ въ Америку, для осуществленія своего любимаго проекта основанія коллегіи на Бармутскихъ островахъ, съ цѣлью распространенія христіанства и цивилизаціи въ Америкѣ. Ему думалось, что правительство приметъ большое участіе въ его планахъ, для осуществленія которыхъ онъ охотно самъ дѣлалъ большія личныя жертвы и большія усилія. Онъ высадился въ Нью-Портѣ, но трехлѣтнее напрасное ожиданіе обѣщанной помощи

убѣдило его въ тщетности его надежды. Поэтому онъ возвратился въ Лондонъ въ 1732 г., и издалъ «Алцифронъ или маленькій философъ»,—плодъ своихъ занятій въ Америкѣ. Книга эта содержитъ въ себѣ сильное опроверженіе столь моднаго въ то время вольнодумства: это вѣроятно самое знаменитое изъ его сочиненій. Въ 1734 г. онъ возведенъ былъ на епископію клоинскую въ Ирландіи. Въ 1744 г. онъ написалъ курьезное философско-медицинское сочиненіе «Философскія размышленія и изслѣдованія касательно свойствъ смоляной воды». Проф. Фразеръ называетъ это сочиненіе «глубочайшимъ англійскимъ философскимъ произведеніемъ послѣдняго вѣка». Въ 1752 г. Берклей отправился на жительство въ Оксфордъ, гдѣ и закончилъ свою жизнь въ желанномъ уединеніи. Епископъ Берклей былъ несомнѣнно однимъ изъ искреннѣйшихъ христіанъ въ исторіи. Хотя онъ и жилъ въ мірѣ, но былъ не отъ міра сего.

Лучшее классическое изданіе полнаго собранія сочиненій Берклея сдѣлано проф. Фразеромъ, Оксфордъ, 1871, въ 4 томахъ (въ 4 томѣ содержатся жизнеописаніе, письма и диссертація о его философіи).

БЕРНАРДЪ Клервосскій, — одинъ изъ величайшихъ средневѣковыхъ церковно-религ. дѣятелей; род. въ 1091 г., близъ Дижона въ Бургундіи; ум. въ Клервосѣ, 20 августа 1153 г.; канонизованъ Александромъ III, въ 1173 г.; былъ третьимъ сыномъ въ благородномъ и богатомъ семействѣ, и прошелъ полную школу всѣхъ рыцарскихъ искусствъ, но чувствовалъ столь сильное влеченіе къ благочестію, что, не смотря на протесты своего семейства, въ 1113 г. удалился въ монастырь Цито (Цистеріумъ), и принялъ монашество. Хотя монастырь Цито (основанный въ 1098 г. Стефаномъ Гардингомъ) славился суровостью и строгостью своихъ правилъ, тѣмъ не менѣе Б. и тамъ произвелъ на всѣхъ сильное впечатлѣніе суровостью своихъ аскетическихъ упражненій и ревностью, съ которою онъ сосредоточивалъ свою жизнь «на единомъ на потребу». Когда, въ 1115 г., монастырь оказался слишкомъ малымъ для числа лицъ, желавшихъ поступить въ него,—Б. напр. прибылъ въ сообществѣ съ 30-ю другими лицами, которыхъ онъ обратилъ отъ міра,—то найдено было необходимымъ выслать колонію и основать новый монастырь, причемъ Б. поставленъ былъ во главѣ этихъ выселенцевъ. Они поселились въ дикой и безплодной долинѣ Клервосской (Клара Валлисъ), и имъ стоило неимовѣрныхъ усилій, тяжкаго труда и самоотверженія, чтобы построить себѣ жилище въ этой негостепріимной мѣстности. Но монастырь чудесно расцвѣлъ, и аббатъ его вскорѣ сдѣлался знаменитымъ. Онъ былъ строгъ, почти суровъ, но не жестокъ: ко всѣмъ онъ относился съ сердечной добротой и кротостью, которыя очаровывали и утѣшали. Онъ былъ кротокъ и смиренъ и являлся пристанищемъ для всякаго, кто чувствовалъ себя немощнымъ, подвергался сомнѣніямъ или искушеніямъ. Хотя онъ былъ еще молодъ и крайне неопытенъ, но обладалъ чудеснымъ проникновеніемъ въ характеры и обстоятельства и пользовался такимъ довѣріемъ, что въ 1128 г. былъ приглашенъ для составленія правилъ для ордена храмовниковъ. Во время раскола, возникшаго послѣ смерти Гонорія II, Б. немедленно и рѣшительно сталъ на сторону Иннокентія II; и огромная дѣятельность, которую онъ развилъ въ этомъ дѣлѣ, имѣла рѣшительное значеніе на теченіе и исходъ этого спора. На соборѣ эстампскомъ онъ склонилъ французское духовенство признать Иннокентія. Вскорѣ затѣмъ послѣдовало признаніе его со стороны Людовика VI французскаго, Генриха I англійскаго и Лотаря германскаго, и все это, по крайней мѣрѣ отчасти, было результатомъ его стараній. Лотаря онъ даже убѣдилъ отказаться отъ нѣкоторыхъ притязаній, которыя онъ основывалъ на вормскомъ конкордатѣ, и предпринять походъ въ Италію, чтобы изгнать Анаклета II. Когда Иннокентій находился во Франціи, Б. сопровождалъ его повсюду и проповѣдывалъ народу въ его пользу, съ краснорѣчіемъ, дѣйствіе котораго часто приближалось къ чудесному. Во Франціи онъ уничтожилъ всѣ слѣды противодѣйствія; равно

и въ Италіи, куда онъ отправлялся дважды (въ 1133 и 1136 г.), его присутствіе имѣло больше значенія, чѣмъ присутствіе войскъ Лотаря. Вскорѣ послѣ окончанія схизмы, начался споръ съ Абеляромъ. Абеляръ былъ раціоналистъ, Бернардъ — мистикъ; Абеляръ думалъ, что ученіе христіанское должно пройти чрезъ разумъ, чтобы сдѣлаться пригоднымъ предметомъ вѣры, а Б. требовалъ, чтобы оно сразу воспринималось вѣрой чрезъ актъ воли; у Абеляра вѣра означала разумное убѣжденіе, у Б. разумъ означалъ восторженное созерцаніе. Между этими двумя личностями столкновеніе было неизбѣжно. Но на соборѣ сенскомъ (1140), гдѣ Абеляръ ожидалъ встрѣтить Б. своимъ противникомъ въ спорѣ, послѣдній выступилъ его обвинителемъ. Абеляръ отказался отъ защиты себя, и обратился съ апелляціей къ папѣ; но Б. разстроилъ эту апелляцію, и Абеляръ въ дѣйствительности былъ обвиненъ невыслушаннымъ. Однако Петръ Достопочтенный, великій аббатъ клунійскій, съ которымъ Абеляръ провелъ послѣдніе годы своей жизни, впослѣдствіи достигъ личнаго примиренія между двумя противниками. Быть можетъ, величайшимъ или во всякомъ случаѣ самымъ поразительнымъ подвигомъ, который совершилъ Б., была проповѣдь о второмъ крестовомъ походѣ (1146). Онъ довелъ народы Франціи и Германіи до необычайнаго энтузіазма, почти равнаго тому, какимъ охваченъ былъ народъ во время перваго крестоваго похода; но результатъ весьма плохо соотвѣтствовалъ приготовленіямъ, и Б. чувствовалъ себя нѣсколько смущеннымъ въ виду полной неудачи предпріятія. Весьма замѣчательной также была его дѣятельность въ юго-западной Франціи (1147—49), среди альбигойцевъ въ Тулузѣ, хотя дѣятельность его невполнѣ увѣнчалась успѣхомъ и здѣсь. Онъ встрѣтился тутъ съ настроеніемъ, которое отчасти ссоотвѣтствовало его собственному и сила его личнаго вліянія нѣсколько ослаблена была этимъ обстоятельствомъ.

Творенія Б. состоятъ изъ множества проповѣдей, особенно на «Пѣснь Пѣсней»; многихъ мистико-теософическихъ трактатовъ, каковы—«О любви къ Богу», «О степеняхъ смиренія и гордости», и проч.; «De Consideratione ad Eugenium III,» (изд. Гутера, Инсбруккъ, 1885),—въ высшей степени своеобразное сочиненіе; поэмы гекзаметромъ и рядъ гимновъ, еще и теперь употребляющихся въ римско-католической и реформатской церквахъ; кромѣ того 490 писемъ, имѣющихъ весьма большой историческій и психологическій интересъ. Слогъ его вообще натянутый, искусственный и тяжеловатый, но мысли его часто имѣютъ неотразимую силу, поглощаютъ всего человѣка, овладѣваютъ имъ и увлекаютъ его съ неопреодолимой рѣшительностью въ одномъ направленіи.

Лучшее изданіе его твореній есть изданіе Мабильона, Парижъ, 1667, въ 2 томахъ, и оно часто впослѣдствіи перепечатывалось, напр. у Миня, въ 1754, въ 4 том. Въ этомъ изданіи содержится также и его жизнеописаніе, написанное его другомъ и ученикомъ Годфреемъ. На русскомъ языкѣ извѣстны его «Правила къ святой жизни» въ перев. съ франц., Спб., 1894 (Аввы Бернарда). Изъ новѣйшихъ біографій его наиболѣе замѣчательны: *Neander*, Der heil. Bernhard, Berlin, 1813, 3 d ed., 1865; и *Morison*, Life and Times of St. Bernard, 1863 , 2 d ed., 1877.

БЕРНАРДЪ Ментонскій, — основатель знаменитыхъ сен-бернардскихъ госпиталей въ Альпахъ, родился въ Аннесѣ въ Савойѣ въ 923; ум. въ Наваррѣ 28 мая 1008; получилъ превосходное воспитаніе какъ единственный сынъ богатыхъ и знатныхъ родителей, но весьма рано порѣшилъ отречься отъ міра, удалился въ монастырь аостскій, принялъ священный санъ, и впослѣдствіи назначенъ былъ архидіакономъ. Въ Аостѣ, какъ и у себя дома, ему часто приходилось видѣть невыразимую бѣдственность, которой подвергались паломники при переправѣ чрезъ Альпы. Въ одномъ изъ проходовъ въ IX вѣкѣ былъ устроенъ госпиталь; но онъ былъ разрушенъ, и проходы эти въ то время находились во власти шайки разбойниковъ. Въ 973 г. аббатъ Майолъ клунійскій, возвращаясь домой изъ Италіи чрезъ Mons Jovis (гора Жу), былъ схваченъ разбойниками и при-

нужденъ былъ заплатить огромный выкупъ. Тогда Бернардъ лично принялъ участіе въ военной экспедиціи противъ разбойниковъ, и на самомъ высокомъ и опасномъ мѣстѣ прохода, окруженномъ со всѣхъ сторонъ вѣчными снѣгами и льдомъ, онъ основалъ большой благоустроенный госпиталь, и поселилъ въ немъ августинскихъ монаховъ. Впослѣдствіи онъ устроилъ еще и другой, меньшій госпиталь въ проходѣ Columna Jovis (колонна Жу), и оба эти госпиталя сохранились до нашего времени, нося имя своего основателя—Большой и Малый Сен-Бернардъ. Бернардъ былъ канонизованъ Иннокентіемъ XI въ 1681 г.

О его жизни см. Acta Sanct., 15 іюня, томъ III, стр. 547—564. См. также *Z. Burgener*, Leben und Werken d. h. Bernhard, Luzern, 1856.

БЕРНАРДЪ, архіепископъ толедскій и приматъ Испаніи, главный поборникъ гильденбрандовой системы папства въ Испаніи; род. въ Аженѣ во Франціи; ум. въ Испаніи въ 1125 г.; въ теченіе нѣкотораго времени былъ солдатомъ, затѣмъ сдѣлался бенедиктинскимъ монахомъ, возведенъ былъ въ санъ аббата сагагунскаго монастыря въ Кастильи въ 1080 г., и оказалъ Григорію VII такую услугу въ его преобразованіяхъ, что тотъ осыпалъ его милостями. Король Альфонсъ VI назначилъ его архіепископомъ толедскимъ, въ награду за его услуги при взятіи этого города отъ мавровъ; и когда онъ отправился въ Римъ, въ 1087 г., для полученія палліума, папа Урбанъ II назначилъ его приматомъ испанской церкви. Онъ возобновилъ, съ удвоенной энергіей, свои старанія въ дѣлѣ преобразованія церкви по плану Григорія, но этимъ возбудилъ противъ себя бурю противодѣйствія; тѣмъ не менѣе онъ настоялъ на своемъ. Среди его реформъ было введеніе въ Испаніи римской литургіи намѣсто мозарабской. Это былъ человѣкъ воинственнаго характера, въ доказательство чего можно упомянуть о томъ, что онъ набралъ войско, которое намѣревался двинуть въ крестовый походъ въ Палестину; но папа Пасхалій II запретилъ ему и всѣмъ испанцамъ, подъ страхомъ отлученія, предпринимать такое дѣло.

Четыре его проповѣди содержатся въ Bernardi Claerevall. opera V, Paris, 1719.

БЕРНАРДЪ Ботонскій, род. въ Пармѣ, въ началѣ XIII вѣка; изучалъ законовѣдѣніе въ Болоньѣ; сдѣлался тамъ профессоромъ и каноникомъ; отправился въ Римъ, и въ теченіе многихъ лѣтъ занималъ видное положеніе при папскомъ дворѣ, но возвратился на профессорскую должность въ Болоньѣ; ум. въ 1266 г. Онъ извѣстенъ какъ авторъ такъ называемой Glossa ordinaria къ декреталіямъ Григорія IX, изданной вѣроятно въ 1240 г.

БЕРНАРДЪ Клавдій, такъ называемый «бѣдный священникъ», одинъ изъ благочестивѣйшихъ людей римско-католической церкви въ теченіе XVII столѣтія, всею своею жизнью показавшій, какую энергію можетъ проявлять склонный къ романтизму характеръ, когда поддается глубокому вліянію религіи; род. въ Дижонѣ, въ 1588 г.; ум. въ 1641. Сынъ юриста, онъ и самъ изучалъ законовѣдѣніе, и въ теченіе нѣкотораго времени велъ распущенную жизнь, но вслѣдствіе бывшаго ему видѣнія его умершаго отца сразу перемѣнилъ образъ жизни, сдѣлался священникомъ, и поселился въ Парижѣ, гдѣ отличался необычайнымъ самоотверженіемъ и филантропіей; все, что у него было, онъ роздалъ бѣднымъ, включая и наслѣдство въ 400,000 франковъ; всю свою жизнь проводилъ въ проповѣдничествѣ и посѣщеніи бѣдныхъ и больныхъ, не брезгуя и самыми омерзительными болѣзнями. За все это онъ пользовался всеобщею любовью, и былъ канонизованъ не папой, а народомъ.

Изъ очерковъ его жизни см. особенно его біографію Лемперера.

БЕРНАРДЪ Клунійскій (не нужно смѣшивать съ его соименникомъ и современникомъ, клервосскимъ), род. около половины XII вѣка въ Британіи; ум. въ Клуни. О жизни его ничего неизвѣстно, и однако память его неизгладима. Онъ былъ авторомъ сочиненія «О презрѣніи къ міру», латинской поэмы почти въ 3,000 строкъ,

посвященной его аббату, Петру Достопочтенному (умершему въ 1156 г.), генералу бенедиктинскаго ордена. Это была горькая сатира на испорченность вѣка, но она начинается описаніемъ мира и славы на небѣ, и эта часть поэмы столь изящна, что возбуждала всеобщій восторгъ. Самое раннее изданіе этой поэмы сдѣлано было Матвѣемъ Флаціемъ, въ собраніи другихъ поэмъ, въ которомъ также высказывается требованіе преобразованія церковныхъ дѣлъ, и послѣ этого издавалась пять или шесть разъ. Дублинскій архіепископъ Тренчъ издалъ 96 строкъ изъ нея въ своей «Священной латинской поэзіи», и эти извлеченія потомъ вошли даже въ общее употребленіе въ Англіи.

БЕРНСКІЙ синодъ—подъ этимъ названіемъ извѣстенъ первый реформатскій, состоявшійся въ Бернѣ синодъ, въ 1532 г. На синодѣ присутствовало 220 членовъ духовенства страны, и онъ продолжался съ 9 по 13 января включительно, во главѣ съ Капитономъ. На синодѣ составлено было «пасторское руководство» и «церковная директорія», отличающіяся, даже среди памятниковъ реформаціи, своей силой и помазанностью, теплотой, искренностью, простотой и практической мудростью. Акты синода оффиціально изданы были въ Базелѣ, въ 1532 г., и затѣмъ перепечатывались въ 1728 и 1775 г. Частныя изданія ихъ, съ подлиннымъ и новѣйшимъ текстомъ, сдѣланы въ Базелѣ, въ 1830 г.

БЕРНСКІЙ споръ занимаетъ видное мѣсто среди многихъ споровъ, конференцій и собесѣдованій, которыя происходили въ Германіи въ періодъ реформаціи. Долго реформація дѣлала очень медленные успѣхи въ Бернѣ: какъ характеръ народа, такъ и образъ его жизни, дѣлали его мало воспріимчивымъ къ новымъ идеямъ. Но какъ скоро образовалась евангелическая партія, ревнивость и заносчивость римскихъ католиковъ немедленно довели дѣло до смуты. По обычаямъ того времени, сдѣлана была попытка уладить дѣло посредствомъ публичнаго спора, и 21 мая 1526 г. такой споръ состоялся въ Баденѣ, передъ большимъ и блестящимъ собраніемъ. Съ римской стороны говорили: Фаберъ, Эккъ, Мурнеръ люцернскій; съ евангелической—Эколампадій. Пораженіе послѣдней партіи было неизбѣжно, и дѣло реформаціи могло совершенно погибнуть въ Бернѣ, если бы римская церковь, своимъ насильственнымъ и заносчивымъ способомъ пользованія своей побѣдой, не вызвала реакцію, которая черезъ два года оказалась роковою для ея дѣла. 7 января 1528 г. состоялся новый споръ въ Бернѣ, и продолжался до 26 января. Приглашенные на него римскіе сановники и знаменитости отказались. Со стороны протестантовъ говорили, кромѣ бернскихъ проповѣдниковъ Кольба и Галлера, Капитонъ и Эколампадій. Собраніе было весьма многочисленное, и на немъ признано было десять догматическихъ положеній чисто протестантскаго свойства, и они подписаны были большинствомъ присутствовавшаго духовенства. 7 февраля 1528 г. изданъ былъ эдиктъ о реформаціи. Месса была отмѣнена, иконы удалены изъ церквей, епископская власть уничтожена, и проч., и реформація была введена окончательно безъ всякихъ насилій или смятеній.

Акты этого спора были изданы въ Цюрихѣ, въ 1528, затѣмъ въ 1608 и 1701 гг. См. также Десять бернскихъ тезисовъ, у *Шаффа*, Creeds, vol. III, p. 208 и сл.

БЕРОЗЪ — извѣстный халдейскій жрецъ-писатель; по свидѣтельству Синкелла, род. во времена Александра Великаго, жилъ отъ 330—260 г. до Р. Хр. I. Флавій (Contra Apion. **1**, 19) говоритъ о немъ, что это былъ халдей, хорошо знакомый со всѣми науками, писалъ объ астрономіи и философіи халдеевъ, причемъ въ основу клалъ всегда самыя древнія свидѣтельства. О потопѣ онъ разсказывалъ совершенно похоже на Моисеево повѣствованіе, причемъ изложилъ и періодъ отъ Ноя до Набополассара, отца Навуходоносора (I. Флавій смѣшиваетъ здѣсь Набополассара съ Набонассаромъ, какъ и въ другомъ мѣстѣ—Древн. **10**, 11, 1—отца Навуходоносора называетъ также Навуходоносоромъ). Въ третьей книгѣ своего сочиненія Χαλδαϊκά Березъ наконецъ доводитъ исторію Навуходо-

носора до Кира. Изъ того, что Берозъ, какъ сказано, былъ не только историкомъ, но и астрономомъ, нѣкоторые предполагали, что тутъ разумѣются два различныхъ лица одного и того же имени, но безъ достаточнаго основанія. Къ написанію этого, довольно кратко изложеннаго І. Флавіемъ творенія побудилъ Бероза подготовленный Александромъ и совершенный Діадохами переворотъ во всѣхъ политическихъ отношеніяхъ въ Азіи и Египтѣ. Послѣ того, какъ европейскія династіи утвердились въ древнихъ царствахъ Вавилоніи и Египтѣ, послѣ того, какъ подъ именемъ эллинизма наступило извѣстное смѣшеніе эллинскихъ и восточныхъ элементовъ, для мыслящихъ умовъ стала очевидной необходимость собрать преданія прошлаго, чтобы оставить живущимъ при совершенно другихъ условіяхъ потомкамъ возможно вѣрное изображеніе прошлыхъ временъ. Да и новыми греческими властелинами безъ сомнѣнія чувствовалась потребность сдѣлать доступною и понятною для греческихъ читателей многовѣковую исторію только-что покоренныхъ народовъ. Вотъ почему почти въ одно и то же время Манеѳонъ посвятилъ въ Египтѣ своему царю Птоломею Филадельфу «Исторію древняго Египта», а Берозъ въ своемъ сочиненіи, подъ заглавіемъ «Халдейская исторія», предложилъ исторію древней Халдеи своему селевкидскому повелителю Антіоху Сотеру (280—261). Къ сожалѣнію, отъ этого сочиненія дошли до насъ лишь отрывки, притомъ часто въ искаженномъ видѣ, у Евсевія и Синкелла, у которыхъ можно находить также извлеченія изъ Бероза, сдѣланныя Аполлодоромъ аѳинскимъ (ок. 140 г. до Р. Хр.), Александромъ Полигисторомъ (ок. 80) и Авиденомъ.

Въ первой книгѣ сочиненія Бероза, насколько позволяютъ заключать сохранившіеся фрагменты, содержатся миѳическіе разсказы о первоначальномъ твореніи, о положеніи и плодородіи Вавилоніи, и особенно о рыбо-человѣкѣ Оаннесѣ, которому Вавилонія обязана была своей культурой. Во второй книгѣ Берозъ переходитъ собственно къ халдейской частной исторіи, причемъ время до Набонассара раздѣляется на до-потопный и послѣ-потопный періоды. Для перваго періода назначаются изумительно высокія цифры (сары по 3600 лѣтъ, неры по 600 и соссы по 60 лѣтъ). Согласно съ еврейскимъ повѣствованіемъ Берозъ признаетъ существованіе десяти до-потопныхъ царей (въ книгѣ Бытія—патріарховъ): Алора, Алапара, Алмелона, Амменона, Амегалара, Давонія, Едоранха, Амемфсина, Отіарта и Ксисутра, которые вмѣстѣ жили 120 саръ = 432,000 лѣтъ. При Ксисутрѣ произошелъ всемірный потопъ. Кроносъ во время сна явился къ Ксисутру и объявилъ ему, что въ 15-й день мѣсяца Дазія люди будутъ поглощены потопомъ; поэтому онъ долженъ начало, средину и конецъ всѣхъ вещей занести въ писанія (клинопись) и положить въ солнечномъ городѣ Сиппарѣ, затѣмъ построить корабль и войти въ него со своими родственниками и ближайшими друзьями. Когда потопъ прошелъ, Ксисутръ три раза выпускалъ птицъ. Только въ третій разъ онѣ не возвратились, и тогда Ксисутръ вышелъ изъ корабля, принесъ жертву, но затѣмъ внезапно исчезъ, будучи взятъ на небо. Корабль остановился на Кордіейской горѣ въ Арменіи, гдѣ еще и теперь есть остатки отъ него, такъ что нѣкоторые соскабливали съ него земляную смолу и пользовались ею, какъ цѣлебнымъ средствомъ противъ болѣзней. Время жизни первыхъ послѣ-потопныхъ царей все еще, по крайней мѣрѣ вначалѣ, остается чрезвычайно продолжительнымъ; оно уменьшается однако до обыкновенной продолжительности царствованія человѣческихъ царей по мѣрѣ того, какъ приближается хронологически лучше извѣстное время. Это особенно нужно сказать о второй послѣ-потопной династіи мидійской, основателемъ которой называется Зороастръ. Александръ Полигисторъ прямо свидѣтельствуетъ, по Берозу, что только при этомъ царѣ прекращается лѣтосчисленіе по круглымъ числамъ саръ, неръ и соссъ, и началось счисленіе обычными солнечными годами. Но и въ царствованіе 86 царей первой послѣ-потопной дина-

стіи счетъ ведется хотя и не по сарамъ, но все-таки по нерамъ и соссамъ; такъ напримѣръ царствованіе Евексія опредѣляется въ 4 неры, царствованіе Хомасбела въ 4 неры и 5 соссъ. Все время царствованія 86 древнихъ халдейскихъ царей, отъ потопа до мидійскаго завоеванія, опредѣляется въ 34,090 лѣтъ. Послѣ нихъ слѣдовали 8 мидійскихъ царей, которые завоевали Вавилонъ и держали его подъ своимъ игомъ въ теченіе 224 лѣтъ; затѣмъ слѣдуютъ 11 царей неизвѣстнаго происхожденія безъ указанія продолжительности ихъ царствованія; затѣмъ 49 халдейскихъ царей, царствовавшихъ вмѣстѣ 548 лѣтъ; 9 арабскихъ князей—245 лѣтъ; 45 ассирійскихъ—526 лѣтъ; наконецъ Фулъ и его преемники до Набонассара также безъ обозначенія времени царствованія. Съ туземнаго вавилонскаго царя Набонассара (747 г. до Р. Хр.) Берозъ начинаетъ свою третью книгу. Въ качествѣ достаточнаго основанія для того, чтобы сдѣлать царствованіе этого царя поворотнымъ пунктомъ въ халдейской исторіи, самъ Берозъ указываетъ на тотъ фактъ, что Набонассаръ приказалъ собрать данныя о дѣлахъ своихъ предшественниковъ, но только для того, чтобы, подвергнувъ ихъ уничтоженію, тѣмъ самымъ заставить вести счетъ новаго времени отъ него самого. Вслѣдствіе этого, вся предшествующая исторія теперь сдѣлалась неувѣренной; но съ этимъ связывалась и та выгода, что записи впослѣдствіи дѣлались тѣмъ тщательнѣе, слѣдствіемъ чего было лишь то, что такъ называемый Канонъ Птоломея могъ приводить астрономическія наблюденія только изъ новой эры Набонассара, а не изъ прежняго времени. Впрочемъ Берозъ, не смотря на это, не вполнѣ былъ лишенъ источниковъ касательно предшествующей эпохи, такъ какъ именно халдейской жреческой кастѣ не особенно трудно было спасти отъ разрушительной ярости Набонассара по крайней мѣрѣ списки съ древнихъ документовъ. Набонассаръ же, или, какъ онъ называется въ халдейскомъ Канонѣ, Набонадій, былъ первымъ изъ тѣхъ 19-ти царей, которые царствовали до Кира въ Вавилонѣ, и время царствованія которыхъ опредѣляется въ 209 лѣтъ. Отъ не особенно точныхъ сообщеній Канона свидѣтельство Бероза очень выгодно отличается тѣмъ, что онъ полнѣе приводитъ тѣхъ правителей, которые стояли у кормила правленія лишь краткое время. Затѣмъ Берозъ составилъ отдѣльный списокъ ассирійскихъ верховныхъ царей, которые не всегда сами управляли Вавилономъ; между тѣмъ какъ Канонъ ограничивается лишь перечисленіемъ вавилонскихъ правителей, не обращая вниманія на то, были ли они независимыми властелинами, или находились подъ властью ассиріянъ. Первое имя, въ которомъ совпадаютъ Птоломей и Берозъ, есть Билибъ въ Канонѣ или Елибъ, который, по Берозу, слѣдовалъ непосредственно за (позднѣйшимъ) Меродахомъ Баладаномъ, упоминаемымъ также и въ 4 Цар. **20**, 12, послѣ того, какъ онъ умертвилъ этого своего предшественника. Елибъ, съ своей стороны, по Берозу, былъ низвергнутъ Сеннахиримомъ, который затѣмъ поставилъ своего сына Асордана (Апаранадія въ Канонѣ, Асуръ-Надимъ-Сунъ по надписямъ) вице-царемъ надъ Вавилономъ, представлявшимъ собою въ это время ассирійскую сатрапію, пока ассирійскій сатрапъ въ Вавилонѣ Набополассаръ не поднялъ съ успѣхомъ знамя возстанія и не нанесъ ассирійскому царству, съ помощью мидянина Кіаксара, въ 606 г., пораженіе, приведшее его къ полному крушенію. Основанное Набополассаромъ ново-халдейское царство (царями котораго были Навуходоносоръ, Евилъ Меродахъ, Нериглиссаръ, Лаборосоархъ и Набонидъ) продолжалось 95 лѣтъ, пока Киръ персидскій не покорилъ себѣ Вавилонію.

Если сообщенія Бероза провѣрить другими древними свидѣтельствами, особенно библейскимъ, то вмѣстѣ со Смитомъ нужно сказать, что «между библейскимъ сказаніемъ и разсказомъ Бероза и клинописи есть несомнѣнная историческая связь». Не нужно только упускать изъ вида, что записанное Берозомъ, какъ и сохранившееся въ клинописяхъ преданіе всецѣло проникнуто политеизмомъ. Очень сходной

съ разсказомъ Бероза о творенiи оказывается кутитская легенда о творенiи. Какъ мало Берозъ, даже въ разсказѣ объ Оаннесѣ и рыбо-людяхъ, руководился просто субъективной фантазiей, какъ вѣрно онъ воспроизводилъ лишь то, во что вѣровали его языческiе соотечественники, это доказываютъ, напр., приводимые у Смита снимки съ скульптурныхъ изображенiй Оаннеса изъ Нимрода; подобныя же составныя существа находятся и на одномъ вавилонскомъ цилиндрѣ. Съ разсказомъ Бероза о потопѣ близко сходятся какъ клинописное повѣствованiе, такъ и библейское (Ксисутру Бероза соотвѣтствуетъ даже и по имени—Газизадра въ сказанiи объ Издубарѣ, Ной въ Св. Писанiи; Арарату тутъ соотвѣтствуетъ гора Низиръ, лежавшая къ востоку отъ Тигра, и т. д.). Впрочемъ, есть не мало и разностей, такъ что «ни одинъ изъ этихъ различныхъ документовъ не списанъ непосредственно съ другого» (Смитъ). По мнѣнiю I. Флавiя, Берозъ говорилъ и объ Авраамѣ, хотя и не называя его по имени, въ словахъ: «въ десятомъ родѣ послѣ потопа жилъ у халдеевъ праведный, великiй и въ звѣздочетствѣ опытный мужъ». Вообще новѣйшiя открытiя въ клинописяхъ настолько подтверждаютъ свидѣтельство Бероза и въ другихъ отношенiяхъ, что приходится тѣмъ болѣе сожалѣть о томъ, что его творенiя дошли до насъ лишь въ незначительныхъ отрывкахъ.

БЕРСЬЕ, Евгенiй, реформатскiй проповѣдникъ въ Парижѣ (род. 5 февраля 1831 г., ум. 18 ноября 1889 г.), потомокъ французскихъ эмигрантовъ, получившiй вслѣдствiе своей просьбы опять права французскаго гражданства. Берсье посѣщалъ женевскую коллегiю, пробылъ нѣкоторое время въ Соедин. Штатахъ, въ 1850 г. возвратился въ Женеву, гдѣ онъ изучалъ богословiе въ свободной «богословской школѣ». Въ 1855 г. онъ былъ призванъ въ Парижъ въ качествѣ помощника проповѣдника; съ 1858 г. состоялъ проповѣдникомъ въ церкви Тетбутской, вмѣстѣ съ Прессансе и Фишемъ. Вскорѣ онъ сдѣлался самымъ знаменитымъ проповѣдникомъ свободной церкви. Что касается его проповѣдничества, то оно отличается глубокимъ знанiемъ людей, особенно быстрымъ проникновенiемъ въ нужды и недостатки нашего времени, для исцѣленiя которыхъ онъ указываетъ на Евангелiе Христа, какъ на единственно дѣйствительное средство. Рѣчь его ясна, чужда всякихъ украшенiй, но отличается замѣчательной силой. «Бесѣды Б., говоритъ одинъ изъ его русскихъ переводчиковъ, производятъ и своимъ простымъ содержанiемъ, и мастерскимъ изложенiемъ одно изъ самыхъ глубокихъ впечатлѣнiй на читателя, удивительнымъ образомъ проникая въ него и невольно овладѣвая его настроенiемъ. Касаясь въ своихъ бесѣдахъ вопросовъ болѣе нравственныхъ, чѣмъ догматическихъ, Б., хотя и принадлежитъ къ представителямъ реформатской церкви, повсюду остается на нейтральной почвѣ евангельскаго ученiя, общаго всѣмъ христiанскимъ церквамъ востока и запада». Во время осады Парижа, онъ стоялъ во главѣ протестантскихъ военныхъ дiаконовъ, и получилъ за это крестъ Почетнаго Легiона. Въ публичныхъ лекцiяхъ, которыя онъ тогда читалъ, онъ обнаружилъ пламенную ненависть къ нѣмцамъ. Новыя обстоятельства, въ которыя послѣ войны вступила нацiональная и религiозная жизнь Францiи, мало-по-малу произвели большую перемѣну въ убѣжденiяхъ Берсье. Дотолѣ убѣжденный приверженецъ индивидуалистическихъ идей Винѐ и ревностный защитникъ свободной церковности, онъ впослѣдствiи сталъ все больше цѣнить принципъ солидарности также и въ религiозной жизни, и чувствовалъ наклонность къ идеѣ нацiональной церкви, что онъ особенно ясно выразилъ на нацiональномъ соборѣ (въ 1872 г.). Свои новыя воззрѣнiя онъ началъ проводить въ новой общинѣ, которую онъ основалъ, съ 1866 г, въ такой важной части города, какъ Елисейскiя поля, и которую онъ упрочилъ чрезъ построенiе собственной церкви De l'étoile, послѣ чего (въ концѣ 1874 г.) уволился отъ должности проповѣдника въ часовнѣ Тетбутской. Въ этой новой церкви, около него вскорѣ сталъ собираться богатѣйшiй аристо-

кратическій классъ парижскихъ протестантовъ. Берсье ввелъ тамъ (1874 г.) новую литургію (по преимуществу, по образцу англиканской литургіи); въ 1877 г. онъ открыто вступилъ въ реформатскую національную церковь, и первая его проповѣдь была о церкви, гдѣ онъ рѣшительно отвергаетъ индивидуалистическое понятіе о церкви, какъ несостоятельное. «Церковь отнюдь не есть свободное соединеніе обращенныхъ или исповѣдниковъ,—она есть учрежденіе Божіе, которому поручены проповѣдь слова Божія и совершеніе таинствъ, и назначена обнимать собою не просто отдѣльныхъ вѣрующихъ, но цѣлыя семейства и народы». Вслѣдствіе этого у него завязалась горячая полемика съ профессоромъ Астье въ Лозаннѣ, ревностнымъ приверженцемъ индивидуализма Винѐ. Проповѣди Берсье, въ 7 томахъ, весьма широко распространены и переведены почти на всѣ европейскіе языки; на русскомъ языкѣ онѣ выходили по частямъ въ двухъ переводахъ, изъ которыхъ одинъ принадлежитъ Забѣлину, а другой, болѣе полный, протоіерею А. П. Мальцеву (I—IV т., 2 изд. въ 1890—96 гг.). Изъ другихъ его сочиненій можно отмѣтить рядъ лекцій «О царскомъ достоинствѣ Іисуса Христа» (1881).

БЕРТОЛЬДЪ, апостолъ Ливоніи, сначала аббатъ цистерційскаго монастыря въ Локкумѣ; въ 1196 г. былъ посвященъ архіепископомъ бременскимъ въ санъ епископа, и сдѣланъ преемникомъ Мейнгарда, перваго миссіонера и епископа ливонцевъ. Онъ держался совершенно иной политики, чѣмъ его предшественникъ, потому что старался не только обращать, но также и подчинять себѣ язычниковъ. Съ этою цѣлью онъ собралъ въ Нижней Германіи крестоносное войско, сѣлъ на суда въ Любекѣ, и отплылъ къ устью Двины. Тамъ онъ далъ битву летамъ, одержалъ побѣду, но былъ убитъ 24 іюня 1198 г. (См. Альбертъ рижскій).

БЕРТОЛЬДЪ Регенсбургскій,—одинъ изъ видныхъ церковно-религіозныхъ дѣятелей и проповѣдниковъ среднихъ вѣковъ (род. въ Ратисбоннѣ, около 1220 г.; умеръ тамъ же, 14 декабря 1272 г.), по вступленіи въ орденъ францисканцевъ, былъ рукоположенъ въ санъ священника; въ 1252 г. отправился въ путешествіе, въ качествѣ странствующаго проповѣдника, по Баваріи, Эльзасу, Швейцаріи, Австріи, Богеміи, Моравіи и Силезіи, собиралъ огромныя массы народа повсюду, гдѣ только былъ, причемъ обращался къ народу съ проповѣдью, какъ въ церквахъ, такъ и въ открытомъ полѣ. По временамъ слушать его восторженныя проповѣди собиралось до 20,000 народа, который называлъ его «сладкорѣчивымъ Бертольдомъ». Онъ сильно бичевалъ пороки своего времени и смѣло возставалъ противъ легкомысленныхъ продавцовъ индульгенцій и крайностей римско-католическаго культа.

См. полное изданіе его проповѣдей Пфейфера и Штобля въ Вѣнѣ, 1862—80, въ 2 томахъ. Его біографія написана Штромбергеромъ въ 1877 г.

БЕѲ-ОРОНЪ — названіе двухъ мѣстъ, «Верхняго» и «Нижняго» Беѳ-Орона (I. Нав. **16**, 3, 5), верстахъ въ пяти одинъ отъ другого, на противоположныхъ сторонахъ ущелья или узкаго прохода, теперь отличаемыхъ подобнымъ же образомъ и называемыхъ Бейтъ-Уръ этъ-Тахта и Элъ-Фока. Верхній превосходно расположенъ на вершинѣ горнаго отрога; но Нижній имѣетъ больше значенія. Оба они теперь необитаемы. Города эти лежали на пограничной чертѣ между Веніаминовымъ и Ефремовымъ колѣнами, и причислялись къ послѣднему (I. Нав. **21**, 22). Они лежали на дорогѣ изъ Гаваона въ Азеку и филистимскую равнину. Чрезъ проходъ между ними бѣжали аморреи послѣ гаваонской битвы (I. Нав. **10**, 10 и сл.). Соломонъ укрѣпилъ оба эти мѣста (3 Цар. **9**, 17; 2 Паралип. **8**, 5). Іуда Маккавей имѣлъ тамъ двѣ битвы (I Макк. **3**, 16 и сл.; **7**, 39 и сл.) и тамъ именно было окружено войско Цестія Галла и почти совершенно уничтожено (*I. Флавій*, Война **2**, 19, 8). Во времена Евсевія и Іеронима, оба Беѳ-Орона были небольшими деревнями. Съ того времени эти мѣстности, повидимому оста-

вались неизвѣстными до новѣйшаго времени, когда ихъ посѣтилъ, изслѣдовалъ и описалъ Робинсонъ (въ 1838 г.).

БЕѲСАНЪ («домъ покоя») — библейскій городъ въ удѣлѣ Манассіи (I. Нав. **17**, 11), господствовавшій надъ входомъ въ долину Изрееля, гдѣ она выходитъ къ долинѣ Іорданской. Онъ лежалъ на пути изъ Іерусалима въ Дамаскъ, верстахъ въ пяти отъ Іордана, оставался въ рукахъ хананеевъ до временъ Давида; тамъ вывѣшенъ былъ трупъ убитаго Саула и его сыновей (Суд. **1**, 27; 1 Цар. **31**, 10). При Соломонѣ онъ составлялъ часть одного изъ 12 продовольственныхъ округовъ (3 Цар. **4**, 12). Греки называли его Ниссой или Нисой, въ честь Діониса (Вакха), вѣроятно вслѣдствіе его превосходнаго вина; но болѣе онъ извѣстенъ былъ подъ названіемъ Скиѳополя, города скиѳовъ (2 Макк., **12**, 29 и сл.), потому что во второй половинѣ VII вѣка до Р. Хр. на эту мѣстность сдѣлали нашествіе скиѳы на своемъ пути въ Египетъ, причемъ нѣкоторые изъ нихъ поселились и въ Беѳсанѣ. Этимъ обстоятельствомъ объясняется, почему городъ считался неіудейскимъ, нечистымъ (2 Макк., **12**, 30; І. Флав., Война, **2**, 18, 1, 3, 4; Жизнь, 6). Впослѣдствіи Б. принадлежалъ къ Десятиградію, и тамъ Александръ Іанней заключилъ союзъ съ Клеопатрой (*I. Флавій*, Древн. **18**, 13, 2). Скиѳополь сдѣлался епископской каѳедрой. Теперь онъ называется Бейсаномъ, и изобилуетъ интересными развалинами храмовъ, большого театра, римской арки, и около него вообще много древнихъ гробницъ.

Библіографія.

БИБЛІОГРАФІЯ—съ греч. «книгописаніе». Библіографами въ древности назывались переписчики книгъ; послѣ изобрѣтенія книгопечатанія слово Б. постепенно измѣнило свой первоначальный смыслъ «книгописанія» на «книгоописаніе», литературное же право гражданства этотъ терминъ получилъ лишь въ срединѣ XVIII в. во Франціи.—Б. занимается описаніемъ книгъ какъ печатныхъ, такъ и рукописныхъ (равно картъ, плановъ, эстамповъ, гравюръ и проч.). Такъ какъ книга можетъ представлять интересъ въ самыхъ разнообразныхъ отношеніяхъ (какъ слово науки, какъ произведеніе литературное, какъ памятникъ языка и письма, какъ произведеніе типографскаго станка и наконецъ просто какъ цѣнность, которую требуется охранять или предлагается купить), то и область «книгоописанія» почти безгранична: къ Б. относятся и простые перечни книжнаго имущества (каталоги библіотекъ, типографій и книжныхъ магазиновъ), и палеографическія описанія, и историческіе словари писателей, и систематическіе указатели къ отдѣльнымъ отраслямъ знанія съ научною оцѣнкою предлагаемаго матеріала. Так. обр., начинаясь съ простого инвентаря, Б. въ идеальной своей постановкѣ переходитъ въ исторію литературы и въ «энциклопедію» той или другой науки.—Б. инвентарнаго характера явилась вѣроятно вмѣстѣ съ первымъ собраніемъ книгъ. Отцомъ Б., какъ системы, считаютъ Каллимаха (III в. до Р. Х.), который составилъ «Таблицы прославившихся во всякой отрасли знанія и того, что́ они написали». Вполнѣ научную постановку Б. получила лишь въ новое время,—отцомъ новѣйшей Б. считаютъ Геснера (XVI в.).

1. *Богословская библіографія на Востокѣ.* Для христіан. богослововъ первыми «книгами», подлежавшими «описанію», были книги Св. Писанія, и первымъ библіогр. трудомъ было опредѣленіе канона свящ. книгъ, съ отдѣленіемъ ὁμολογούμενα отъ ἀντιλεγόμενα и νόθα. Съ развитіемъ «богословской» литературы и особенно съ расцвѣтомъ ея въ IV в. должны были появиться и въ собственномъ смыслѣ «богословскіе» библіогр. труды. Блаж. Іеронимъ, путешествовавшій на востокъ для изученія греческой богословской литоратуры, былъ

первымъ богословомъ - библіографомъ въ строгомъ смыслѣ этого слова. Его «Liber de viris illustribus», наз. иначе «Catalogus scriptorum ecclesiasticorum» легъ въ основу западной богословской Б. новаго времени. Но вообще библіогр. литература въ древнее время была небогата какъ на востокѣ, такъ и на западѣ.—Для ознакомленія съ богословской литературой греки считали болѣе удобнымъ составлять вмѣсто библіогр. указателей къ твореніямъ отцовъ сборники выдержекъ изъ этихъ твореній (σειραί, catenae). Даже «Библіотека» патріарха Фотія (ἀπογραφὴ καὶ συναρίθμησις τῶν ἀναγνωσμένων ἡμῖν βιβλίων)— трудъ библіографическій съ обильными выдержками изъ книгъ — своимъ происхожденіемъ обязана была лишь случаю (просьбѣ друга автора Тарасія сообщить, что прочитано было въ его отсутствіе въ ученомъ кружкѣ Фотія). «Филологи» византійскаго періода (Ареѳа Патрскій, Максимъ Плануда, Мануилъ Мосхопулъ, Свида и др.) занимались почти исключительно свѣтской — классической литературой. Сохранившіеся каталоги монастырскихъ библіотекъ не представляютъ изъ себя ничего болѣе простыхъ инвентарей. Таковы каталоги Патмосской библіотеки (1201, 1355 и 1382 г.г.), каталоги частныхъ библіотекъ въ Константинополѣ и Родосто (к. XVI в.), составленный Хрисанѳомъ Нотаріемъ общій каталогъ рукописей, хранящихся въ разныхъ аѳонскихъ монастыряхъ (нач. XVIII в.). Святоотеческій, а равно и византійскій періодъ греческой богословской литературы имѣетъ Б. лишь съ XVII в., когда появились труды Галландія, Фабриція, Каве и др. (см. «Патрологія»). Новѣйшій обзоръ византійской литературы принадлежитъ *Крумбахеру* (Gesch. der Byz. Litteratur, 2 Aufl. Münch, 1897). Для средневѣковаго періода существуетъ трудъ *Саѳы* («Μεσαιωνικὴ βιβλιοθήκη), — Б. общая, а не спеціально богословская. Для новѣйшаго періода также нѣтъ спеціально богословской библіографіи, а существуютъ лишь общія. Таковы: Ἐπιτετμημένη ὑπαρίθμισις τῶν κατὰ τὸν παρελθόντα αἰῶνα λογίων Γραικῶν» Димитрія Прокопія *Памперея* (нап. въ 1721 г., изд. у Фабриція—Bibl. Gr., t. XI), Ἑλληνικὴ βιβλιοθήκη Анѳима *Гази* (Венеція, 1807), Νεοελληνικὴ βιβλιοθήκη Андрея Пападопуло *Врето* (въ 2 томахъ, Аѳины, 1854—57) и Νεοελληνικὴ βιβλιοθήκη вышеупомянутаго *Саѳы* (Аѳины, 1868). Еще болѣе важны труды *Леграна* (E. Legrand): «Bibliographie hellènique... aux XV et XVI siecles» (t. I—II, Paris. 1885) и «Bibliogr. hellenique du XVII siecle» (t. I—IV, Paris, 1894—96). Здѣсь же должны быть указаны описанія греческихъ рукописей, хранящихся въ современныхъ библіотекахъ, каковы напр.: «Систематическое описаніе рукописей Московской Синодальной библіотеки», архим. Владиміра (М., 1894), Имп. Публичной—Муральта (Спб. 1840 и 1864), «Ἱεροσολυμικὴ βιβλιοθήκη» А. Пападопуло Керамевса, (t. I—IV, Спб., 1891—1897), его же Κατάλογος χειρογράφων τῆς ἐν Σμύρνῃ βιβλιοθήκης. (Смирна, 1877); его же «Ἔκθεσις παλαιογραφικῶν καὶ φιλολογικῶν ἐρευνῶν ἐν Θράκῃ καὶ Μακεδονίᾳ» (Константин., 1886) и др. Богословская литература не-греческаго Востока въ свое время была очень богата, но библіогр. изученіе ея началось лишь въ позднѣйшее время, когда въ восточныхъ монастыряхъ Сиріи и Египта, и особенно въ нитрійскихъ монастыряхъ, были открыты богатѣйшія сокровища сирскихъ, эѳіопскихъ и коптскихъ рукописей, которыя поступили затѣмъ въ европейскія библіотеки, преимущественно въ Британскій Музей, хотя нѣкоторыя библіографіи восточной литературы появлялись и ранѣе. Древнѣйшая сирская Б. принадлежитъ несторіанскому митроп. *'Abhd-isho'* (Hebedjesu, ed. ab Abrahamo Ecchelensi подъ загл. «Tractatus, continens catalogum librorum chaldaeorum tam ecclesiasticorum, quam profanorum», Romae, 1653). Особенно важны библіогр. труды: *Assemani*, Bibliotheca orientalis Clementino-Vaticana (t. I—III, 1—2, Romae, 1721), и каталоги сирскихъ рукописей Національной Парижской Б-ки (*Zotenberg*'a) и Британскаго Музея (*Wright*'a I—III, Lond., 1872); новѣйшій библіографическій компендіумъ — *Wright*, A short history of Syriac literature (London,

1894).—Б. древней литературы христіанскаго Египта содержится также въ каталогахъ и описаніяхъ коптскихъ и эѳіопскихъ рукописей Wright'а, Dillmann'а и др.; очень важенъ указатель *Jolowicz*'а «Bibliotheca Aegyptiaca» (Lpzig, 1858). (См. также подъ сл. «Абиссинія»).—Главнѣйшіе труды по Армянской библіографіи: *К. Паткановъ*, «Catalogue de la litterature armènienne depuis le comencement du IV siècles jusque vers milieu du XVII (въ Mélanges asiatiques», Спб., 1860); *Броссе*, «Каталогъ книгамъ Эчміадзинской библіотеки» (Спб., 1840); *Мурье*, «La bibliotheque d'Edschmiadzine et les manuscrits armèniens» (Тифлисъ, 1895); «Catalogue des livres de l'imprimerie Armenienne de Saint-Lazar (Venise, 1858); «Catalogue der Mechitaristen Buchdruckerei zu Wien (Wien, 1853. См. также «Арменія»).—Грузинская Б.: *Fr. C. Alter*, Ueber georgianische Litteratur (Wien, 1798); *Цагарели*, «Свѣдѣнія о памятникахъ грузинской письменности» (Спб., 1886); его же, «Каталоги груз. рукописей монастыря св. Креста близъ Іерусалима и Синайскаго монастыря» (Спб., 1888. Прав. Пал. Сборн., вып. 10); *Аладовъ*, «Списокъ грузинск. пам., нах. въ Кіевѣ» (Тр. V арх. съѣзда, М., 1887).—Слѣдующія библіогр. работы обнимаютъ литературу всего Востока вмѣстѣ съ оріентологіей: *Brockhaus, F. A.*, Bibliographie für Linguistik und orientalische Litteratur (Lpz., 1856—58); *Hottinger, Joh. H.*, Promtuarium sive Bibliotheca Orientalis (Heidelb., 1858); Bibliographie orientale въ «Bulletin du Bibliophile, publ. par Techener», Paris, 1840; *Zenker, J. Th.*, Bibliotheca Orientalis (Leipz., 1846—61); Catalogue des msp. et xylographes orientaux de la Bibl. Imperial Publique de St.-Pétersbourg (S.-Ptrsb., 1852); *Müller, A.*, Bibliogr. orient., I—XII B. Berl., 1892—99.

2. *Богословская библіографія на Западѣ*. Западная богословская литература не имѣла Б. до XVI в., если не считать папскихъ indices librorum prohibitorum, отрывочныхъ библіогр. свѣдѣній, встрѣчающихся у агіологовъ и историковъ монаш. орденовъ (каковы Stephanus de Salanhaco, Joannes Columna—13 в., Ioan. Le Gros, Nic. Cantlow, Laur. Pignon, Ioan. Bathalier, Bononius Mombritius, Ioan. Gielemans и др.—15 в.) и перечневыхъ катологовъ средневѣковыхъ библіотекъ (см. Gottlieb, Ueber Mittelalt., Biblioth., Lpz., 1890). Послѣ бл. Іеронима здѣсь былъ продолжительный перерывъ въ развитіи Б., что видно изъ того, что въ основѣ богословскихъ библіографій XVI в. полагался вышеназванный «каталогъ» Іеронима. Пока богословская литература была небогата, западные библіографы чаще давали обзоры всей богословской литературы, не ограничивая себя рамками выбраннаго періода времени, языка или какой-либо богословской спеціальности. Таковы (въ хронолог. порядкѣ): Ioann de Heidenberg, cognom. *Tritthemius*, De scriptoribus ecclesiasticis sive illustribus in ecclesia viris (1-ое изд., Moguntiae,—1494); *Bellarminus*, De scriptoribus ecclesiasticis (Romae, 1613); *Alb. Miraeus*, Bibliotheca ecclesiastica (Bruxell, 1639); *Mart Lipenius*, Bibliotheca Realis Theologica (Francof., 1685); *Guill Cave*, Chartophylax Ecclesiasticus. Scriptores ecclesiastici. (Lond., 1685); его же Scriptorum ecclesiasticorum historia litteraria (London. 1688—89); *L. Ellies Du Pin*, Nouvelle bibliotheque des authors ècclesiastiques... tom. I—XIX (Paris, 1698—1704, продол. *Goujet*, t. I—II, Paris, 1736); *Olearius, G.*, Bibl. scriptorum ecclesiasticorum, t. I—II (Ienae, 1711); *Alb. Fabricius*, Bibliotheca Ecclesiastica (Hamburgi, 1718); *Ceillier*, Remy, Histoire générale des autheurs sacres et ecclesiastiques, t. 1—19 (Paris, 1729—54); *Walchius, G.*, Bibliotheca Theologica selecta, t. I—IV (Ienae, 1757—65). Но на ряду съ первыми общими богосл. библіографіями являются и спеціальныя, которыя съ ростомъ богословской литературы получаютъ перевѣсъ надъ первыми. Таковы: по библейской наукѣ—I. Zanachius (1591), Aug. Rocca (1594), Will. Grow (1668), Mayerus (1709), Aug. Calmet (1722—28), N. Alardi (1725), Le Long (1732) и др.; по литературѣ о папствѣ—I. Gee (1624), Aug. Oldoinus (1676), Fr. Peck (1735), по гомилетикѣ—Ephr. Praetorius (1711), I. Schude-

roff (1797), по нравств. богословію—Io. Fr. Mayerus (1705) и др. Современная богословская Б. на западѣ очень богата. Здѣсь мы укажемъ лишь общіе обзоры богословской литературы. Важнѣйшіе изъ нихъ: H. S. I. *Hurter*, Nomenclator litterarius recentioris theologiae catholicae, theologos exhibens aetate, natione, disciplinis distinctos. (T. I—1564—1663, II—1664—1673, III—1674—1894, IV—1109—1563, Insbruck, 1892—99); *D. Gla*, Systematisch-geordnetes Repetorium der katholisch-theologischen Litteratur, Band I. (Paderborn, 1895); *I. F. Hurst*, Litterature of theology; classified bibliography of theological and general religious litterature (New-York, 1896); *Al. et Aug. Backer*, Bibliotheque des ecrivains de la Compagnie de Jesus, t. I—VII (Leodii, 1869—76: нов. изд. въ 5 тт., Bruxell, 1890—94); *Fr. Pérennès*, Dictionaire de Bibl. catholique depui la naissance du Christ, t. I—V (Paris, 1858—60); *Zuchold*, Bibliotheca Theologica (=evangel. Theol. in Deutschland, Gotting., 1862—63); *G. Brunet*, Curiosités theologiques (Paris, 1861); *G. Winer*, Handbuch der theolog. Literatur. (Lpz., 1838—40). Необходимо упомянуть о трудахъ не спеціально библіографическихъ, но съ богатѣйшими библіогр. указаніями. Таковы: богословскіе энциклопедическіе словари, — важнѣйшіе изъ нихъ: *Herzog — Plitt-Hauck*, Real-Encyclopädie für protest. Theologie und Kirche (2 изд. Leipz., 1877—1886, 3 изд. вышли первые 8 тт., 1896—1900), *Wettzer* und *Welte*, Kirchenlexicon, 12 т. Freib. 2-е изд. 1882—1901; біографич. словари, — важнѣйшіе: *W. Smith* and *H. Wace*, A dictionary of christian biography I—IV (London, 1882) и *Fuller*; и богословскія энциклопедіи, каковы: *Heinrici*, Theol. Encycl. (Friburgi, 1892); *Hagenbach*, Encycl.u. Methodologie der Theol. Wissensch. (10 изд., Lpz., 1880); *Lange*, Grundr. d. theol. Encyclop. (Heidelb., 1877); *Staudenmayer*, Encycl. d. theol. Wissensch. (2 изд., Mainz, 1840) и др.—Для текущей богословской литературы существуютъ періодическія изданія библіогр. содержанія. Особенно важны: *Theologischer Jahresbericht* (съ 1882 г. изд. Punier и Lipsius, въ настоящее время H. Holtzmann и G. Krüger; ранѣе съ 1866 г. подъ тѣмъ же названіемъ издавалъ библіогр. ежегодникъ Wilh Hauck), ежегодно дающій систематическій полный обзоръ богословской литературы не только западной, но иногда и восточной (греческой и русской); *Theolog. Litteratur - Zeitung*, изд. Ад. Гарнакомъ и Шюреромъ (съ 1876 г. по наст. время)—26 №№ въ годъ; *Theol. Litteratur-Blatt*, подъ ред. Хр. Лютардта (съ 1880 до наст. врем., ранѣе съ 1866 издавался Рейшемъ)—еженедѣльно; *Theolog. Litteratur-Bericht*, осн. Eger'омъ (въ 1877 г.); *Litter. Rundschau für d. Evangelische Deutschland Pfleiderer'а* (съ 1892) и *Litter. Rundschland f. d. katol. Deutschl.* Holtzberg'а (съ 1875). Изъ старыхъ изданій заслуживаютъ упоминанія: Bibliographie catholique (съ 1842), Theolog. Anzeiger'ы Butsch'а (1857) и Vogel'я (1861); Bibl. Theolog. Monats-Uebersicht, Wohlgemuth'а (съ 1853), Litter. Anzeiger für christl. Theologie und Wissenschaft, v. Tholuck (1835—44); Allg. litter. Anzeiger. für. Evang. Deutschland, v. Andreä und Bachmann 1867—1874. Весьма цѣнны и изданія книжныхъ магазиновъ, особенно «Bibliotheca Theologica» *Ruprecht'а*, издающаяся съ 1830 г.; «Theologischer Handkatalog», herausg. v. *Beck*, *Bertelsmann* и др., (выходитъ 2 раза въ годъ); также *Hinrichs* Halbjahrskatalog, «Mittheilugen» *Teubner'а* и антикварные каталоги *Harassovitsch'а*, *Hiersmann'а*, *Simmel'я*, *Weigel'я* въ Лейпцигѣ, *Hirsch'а* въ Мюнхенѣ, *Lempertz'а* въ Боннѣ, *Jacobsohn'а* въ Бреславлѣ, *Völcker'а* во Франкфуртѣ и др. Подробные обзоры текущей литературы даются въ богословскихъ періодическихъ изданіяхъ.

3. *Славяно-русская библіографія.* Русская Б., какъ и вся русская литература, первоначально была исключительно духовною. Только со времени Петра Великаго можно говорить о Б. спеціально духовной въ отличіе отъ свѣтской—гражданской. Б., имѣющая дѣло съ литературою до Петра В., извѣстна подъ названіемъ *славяно-*

русской, такъ какъ имѣетъ въ виду книги русскихъ авторовъ, написанныя на церковно-славянскомъ языкѣ. Представляя въ себѣ громадный интересъ для исторіи просвѣщенія и литературы на Руси и главнымъ образомъ просвѣщенія духовнаго и литературы церковной, эта отрасль библіографіи въ настоящее время чрезвычайно богата и разнообразна.—Б. инвентарнаго характера явилась у насъ вѣроятно вмѣстѣ съ первыми книжными коллекціями. Исторически извѣстна перечневая роспись коллекціи книгъ, пожертвованныхъ княземъ Владиміромъ Васильковичемъ въ разныя церкви, записанная подъ 1288 г. Волынскимъ лѣтописцемъ (Лѣтоп. по Ипат. сп., Спб., 1871, с. 608). Не сохранились, но несомнѣнно существовали и другіе каталоги рукописныхъ собраній, такъ какъ о нихъ есть упоминанія въ достовѣрныхъ лѣтописяхъ. Съ конца XV в. подобная инвентарная каталогизація становится обычною (роспись книгъ Слуцкаго Троицкаго мон. 1494 г., великокн. Виленской б-ки 1510 г.), а со времени Стоглава «отписывать» всѣ «монастыри и казны монастырскія» (въ томъ числѣ и книжное имущество) ставится въ обязанность царскимъ дворецкимъ и дьякамъ. Со второй половины XVII в. эти описи вносились иногда въ писцовыя книги. Но всѣ подобные каталоги, преслѣдуя исключительно цѣли контроля, не имѣли ни системы, ни точности и подробности въ описаніи книгъ, и не могутъ быть названы библіограф. трудами въ собственномъ смыслѣ. Поиски перваго русскаго библіографа, которымъ считали то Максима Грека, то старца Евѳимія, то Сильвестра Медвѣдева и др., въ послѣднее время увѣнчались успѣхомъ. Такимъ приходится считать автора (вѣроятно старца Германа Подольнаго) «Описанія сборниковъ Кирилло-Бѣлозерской библіотеки» (изд. Н. К. Никольскимъ въ изд. Общ. Др. Письм. CXIII. Спб., 1897). Этотъ трудъ отличается такими достоинствами, что стоитъ совершенно одиноко въ древней библіографіи, не имѣя себѣ подобнаго до самаго нач. XIX в., хотя преслѣдуетъ цѣли не научно-литературныя, а церковно-богослужебныя, имѣя въ виду подробнымъ изложеніемъ содержанія книгъ дать возможность оріентироваться при выборѣ чтеній на «соборѣ» монаст. братіи, сходившейся къ богослуженію или на трапезу. Большое значеніе въ исторіи Б. представляетъ эпоха исправленія церковныхъ книгъ. Множество вновь собраннаго въ Москву рукописнаго матеріала (изъ русскихъ степенныхъ монастырей и съ Востока) побуждало ученыхъ справщиковъ въ немъ разобраться. На ряду съ каталогами стараго инвентарнаго типа (каковы напр. «Опись книгамъ, въ степенныхъ монастыряхъ находившимся», описи книгъ патр. Филарета и Никона и др.— см. «Библіогр. разысканія» Ундольскаго, М., 1846) въ библіотечной каталогизаціи появилось нѣсколько образцовъ подробныхъ описаній. Таковы: составленное въ концѣ XVII в. «Оглавленіе Четіихъ Миней митр. Макарія», приписываемое старцу Евѳимію (изд. Ундольскимъ, М., 1847); и найденныя въ рукописяхъ оглавленія твореній Іоанна Златоуста, Ѳеодорита Кирскаго, Василія Великаго, Григорія Богослова, Іоанна Дамаскина, — оглавленія, необходимыя для справщиковъ во избѣжаніе затраты труда на вторичные переводы. Въ концѣ XVII в. является «Оглавленіе книгъ, кто ихъ сложилъ», приписываемое Сильвестру Медвѣдеву (напеч. въ Чт. Общ. Ист. и Древн. 1846, № 3 и отдѣльно: М., 1846). Всѣ эти библ. труды имѣли не научныя, а религіозно-просвѣтительныя и церковно-практическія цѣли.—Со времени Петра В. начинается научное изслѣдованіе древнерусской письменности, особенно во вновь основанной Россійской Академіи, а вмѣстѣ съ тѣмъ появляются библіогр. труды, преслѣдующіе литературно-историческія цѣли. Здѣсь слѣдуетъ упомянуть труды первыхъ нашихъ академиковъ изъ нѣмцевъ: Коля (Introductio in hist. et rem litter. Slavorum imprimis sacram, Altona, 1729), Миллера (масса библіогр. замѣчаній въ его «Samml. Russ. Gesch.», t. 1—9, St.-Petersb., 1732—64 и въ «Ежемѣсячныхъ сочиненіяхъ», т. 1—20, Спб., 1755—64) и особенно Шлецера (Probe russ. An-

leп, 1768). Въ концѣ XVIII в. появляется капитальный библ. трудъ еп. Дамаскина (Семена Руднева): «Библіотека Россійская, или свѣдѣніе о всѣхъ книгахъ, въ Россіи съ начала типографіи вышедшихъ» (изд. въ Пам. Др. Письм., 1881 г.). Но настоящій расцвѣтъ славяно-русской Б. относится лишь къ XIX в. Въ началѣ этого вѣка для Б. много сдѣлали сотрудники гр. Румянцова по собиранію памятниковъ древней письменности. Калайдовичъ и Строевъ издали нѣсколько библіогр. трудовъ, изъ которыхъ слѣдуетъ упомянуть описаніе рукописей (М., 1825) и старопечатныхъ книгъ (М., 1829) библіотеки гр. Ѳ. Толстого. Кеппенъ въ 1825 г. предпринялъ первое періодическое изданіе библіогр. содержанія—«Библіографическіе листы» (1825—1826), въ которыхъ онъ помѣстилъ «Хронологическую роспись первопечатнымъ славянскимъ книгамъ». Въ 1829 г. снаряжена была Археографическая Экспедиція со Строевымъ во главѣ. Она осмотрѣла болѣе 200 архивовъ и библіотекъ и кромѣ изданія «актовъ» приготовила «Каталоги рукописямъ и старопечатнымъ книгамъ, хранящимся въ монастырскихъ библіотекахъ», подъ назв. «Матеріалы для исторіи славяно-русской литературы» (См. Отч. о зан. археогр. ком. за 25 л. Спб., 1860). Строевъ имѣлъ въ виду весь собранный имъ матеріалъ издать въ видѣ «Библіографическаго словаря славяно-русск. литературы до XVIII в.», но успѣлъ напечатать лишь программу задуманнаго труда подъ заглавіемъ: «Хронологическое указаніе матеріаловъ отечественной исторіи, литературы, правовѣдѣнія до начала XVIII в.» (Журн. М. Н. Просв., 1834, № 2); заготовленный Строевымъ матеріалъ изданъ впослѣдствіи А. Ѳ. Бычковымъ подъ загл.: «Библіографическій словарь и черновые къ нему матеріалы» (Спб., 1882). Въ 1837 г. Археогр. Экспедиція была преобразована въ постоянную Археографическую Комиссію, которая до сихъ поръ занимается библіогр. изученіемъ славянорусской письменности. — Россійская Академія, переименованная въ 1841 г. во II отдѣленіе Имп. Академіи Наукъ, начинаетъ издавать кромѣ «Записокъ» «Извѣстія» (съ 1852 г.) и «Сборникъ» (съ 1866), въ которыхъ появляется цѣлый рядъ литературно-библіографическихъ работъ. Особенно важны работы И. И. Срезневскаго, изъ которыхъ упомянемъ: «Древніе памятники русскаго письма и языка X—XIV в.» (отд.—Спб., 1855 и 1882), «Древніе слав. памятники юсоваго письма» (отд.—Спб., 1868), «Свѣдѣнія и замѣтки о малоизвѣстныхъ и неизвѣстныхъ памятникахъ» (отд.—Спб., 1867 — 74). Въ «Запискахъ» напечатанъ былъ и ниже упоминаемый «Обзоръ» архіеп. Филарета. Наряду съ Академіей Наукъ и Археографической Комиссіей во второй половинѣ XIX в. являются Археологическія Общества въ Петербургѣ (1847) и Москвѣ (1864) и Общество любителей древней письменности въ Спб. (1877); въ ихъ періодическихъ изданіяхъ (особенно въ «изданіяхъ», «памятникахъ» и «отчетахъ» послѣдняго общества) дается много цѣнныхъ библіогр. работъ. — Кромѣ появленія ученыхъ учрежденій со спеціальными литературно-библіографическими цѣлями развитію славяно-русской Б. способствовало усилившееся въ XIX в. стремленіе централизовать рукописный и вообще книжный матеріалъ, результатомъ чего явились богатыя коллекціи рукописей и старо-печатныхъ книгъ какъ у частныхъ лицъ (каковы: Погодинъ, Царскій, Сахаровъ, Ундольскій, Хлудовъ, Пискаревъ и др.), такъ и въ учрежденіяхъ, каковы Импер. Публичная Библіотека, Румянцовскій Музей, Библіотеки Духовн. Академій. Въ связи съ этимъ является естественное желаніе привести въ извѣстность собранный матеріалъ, являются многочисленныя описанія стариписьменныхъ и старопечатныхъ книгъ. Параллельно съ этимъ Б. становится все болѣе научною и всестороннею, отмѣчая въ описываемой книгѣ и филологическую, и палеографическую, и археологическую, и историко - литературную сторону. Въ развитіи метода особенно большую пользу принесли «Описаніе русскихъ и словенскихъ рукописей Румянцовскаго Музеума» (Спб., 1842) *Востокова*; «Описаніе славянскихъ рукописей Мо-

сковской патріаршей библіотеки» (М., 1847—8) Ундольскаго, и «Описаніе славянскихъ рукописей Московской Синодальной библ.» (въ 3 отд. и 5 кн., М., 1855—69), *А. В. Горскаго* и *К. Невоструева*,— трудъ, служащій и понынѣ образцомъ для библіографовъ. Въ настоящее время число трудовъ въ области славяно-русской Б. весьма значительно. Кромѣ указанныхъ особенно важны слѣдующіе. Описанія церк.-слав. рукописей: *Барсуковъ, Н.*, Рукописи археографической комиссіи (Спб., 1882); *Бычковъ, А. Ѳ.*, Описаніе церк.-сл. и русск. рукописей Имп. Публичной Библіотеки (вып. 1, Спб., 1882); *Бычковъ, И. А.*, Каталогъ собранія слав.-русск. рукописей Богданова (в. 1—2, Спб., 1891-93); *Викторовъ, А. Е.*, Каталогъ слав.-русск. рукоп., пріобр. Моск. Публ. Муз. 1868 послѣ Пискарева (М., 1871); *его же*, Собран. рукоп. Бѣляева (М., 1881) и Севастьянова (М., 1881); *его же*, Описи рукописныхъ собраній въ книгохранилищахъ сѣверной Россіи (Спб., 1890); *Владимировъ, П.*, Обзоръ южнорусск. и зап.-русск. памятниковъ письменности отъ XI до XVII в. (Кіевъ, 1890); іером. *Иларій* и *Арсеній*, Описаніе слав. рукописей библіотеки Свято-Троицкой Сергіевой Лавры (ч. 1—3, М., 1878); іером. *Іосифъ*, Опись рукописей, перенесенныхъ изъ библ. Іосифова мон. въ библ. Моск. д. акад. (М., 1882); *архим. Леонидъ*, Свѣдѣнія о слав. рукописяхъ, поступившихъ изъ Св. Троицкой Сергіевой Лавры въ библ. Троицкой дух. семинаріи 1747 (Чт. Общ. Ист. и Древн., 1883—1885); *Лилеевъ, М.*, Описаніе рукоп. библіотеки Черниговской дух. семинаріи (Спб., 1880); *Лопаревъ, Хр.*, Описаніе рукописей Имп. Общ. люб. древн. письменности (ч. 1—2, Спб., 1892—93); *Петровъ, Н. И.*, Описаніе рукоп. церковно-археологическаго музея при Кіевской дух. академіи (в. 1—3, Кіевъ, 1875—79); дополн.: *Березинъ, В.*, Описаніе рукописей Почаевской лавры, хран. въ библ. музея при Кіевской д. акад, (Кіевъ, 1884); *Петровъ, Н. И.*, Описаніе рукоп. собраній, находящихся въ гор. Кіевѣ (в. I, Чт. Общ. Ист. и Древн., 1892); *Прозоровскій, Д.*, Опись древн. рукоп., хран. въ музеѣ Имп. Русск. Археол. Общ. (Спб., 1879); Описаніе рукоп. Соловецкаго монастыря, находящихся въ библ. Казанской д. акад. (ч. 1—3, Казань, 1881—98, нач. подъ ред. И. Порфирьева); *Родосскій, А. С.*, Описаніе 432 рукоп., принадлежащихъ Спб. д. академіи и составляющихъ ея первое по времени собраніе (Спб., 1894); *Сахаровъ, И.*, Славяно-русскія рукописи (Отд. I. Спб., 1839); *Соколовъ, П.*, Каталогъ обстоятельный росс. рукописямъ, служебнымъ и до церковной исторіи касающимся, въ библ. Имп. Акад. Наукъ хранящимся (Спб., 1818); *Строевъ, П. М.*, Рукописи слав.-росс., принадлежащія Н. Царскому (М.. 1836 и 1848); *Титовъ, А.*, Охранный каталогъ слав.-русск. рукописей (в. 1—6, Ростовъ, Москва, 1881—1895); *его же*, Рукописи, принадлежащія И. Вахрамѣеву (в. 1—4, М., 1882—92); *его же*, Описаніе рукоп. Ростовскаго музея (ч. 1—2, Ярославль, 1886 — 89); Рукописи гр. Уварова (т. 2, Спб., 1858, 1 т. не выходилъ); *Ундольскій, В. М.*, Описаніе слав. рукоп. Московской патріашей библ. (М. 1847—48); *его же*, Слав.-русск. рукописи В. М. Ундольскаго, имъ самимъ описанныя (М., 1870); *Херсонскій, И.*, Описаніе рукоп. Макарьевскаго Унженскаго мон. (Кострома, 1887); *Шляпкинъ, И. А.*, Описаніе рукоп. суздальскаго Спасо-Евфиміева мон. (Спб., 1880); *Яцимирскій. А. И.*, Опись рукоп. собранія П. И. Щукина (М., 1887).—Описанія рукописей и старопечатныхъ книгъ вмѣстѣ: *Строевъ, П.*, Библіотека Имп. Общ. исторіи и древностей Росс. (М., 1845); *Поповъ, А.*, Описаніе рукописей и книгъ церковной печати библіотеки А. И. Хлудова (М., 1872—75).—Описаніе ц.-слав. старопечатныхъ книгъ: *Каратаевъ, И.*, Хронологическая роспись слав. книгъ, напечатанныхъ кириловскими буквами 1491—1730 (Спб., 1861); *его же*, Описаніе славяно-русскихъ книгъ (т. I съ 1491 по 1652, Спб., 1883); *Пекарскій, П.*, Наука и литература въ Россіи при Петрѣ В. (1—2 т., Спб., 1862); *Сахаровъ, И.*, Обозрѣніе славяно-русской Б. (Спб. 1849, изд. не окончено); *Строевъ, П. М.*, Описаніе старопеч. кн. библ. Царскаго (М., 1836); *его же*, Описаніе староп. кн., служащее допол-

неніемъ къ опис. библіотекъ гр. Толстого и купца Царскаго (М., 1841); *Ундольскій, В. М.*, Очеркъ слав.-русской библіографіи. Вып. I. Хронологич. указатель славяно-русскихъ книгъ церковной печати съ 1491 по 1864 г., съ доп. А. Бычкова и Викторова (М., 1871), и Я. Головацкаго, (Спб., 1874); *Барсуковъ, Н.*, Спискоъ книгъ церковной печати, хранящихся въ библ. Св. Синода (Спб., 1871); *Родосскій, А. С.*, Полное описаніе старопечатныхъ церковно-славянскихъ книгъ библіотеки Спб. духовной академіи (т. 1 — 11, Спб. 1884—93); *Гильдебрандтъ, П.*, Перечень по типографіямъ и годамъ западно-русскихъ изданій церковно-славянскаго шрифта (въ «Пам. русск. стар.» Батюшкова, т. VI); Б. книгъ церк. печати находится также въ I т. «Опыта россійской Б.» В. Сопикова (Спб., 1813). Современныя изданія церковной печати указываются въ каталогахъ синодальной книжной торговли. Нѣкоторые труды по славяно-русской Б. имѣютъ научно-*спеціальный* характеръ. Къ области богословія относятся обзоры 1) богослужебныхъ книгъ, 2) книгъ Св. Писанія, 3) свято-отеческихъ твореній, 4) житій святыхъ и наконецъ 5) богословскихъ произведеній нашихъ предковъ полемическаго характера. Таковы: 1) *Лебедевъ, А.*, «Описаніе богослужебныхъ книгъ, писанныхъ и печатныхъ, находящихся въ Московск. Арханг. соборѣ», (М., 1880); «Обозрѣніе, уніатскихъ богослужебныхъ книгъ» (Христ. Чт. 1865, № 6 и 10); *Никольскій, К.*, «О службахъ русской церкви, бывшихъ въ прежнихъ печатныхъ богослужебныхъ книгахъ» (Спб., 1885); *Красносельцевъ, Н.*, «Къ исторіи православнаго богослуженія. Матеріалы и изслѣдованія по рукописямъ Соловецкой библіотеки» (Казань, 1889); *Разумовскій, Д. В.*, «О нотныхъ безлинейныхъ рукописяхъ церковнаго пѣнія» (Чт. Общ. люб. дух. просв. 1863); 2) *Макарій Васютинскій*, «О печатныхъ изданіяхъ славянской Библіи въ Россіи до имп. Елизаветы» (Приб. къ Черн. Еп. Изв. 1870, № 23); *Астафьевъ, Н.*, «Опытъ исторіи Библіи въ Россіи» (Журн. М. Н. П. 1888 и отд: Спб., 1889); 3) «Свѣдѣнія о древнихъ переводахъ св. отцовъ на славяно-русскій яз. X—XV вв.» (Прав. Собес. 1859, № 11—12); *Архангельскій*, «Творенія отцевъ церкви въ древне-русской письменности» (в. I — IV, Спб., 1888—90); 4) *Барсуковъ, Н.*, «Источники русской агіографіи» (Спб., 1882); *Ключевскій, В. О.*, «Древне-русскія житія, какъ историческій источникъ» (М., 1871); неизданный трудъ *В. М. Ундольскаго*, «Агіологіонъ или указатель житій и твореній святыхъ греко-русской церкви» (ч. 1—2, въ рукописи Моск. публ. музея); 5) *Еп. Августинъ* (Гуляницкій), «Полемическія, сочиненія противъ латинянъ, писанныя въ русской церкви въ XI—XII в.» (Тр. Кіев. д. ак. 1867, № 6 и 9); *Поповъ, А.*, «Историко-литературный обзоръ древне-русск. полемическихъ сочиненій противъ латинянъ XI—XV вв. (М. 1875); *его же*, «Древне-русск. полемич. сочиненія противъ протестантовъ» (Чт. Общ. ист. 1878 и 1879) и «Противъ жидовъ и латинянъ» (тамъ же, 1879); *Цвѣтаевъ, Д.*, «Литературная борьба съ протестантизмомъ въ Москов. государствѣ» (М., 1887); сюда же относится: *Сълецкій, А.*, «Острожская типографія и ея изданія» (ч. 1 — 2, Почаевъ, 1875).

4) *Русская богословская библіографія.* Русская богословская Б. сравнительно молода и небогата. Всѣ труды этого рода можно раздѣлить на слѣдующія группы: 1) словари духовныхъ писателей — старѣйшая форма духовной Б., обнимающая всю совокупность богословской литературы, въ томъ числѣ и всю литературу славяно-русскую; 2) указатели по отдѣльнымъ отраслямъ богословскаго знанія—сравнительно позднѣйшая форма, когда процессъ дифференціаціи отраслей богословской науки завершился и 3) указатели къ духовнымъ журналамъ. Особую группу составляютъ періодическія изданія библіогр. содержанія. Свѣдѣнія о русской церковной литературѣ впервые даны были въ сочиненіи Ник. Берга (протестанта), «Exercitatio historico-theologica de statu ecclesiae et religions Moscovitae». (Holmiae, 1704—1705), но эти свѣдѣнія весьма кратки и незначительны. Въ 1736 г.

Адамъ Бурхардъ Селлій (въ мон. Никодимъ) издалъ «Schediasma litterarium de scriptoribus, qui historiam politico-ecclesiasticam Rossiae scriptis illustrarunt» (Revaliae). Этотъ далеко несовершенный библіограграфическій обзоръ былъ переведенъ на русскій языкъ при вологодской семенаріи подъ именемъ «Каталога писателей, сочиненіями своими объясняющихъ гражданскую и церковную Россійскую исторію» (М., 1815). Въ собственномъ смыслѣ «богословской» Б. не было до начала нынѣшняго вѣка, и русскимъ богословамъ приходилось пользоваться общими библіографическими обзорами, въ родѣ «Опыта историческаго словаря о россійскихъ писателяхъ» Н. Новикова (Спб., 1772), «Пантеона россійскихъ авторовъ» Пл. Бекетова и другихъ. Спеціально богословская Б. начинается именемъ митроп. *Евгенія*, которымъ въ 1818 г. былъ напечатанъ «Словарь историческій о бывшихъ въ России писателяхъ духовнаго чина греко-россійской церкви» (въ 2 ч., Спб.). Это изданіе въ «исправленномъ и умноженномъ видѣ» было повторено въ 1827 г. (Спб., въ 1828 перев. на нѣм. яз., Leipzig). Здѣсь даются подробныя біографическія и библіографическія свѣдѣнія о первыхъ представителяхъ русской богословской науки, съ приложеніемъ (въ концѣ 2 т.) алфавитнаго и хронологическаго указателей. Неутомимый библіографъ митроп. Евгеній оставилъ послѣ себя еще «Словарь русскихъ свѣтскихъ писателей, писавшихъ въ Россіи» (гораздо менѣе важный для Б. «богословской», переизд. нѣсколько разъ, но полностью лишь въ 1845, М., въ 2 ч.). Слѣдующій фундаментальный и до сихъ поръ ничѣмъ незамѣненный трудъ этого рода принадлежитъ архіеп. *Филарету* (Гумилевскому). Его «Обзоръ духовной литературы» (напеч. сначала въ Учен. Зап. II Отд. Ак. Наукъ 1856 г. кн. 3 и отд.—Спб., 1856, 2 изд.—Черниговъ, 1859—63, 2 тома, 3 изд.—Спб., 1884—съ дополненіями, напечатанными авторомъ въ Черн. Еп. Изв. 1863—65 гг.) обнимаетъ русскую духовную литературу за цѣлое 1000-лѣтіе съ 862 по 1863 г. (въ 3 изд.). При такой грандіозности задачи автору невозможно было избѣжать пропусковъ. Нѣкоторыя дополненія къ «Обзору» сдѣланы И. Чистовичемъ (въ Изв. II Отд. И. Ак. Н., т. 6), П. Савваитовымъ (тамъ же) и Д. Языковымъ (въ «Библіографѣ» 1885 г., № 1—3). Послѣ «Обзора» преосв. Филарета доселѣ мы не имѣемъ словаря духовныхъ писателей, и, въ виду значительнаго роста русской богословской литературы за послѣднія десятилѣтія, отсутствіе подобнаго труда сказывается большими неудобствами. Свѣдѣнія о духовныхъ писателяхъ приходится разыскивать въ исторіяхъ епархій, духовныхъ академій и семинарій, поскольку русскіе іерархи и преподаватели духовно-учебныхъ заведеній были главными представителями богословской науки (см. «Академіи», «Семинаріи», «Епархіи»).—Большое значеніе для богослова имѣютъ обзоры русской литературы общаго характера, въ которыхъ даются свѣдѣнія (иногда очень подробныя) и о богословскихъ сочиненіяхъ. Таковы словари писателей: *Геннади, Г.*, «Справочный словарь о русскихъ писателяхъ и ученыхъ, умершихъ въ XVIII и XIX столѣтіяхъ, и списокъ русскихъ книгъ съ 1725 по 1825 г.» (т. I—II, буквы А—М. Берлинъ, 1876—80, продолженіе не выходило); *Арсеньевъ, А. В.*, «Словарь писателей древняго періода русской литературы IX—XVII» (Спб., 1882) и «Словарь писателей средняго и новаго періода русской литературы» (Спб., 1887,—оба съ картами для нагляднаго обозрѣнія исторіи и хронологіи русской литературы); *Половцовъ, А.*, «Русскій біографическій словарь» (1—3 кн., буквы: А, И, К. Спб., 1896—98, изданіе продолжается); *Венгеровъ*, «Критико-біографическій словарь русскихъ писателей и ученыхъ» (т. 1—5, буквы А-В, впрочемъ въ послѣднемъ томѣ алфавитный порядокъ оставленъ. Спб., 1889—97); «Русскія книги», изд. Юдина, подъ ред. того же Венгерова (т. 1 - 3, буквы А-Б., Спб., 1897 - 99, на этомъ изданіе пока пріостановилось); систематическій указатель главнѣйшихъ произведеній русской науки и литературы—«Книга о книгахъ» *Янжула* (М., 1892; указатель по богословію составленъ проф. прот. А. М. Иванцо-

вымъ-Платоновымъ). Кромѣ того для стараго періода р. богосл. литературы имѣютъ значеніе: *Бантышъ-Каменскій*, «Словарь достопамятныхъ людей русской земли» (ч. I—V, М., 1836; дополненія къ нему, ч. I—III, Спб., 1847); «Хронологическій списокъ русскихъ сочинителей и библіогр. замѣчанія о ихъ произведеніяхъ» (безъ обозн. года и мѣста печати, списокъ весьма рѣдкій, приписывается П. Плетневу); *Сопиковъ, В.*, «Опытъ россійской библіографіи... отъ начала типографій до 1813 г.» (ч. IV, Спб., 1813—1821, указатель къ нему составленъ *Рогожинымъ*, Чт. Общ. ист. и древн. 1899, IV и отд.—М. 1899). Свѣдѣнія о духовныхъ писателяхъ, иногда съ довольно подробнымъ перечисленіемъ ихъ сочиненій, можно находить еще въ разныхъ энциклопедическихъ словаряхъ (особенно Брокгауза и Ефрона и Мейера).

Общаго систематическаго указателя къ русской богословской литературѣ не существуетъ, если не считать названнаго выше весьма краткаго указателя прот. Иванцова-Платонова. Въ 80-хъ годахъ сдѣлана была попытка дать общій «указатель русскихъ книгъ и брошюръ по богословскимъ наукамъ» (С. Н. и Н. П.), однако предпріятіе это далеко не было закончено (вышли лишь два выпуска, указываемые ниже). Существуютъ указатели по отдѣльнымъ отраслямъ богословской науки. Таковы: *Знаменскій И.*, «Систематическій указатель статей, находящихся въ разныхъ духовныхъ журналахъ и епархіальныхъ вѣдомостяхъ по предмету Св. Писанія Ветхаго и Новаго Завѣта», [ч. I. Ветхій Завѣтъ: в. 1, Введеніе и законоположительныя книги В. З. (Полтава, 1880); в. 2, Историч. книги В. З. и прибавленіе: о евреяхъ отъ конца в.-завѣтной исторіи до настоящаго времени (Полт., 1880); 3, Учительныя книги В. З. (Казань, 1881); 4, Пророческія книги В. З. и заключеніе къ В. З. (Казань, 1882); ч. II. Новый Завѣтъ: в. 1, Введеніе къ изученію новозавѣтнаго Свящ. Писанія (Казань, 1887); изданіе не окончено]; библіографическіе указатели, приложенные къ «Сборникамъ по истолковательному чтенію четверо-евангелія» (Симбирскъ, 1890) и «Дѣяній и Апокалипсиса» (Симб. 1894) М. *Барсова*; *Карповъ, П.*, «Систематическій указатель статей по основному, догматическому, нравственному и сравнительному богословіямъ, помѣщенныхъ въ нашихъ духовныхъ журналахъ, составленный примѣнительно къ семинарской программѣ по богословію» (Вильна, 1884; 2 изд., Спб., 1888); *С. Н.*, «Указатель русскихъ книгъ и брошюръ по богословію основному, догматическому, нравственному, сравнительному, исторіи и обличенію раскола и сектъ въ Россіи, вышедшихъ съ 1801—1888 г. включ.» (М., 1891, 1-ый вып. указателя книгъ по богословскимъ наукамъ); отдѣльный указатель по апологетикѣ проектированъ въ самое послѣднее время проф. о. П. Свѣтловымъ (Церк. Вѣстн. 1900 г., № 48); *Терновскій, Ф.*, «Русская и иностранная библіографія по исторіи византійской церкви IV—IX в.» (Кіевъ, 1885; указатель единственный въ своемъ родѣ какъ по подробной оцѣнкѣ книгъ, такъ и по полнотѣ: онъ обнимаетъ не только русскую литературу, но и иностранную, начиная съ средневѣковыхъ латинскихъ авторовъ; стремленіе къ полнотѣ особенно ярко выразилось въ указаніи на ряду съ печатными трудами рукописныхъ курсовыхъ студенческихъ сочиненій, хранящихся въ архивахъ и библіотекахъ духовныхъ академій; къ сожалѣнію эта книга, вышедшая прибавленіемъ къ соч. Терновскаго «Греко-восточная церковь въ періодъ вселенскихъ соборовъ», въ настоящее время представляетъ библіогр. рѣдкость); библіогр. указ. по церк. исторіи первыхъ трехъ вѣковъ въ «Опытѣ руководства по церк. исторіи» *Ф.* и *С. Терновскихъ*; *Н. П.*, «Указатель книгъ и брошюръ по общей и русской церковной исторіи» (2-ой вып. общаго указателя, М., 1890); библіогр. указанія по агіологіи въ «Мѣсяцесловѣ Востока» преосв. Сергія (М., 1875—6); *Геннади, Г.*, «Списокъ книгъ о русскихъ монастыряхъ и церквахъ» (Спб., 1854, отт. изъ Вѣстн. Имп. Русск. Геогр. Общ. 1854 № 1); библіогр. указатель при кн. В. В. *Звѣринскаго*, «Ма-

теріалы для историко-топографическаго изслѣдованія о православныхъ монастыряхъ въ россійской имперіи» (т. I—III, Спб., 1890—97); *Сахаровъ, Ѳ.*, «Литература исторіи и обличенія раскола» (в. 1—2, Тамбовъ, 1887); *Пругавинъ, А.*, «Расколъ-сектанство. В. I.—Библіографія старообрядчества и его развѣтвленій» (М., 1887); библіогр. указатель въ книгѣ *В. Андреева*, «Расколъ и его значеніе въ народной русской исторіи» (Спб., 1870); раскольничья литература, кромѣ библіогр. свѣдѣній, имѣющихся въ «Пращицѣ» архіеп. Питирима и «Обличеніи неправдъ раскольническихъ» Ѳеофилакта Лопатинскаго зарегистрована въ слѣдующихъ обзорахъ: *Александръ Б.* (Бровковичъ, впослѣдствіи архіеп. Херсонскій Никаноръ), «Описаніе нѣкоторыхъ сочиненій, написанныхъ русскими раскольниками въ пользу раскола» (Спб., 1861); *П. Любопытный*, «Историческій словарь старовѣрческой церкви, описывающій по алфавиту имена ученыхъ особъ оной, основателей согласій, пастырей и буквалистовъ, съ показаніемъ ихъ церкви, отличій, званія, жизни, лѣтъ, кончины и проч., собранный тщаніемъ П. Л. въ Петрополѣ 1829» (изд. въ переработкѣ Н. И. Субботина въ «Библіогр. Зап.» 1861 и отд.—М., 1861 и въ неизмѣнномъ видѣ въ Чт. Общ. ист. 1863 I и отд.—М., 1863, третье изд.—М. Попова, М., 1863; преслѣдуя цѣли назидательно-благочестивыя, каталогъ, само собою разумѣется, не удовлетворяетъ требованіямъ Б., однако онъ важенъ, какъ единственный въ своемъ родѣ); *Преображенскій, А.*, «Указатель книгъ, брошюръ, журн. статей и рукописей по церковному пѣнію» (2 изд. М., 1900). Вообще богословская спеціальная библіографія у насъ весьма небогата. Отсюда особенное значеніе для богословія получаютъ спеціальныя библіографіи не-богословскія, но относящіяся къ дисциплинамъ, близко соприкасающимся съ науками богословскими. Таковы: *Межовъ, В.*, «Русская историческая библіографія—1865—76» (1—8 тт., послѣдніе два тома содержатъ алфавитный указатель къ первымъ 6-ти. Спб., 1882—90); *Ламбины, П.* и *Б.*, «Русская историческая библіографія за 1855—64» (вып. 1—10, Спб. 1861—1884),—эти два труда исчерпываютъ всю русскую церковно-историческую литературу за 1855—76 г.; «Систематическій указатель литературы о евреяхъ на русскомъ языкѣ со времени введенія гражданскаго шрифта (1708) по декабрь 1889» (Спб., 1893), гдѣ указаны всѣ русскія книги по библейской исторіи и археологіи, а также по библіологіи В. З.; *Хитрово, В. Н.*, «Палестина и Синай. Указатель русскихъ книгъ и статей о свв. мѣстахъ Востока, преимущественно Палестинскихъ и Синайскихъ» (Спб., 1876); *Пономаревъ, С.*, «Іерусалимъ и Палестина въ русской литературѣ, наукѣ, живописи и переводахъ. Матеріалы для Б.» (Спб., 1877,—кромѣ того русская литература по палестиновѣдѣнію указана отчасти въ капитальныхъ библіографіяхъ Tobler'а и Röhricht'а); «Указатель книгъ по исторіи религій», изд. подъ ред. кн. *Трубецкого* (прилож. къ «Исторіи религій» Шантепи де ля Соссей, Спб., 1899); «Историко-библіографическій очеркъ развитія философіи въ Россіи» *Я. Колубовскаго*, приложенный къ переведенной имъ «Исторіи новой философіи» Ибервегъ-Гейнце (Спб., 1890) и *его же*, «Философскій ежегодникъ. Обзоръ книгъ, статей и замѣтокъ за 1893—94» (1—2 в, Спб., 1895—96); *Мезіеръ, А.*, «Русская словесность съ XI по XIX стол., ч. I: Русск. словесность съ XI по XVIII в.» (Спб., 1899).

Въ виду значительнаго развитія духовной періодической печати почтенное мѣсто въ русской духовной Б. занимаютъ *указатели къ духовнымъ журналамъ:* Н. Б., «Указатель къ *Христіанскому Чтенію* за 1821—1870 гг.» (Спб., 1871); А. Р., «Указ. къ Хр. Чт. 1871—1880» (Спб., 1881); (приготовленъ къ печати «Полный Указатель» къ этому старѣйшему духовному журналу за 1821—1900 годы). «Указатель статей, помѣщенныхъ въ *Прибавленіяхъ къ твореніямъ св. о.о.* за 1843 — 63, 1871 — 72 1880—86» (М., 1887); «Указ. къ Твор., свв. оо. за 20 лѣтъ» (М., 1863) и за

25 лѣтъ (М., 1865); «*Православный Собесѣдникъ* за первые 10 лѣтъ 1855—64» (Казань, 1865); В. Люстрицкій, «Указ. къ *Правосл. Собес.* за 20 лѣтъ 1855—75» (Казань, 1876); С. Е. Е., «Ук. статей *Правосл. Собес.* 1877 — 1891» (Казань, 1892); Корольковъ, «Ук. къ *Трудамъ Кіев. дух. Ак.*» 1883; П. Ефремовъ, «Указ. къ *Православному Обозрѣнію* 1860—70» (М., 1872); В. Шаховъ, «Ук. къ Прав. Об. 1871—1886» (М., 1888); «Указатель статей въ *Чтеніяхъ въ Общ. люб. дух. просв.* съ съ 1863 по 1880» (М., 1880); «Указ. статей, помѣщ. въ *Душеполезномъ Чтеніи* за 1860—69, 1870—79 и 1880—89» (М., 1870, 1880, 1890); «Указатель сочиненіямъ, содержащимся въ 10 годахъ *Воскреснаго Чтенія* 183⁶/₇—4⁷/₈» (Кіевъ, 1849) и «въ 25 годахъ Воскр. Чт. 183⁶/₇ — 186⁰/₁» (Кіевъ, 1863); «Указатель статей журнала *Странникъ* 1860—69» (Спб., 1870) и «1870—75» (Спб., 1876); «Алфавитный указатель статей въ 64 книжкахъ *Духовнаго Вѣстника*» (Харьковъ, 1867); «Алфавитно-предметный указатель къ оффиціальной части *Церковныхъ Вѣдомостей* 1888—97» (Спб., 1899); Н. Ливенцевъ, «Указатель къ *Вѣстнику Военнаго Духовенства* 1890—99» (Спб., 1900); Извольскій, «Алфавитный указатель статей, помѣщ. въ неоффиц. части *Владимірскихъ* Епарх. Вѣдом. съ 1865 по 1880 г.» (Влад., 1882); Экземплярскій, «Алфав. указ. оффиц. ч. Влад. Еп. Вѣд. за 1859—74 г.» (Влад., 1881); Ювеналій Тиховскій «Указатель неоффиц. ч. *Волынскихъ* Еп. Вѣд. 1867—1887» (Почаевъ, 1888); «Систематическ. указ. къ *Воронежскимъ* Еп. Вѣд. 1866—1890» (Воронежъ, 1890); Н. Сергіевъ, «Указ. ст., помѣщенныхъ въ *Вятскихъ* Еп. Вѣд. съ 1863 по 1886» (Вятка, 1887); Краснитскій, І., «Указатель къ *Донскимъ* Епарх. Вѣдомостямъ 1869—92» (Новочерк., 1892); «Указ. *Кіевскихъ* Еп. Вѣдом. за 1861—70 гг.» (прилож. къ «Вѣдом.» 1870 г.); Сацердотовъ и Смирновъ, «Указатель статей мѣстнаго характера, помѣщенныхъ въ *Пензенскихъ* Еп. Вѣдом. съ 1866 по 1888 г.» (въ «Пам. кн. Пензен. губ. на 1889 г.» Пенза, 1888); «Указатель *Таврическихъ* Еп. Вѣдомостей 1869—1888 гг.» (Прил. къ Тавр. Вѣд. 1889 г.); Титовъ, «Указ. къ неоффиц. части *Ярославскихъ* Еп. Вѣд.» (Серг. Пос., 1892). Есть еще «Систематическій паралельный указатель ко всемъ духовнымъ журналамъ и къ епарх. вѣдомостямъ съ 1-го года ихъ изданія по 1871 г.» *А. Н. Николаева* (Воронежъ, 1881). Въ «Москов. Еп. Вѣдом.» 1871—73 гг. дѣлались обзоры содержанія всѣхъ епархіальныхъ вѣдомостей за отдѣльные годы.

Изъ періодическихъ изданій богословско-библіографическаго содержанія приходится отмѣтить только «Листокъ духовной библіографіи», выходившій въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ въ видѣ приложенія къ «Воскресному Чтенію» (съ 1873 г.) и «Богословскій библіографическій листокъ», издающійся (съ 1888 г.) при «Руководствѣ для сельскихъ пастырей» донынѣ. Соотвѣтственно задачамъ названныхъ духовныхъ журналовъ эти библіогр. обзоры имѣютъ въ виду не столько научно-богословскую, сколько духовно-нравоучительную (исключительно русскую) литературу. Для ознакомленія съ текущей научно-богословской литературой служатъ библіографическіе обзоры, предлагаемые въ духовныхъ періодическихъ изданіяхъ. — Изъ періодическихъ изданій общаго библіогр. содержанія отмѣтимъ (послѣ вышеупомянутаго изданія Кеппена): «Библіографическія Записки», издававшіяся въ Москвѣ подъ ред. Аѳанасьева съ 1858 по 1861 г.; «Книжный Вѣстникъ», изд. въ Спб. подъ ред. Богушевича, Сеньковскаго, Ростовцева и Ефремова съ 1860 по 1867 г.; «Россійскую Библіографію», изд. Гартье съ 1879 по 1881 г.; «Библіографическія Записки», изд. Шибановымъ въ 1892 г.; донынѣ существующія: «Книжный Вѣстникъ», изд. съ 1884 г. обществомъ книгопродавцевъ; «Библіографъ», изд. съ 1884 г. Н. Лисовскимъ; «Извѣстія книжныхъ магазиновъ т-ва М. Вольфъ».—Изъ каталоговъ книжныхъ магазиновъ особенно важны слѣдующіе: «Систематическая роспись книгамъ, продающимся въ книжныхъ магазинахъ *И. Глазунова*

въ Спб. и А. Глазунова въ Москвѣ за десятилѣтіе 1857—1866» (Спб., 1867) и «Прибавленія» къ ней: первое (Спб., 1869), второе (Спб., 1874), третье (Спб., 1882), четвертое (Спб., 1884) и пятое (Спб., 1889). Послѣднія три прибавленія составлены извѣстнымъ библіографомъ *Межовымъ* и кромѣ систематическаго каталога книгъ отмѣчаютъ рецензіи и отзывы о нихъ. Имъ же составлены: «Систематическій каталогъ русскимъ книгамъ, продающимся въ книжномъ магазинѣ А. Ф. *Базунова*» (Спб., 1869) и семь прибавленій къ нему (Спб., 1870, 1871, 1873, 1875); послѣднимъ прибавленіемъ служитъ «Сист. кат. русск. книгъ, продающихся въ книжномъ магазинѣ А. И. *Исакова*» (Спб., 1877). Изъ современныхъ каталоговъ для богословской библіографіи особенно важенъ издающійся ежегодно «Каталогъ магазина духовныхъ и другихъ книгъ, прод. въ маг. И. Л. *Тузова*». Изъ антикварныхъ каталоговъ отмѣтимъ каталоги Клочкова, Мельникова и Семенова въ Спб. и Шибанова въ Москвѣ.—О каталогахъ б-къ см. «Библіотека».

Литература о библіографіи: *Petzholdt*, «Bibliotheca Bibliographica» (Lpz., 1866); *Wallé*, «Bibliographie des Bibliographies» (Paris, 1883, съ дополн. до 1887); *Геннади*, «Литература русской библіографіи» (Спб., 1858); *Бокачевъ*, «Описи русскихъ библіотекъ и библіографическія изданія, находящіяся въ исторической и археологической б-кѣ Бокачева» (Спб., 1890).

А. Дьяконовъ.

БИБЛІОТЕКА (βιβλιοθήκη) — букв. «книжная кладовая»—въ обычномъ словоупотребленіи обозначаетъ собраніе книгъ, приспособленное для пользованія въ научно-образовательныхъ цѣляхъ. По своему происхожденію Б. старѣе «книги» въ современномъ смыслѣ этого слова (codex): уже древніе египтяне обладали собраніями папирусовъ, древнѣйшіе изъ которыхъ относятся къ XIX столѣтію до Р. Х.; ассирійцы устраивали собранія своихъ литературныхъ произведеній, состоявшихъ изъ клинообразныхъ надписей на глиняныхъ пластинкахъ. У грековъ и римлянъ первыя Б. состояли изъ хранившихся при храмахъ архивовъ; съ увеличеніемъ литературнаго богатства явились отдѣльныя Б. въ важнѣйшихъ городахъ, напр. Аѳинахъ, Римѣ; но самыми богатыми Б. античнаго міра были Б.: александрійская, основанная Птоломеями, и пергамская.

Древнѣйшею Б. «богословскою» было безспорно то собраніе свящ. книгъ, начало которому положилъ Моисей (Второз. **31**, 26), и которое затѣмъ постепенно пополнялось (1 Цар. **10**, 25). Кромѣ того у евреевъ съ раннихъ поръ существовали публичные архивы.—Что касается христіанскихъ Б., то онѣ стали появляться въ III в. по Р. Х. и устраивались обыкновенно при церквахъ. Древнѣйшая изъ нихъ—іерусалимская, основанная въ III в. Бл. Іеронимъ упоминаетъ о Б. кесарійской, основанной Юліемъ Африканомъ и обогащенной Евсевіемъ, при которомъ она имѣла до 30,000 т. Въ Константинополѣ Б. была основана Константиномъ В.; при Ѳеодосіи Мл. она имѣла до 100,000 томовъ и опредѣленный штатъ служащихъ, состоявшій изъ библіотекаря и 7 переписчиковъ (Cod. Theod., lib. 14, tit. 9); при Зенонѣ (437), имѣя уже до 120 тысячъ т., она была уничтожена пожаромъ; потомъ была возстановлена, но во время иконоборческихъ смутъ (726) снова погибла, и хотя была снова возстановлена, но далеко уже не съ прежнимъ богатствомъ книгъ. Кромѣ того богатыми книжными собраніями обладали монастыри какъ греческіе, такъ и сирійскіе и египетскіе.

Въ настоящее время самыя замѣчательныя духовныя библіотеки востока находятся: въ Іерусалимѣ—патріаршая (о ней см. статью Ehrhard'а въ «Röm. Quartalschrift», 1891—1892, каталогъ составленъ Пападопуло-Керамевсомъ—см. «Библіографія»), на Аѳонѣ—монастырскія (о нихъ есть книга Ламбра «Б-ки монастырей Аѳонскихъ» — греч., нѣм. перев. Boltz'a, Bonn, 1881; тѣмъ же Ламбромъ составленъ «Κατάλογος τῶν ἐν ταῖς βιβλιοθήκαις τοῦ Ἁγίου Ὄρους Ἑλληνικῶν κωδίκων», Ἀθῆν. 1888, извлеченіе изъ него - см. Жур. Мин. Нар. Просв., 1889, № 7), въ Смирнѣ (см. Папад.-Керамевса «Κατάλογος χειρογράφων τῆς ἐν Σμύρνῃ βιβλιοθήκης», Смирна, 1877), въ нѣкоторыхъ монасты-

ряхъ Ѳракіи и Македоніи (см. Папада.-Керамевса «Ἔκθεσις παλαιογραφικῶν καὶ φιλολογικῶν ἐρευνῶν ἐν Θράκῃ καὶ Μακεδονίᾳ», Константиноп., 1886). Значительная часть другихъ старинныхъ книжныхъ собраній Востока перешла въ европейскія Б.—Изъ древнѣйшихъ церковныхъ Б. запада исторически извѣстны: Б. Иппонской церкви, которой бл. Августинъ подарилъ свое собственное собраніе; устроенная папою Иларіемъ (V в.) Б. при латеранской церкви св. Іоанна. Въ средніе вѣка главными хранителями книжныхъ богатствъ были монастыри (См. Gottlieb, «Ueber Mittealterliche Bibliotb.» Leipz., 1890). Въ эпоху возрожденія собираніемъ книгъ занимались и частныя лица (напр. Медичи во Флоренціи). Въ новѣйшее время устройство Б. становится дѣломъ ученыхъ обществъ и учрежденій. Самою замѣчательною духовною Б. на западѣ является Б. Ватиканская, образовавшаяся изъ вышеупомянутой Латеранской Б. Прочное основаніе положилъ ей папа Николай V (1447), обогатившій ее 5000 рукописей. Въ настоящее время Ватиканская Б. насчитываетъ болѣе 220 т. томовъ и около 26 т. рукописей, въ томъ числѣ знаменитый Ватиканскій кодексъ Библіи. (О Ватик. б—кѣ см. De Rossi, «La bibliotheca della sede Apostolica», Roma, 1884). Другія духовныя Б. существуютъ при монастыряхъ, церквахъ и учебныхъ заведеніяхъ. Но не менѣе интереса для богослова представляютъ и не спеціально духовныя Б. запада, особенно по богатству рукописнаго матеріала, относящагося къ первымъ вѣкамъ церковной исторіи. Богатѣйшими Б. запада въ настоящее время являются: Британскій Музей въ Лондонѣ (сущ. съ 1753 г.), имѣющій $1^1/_2$ милліона книгъ и 50,000 рукописей; Національная (прежде королевская, потомъ имперская) Б. въ Парижѣ (съ 1595 г.)—2.290,000 книгъ и 80,000 рук. и Императорская Б. въ Берлинѣ (съ 1661 г.)—около 80,0000 томовъ и 24,000 рукописей.

Библіотеки въ Россіи. У насъ на Руси первыя Б. были церковными какъ по составу книгъ, такъ и потому, что устраивались обыкновенно при церквахъ и монастыряхъ. Первая русская Б. была основана Ярославомъ, который въ 1037 году (по словамъ «Повѣсти времянныхъ лѣтъ») «списавъ много книгъ, положи ихъ въ церкви св. Софіи». Изъ Несторова «Житія Ѳеодосія» видно, что Печерская обитель имѣла у себя собраніе книгъ. Имѣли б—ки и другіе монастыри и церкви Кіева, какъ это видно изъ упоминанія Лаврентьевской лѣтописи (1204 г.) о книгахъ, захваченныхъ въ Кіевѣ «отъ церквей и монастырей» половцами. Подобныя книжныя собранія были и въ другихъ городахъ, причемъ собираніемъ книгъ занимались не только учрежденія (монастыри и церкви), но и частныя лица: такъ Суздальскій лѣтописецъ упоминаетъ о книгахъ ростовскаго епископа Кирилла (двѣ книги изъ его Б. уцѣлѣли до нашего времени). Съ перенесеніемъ центра русской жизни въ Москву появились и здѣсь значительныя собранія книгъ. Въ повѣсти о прихожденіи Тохтамышевѣ въ Москву разсказывается, что во время осады между прочимъ сгорѣло «многое множество книгъ», которыя собраны были со всего города и изъ селъ въ соборныхъ церквахъ. Что касается монастырскихъ б—къ, то, хотя точныя свѣдѣнія о нихъ появляются лишь съ конца XVI вѣка, но несомнѣнно, что онѣ существовали и ранѣе. Естественная нужда монастырей въ книгахъ церковныхъ для богослуженія, соборнаго и келейнаго чтенія, а также и для школъ, существовавшихъ при монастыряхъ, заставляла заботиться о пріобрѣтеніи книгъ; а то благоговѣйное уваженіе, съ которымъ наши предки относились къ книгѣ, способствовало тщательному ихъ сохраненію. Составлялись монастырскія б—ки отчасти путемъ переписки книгъ, которая, какъ дѣло богоугодное, особенно распространена была при монастыряхъ, такъ что во многихъ существовали для этой цѣли «книгописныя келліи», отчасти путемъ пожертвованій отъ разныхъ благочестивыхъ людей «на поминъ души», отчасти путемъ обмѣна книгъ съ другими мона-

стырями, которые имѣли тотъ или другой экземпляръ «вдвое» или «втрое» (дуплеты). Болѣе или менѣе правильная организація библіотечнаго дѣла является повидимому лишь въ концѣ 16 стол.: являются «описи» книгамъ и храненіе книжнаго имущества ввѣряется опредѣленному лицу—келарю или особому «книгохранителю». Съ этого же времени въ писцовыхъ книгахъ можно видѣть многочисленныя указанія на существованіе б—къ не только при монастыряхъ и соборныхъ церквахъ, но и при бѣдныхъ церквахъ незначительныхъ городовъ. Отличительная черта этихъ библіотекъ—неустойчивость ихъ состава, объясняемая ихъ излишнею доступностью: книги свободно раздавались для «почитанія, ученія и списыванія» безъ всякой гарантіи, и большинство выданныхъ книгъ значится въ описяхъ «неявившимися»; такъ книжныя богатства переплывали изъ одного монастыря въ другой, и прослѣдить исторію монастырскихъ б—къ того времени нѣтъ никакой возможности. — Особенно славилась книжными богатствами Москва. Здѣсь главными собирателями книгъ были московскіе государи и русскіе первосвятители — митрополиты, потомъ патріархи; кромѣ того собиранію книгъ въ Москву много способствовали заведеніе типографіи и исправленіе книгъ церковныхъ. До послѣдняго времени въ литературѣ упорно держалась легенда о громадной б—кѣ греческихъ и латинскихъ книгъ, присланной византійскимъ императоромъ Іоанномъ наканунѣ паденія Византіи въ Москву и послужившей главнымъ основаніемъ «Б—ки Московскихъ государей»; высказывалось предположеніе, что при болѣе тщательныхъ раскопкахъ въ Московскомъ Кремлѣ этотъ книжный кладъ можетъ быть открытъ. Однако серьезныхъ основаній въ пользу достовѣрности этого предположенія до сихъ поръ не представлено; напротивъ предъявляются основанія полной его недостовѣрности (Бѣлокуровъ, О библіотекѣ моск. государей 16 в., М., 1899). Несомнѣнно только то, что въ 16 в. у московскихъ государей дѣйствительно существовало книжное собраніе, въ которомъ наряду съ русскими книгами могли быть въ небольшомъ количествѣ и иностранныя. Описи этой б—ки не осталось, и всѣ ея богатства погибли—вѣроятно въ смутное время. До насъ дошли описи царскихъ б—къ: Михаила Өеодоровича, Алексѣя Михаиловича, царевича Алексѣя Алексѣевича и царя Өеодора Алексѣевича. Большинство книгъ въ этихъ б—кахъ были духовнаго содержанія. Богаче была митрополичья б—ка, переименованная потомъ въ патріаршую и существующая донынѣ подъ именемъ Синодальной (См. ниже).—Въ XVII в. собираніемъ книгъ занимаются и частныя лица, особенно русскіе іерархи и др. духовныя лица. Извѣстны библіотеки Симеона полоцкаго, св. Димитрія ростовскаго, Сильвестра Медвѣдева, который самъ составилъ опись своей библіотеки «Оглавленіе книгъ, кто ихъ сложилъ».—Съ XVIII в. начинается собираніе книгъ въ интересахъ научныхъ. Указъ Петра Великаго о собираніи «древнихъ лѣтъ на хартіяхъ и на бумагѣ гражданскихъ лѣтописцевъ, степенныхъ, хронографовъ и др.» не имѣлъ большого практическаго значенія, но онъ оказался благодѣтельнымъ примѣромъ для частныхъ лицъ. До начала XIX в. собирателями книгъ были частныя лица, каковы напр. Татищевъ, Өеофанъ Прокоповичъ и особенно (въ концѣ XVIII в.) гр. Бутурлинъ, Разумовскіе, Мусинъ-Пушкинъ, Миллеръ, кн. Щербатовъ. Большинство этихъ собраній погибло въ отечественную войну. Вскорѣ послѣ этого правительство все болѣе и болѣе беретъ на себя охраненіе книжныхъ сокровищъ и заботится о сосредоточеніи ихъ, устраивая большія библіотеки по всѣмъ отраслямъ знанія. Съ развитіемъ ученыхъ и учебныхъ учрежденій являются библіотеки спеціальнаго характера. Кромѣ того собираніемъ книгъ занимаются и частныя лица.—Со времени Петра В. русскія библіотеки теряютъ свой прежній исключительно церковный характеръ, и духовная литература сосредоточивается въ спеціальныхъ библіотекахъ духовнаго вѣдомства и

въ богословскихъ отдѣлахъ большихъ библіотекъ смѣшаннаго характера. Изъ библіотекъ смѣшаннаго состава самыми богатыми въ Россіи являются слѣдующія.

Императорская Публичная Б. въ Спб., существующая съ 1814 года, имѣетъ въ основѣ Варшавскую б—ку братьевъ Залусскихъ, которая была перевезена въ Петербургъ послѣ взятія Варшавы въ 1794 г., въ количествѣ до 250 тысячъ книгъ. Въ настоящее время Б. насчитываетъ до 1.300.000 томовъ. Не смотря на свое недавнее происхожденіе, она уступаетъ по богатству лишь Парижской Національной библіотекѣ и Британскому Музею. Въ библіотеку доставляются съ самаго ея основанія всѣ книги, выходящія въ Россіи (въ 2 экземпл.), а книги, вышедшія ранѣе, по возможности пріобрѣтаются антикварнымъ путемъ. Благодаря этому, въ Библіотекѣ есть вся безъ исключеній русская богословская литература, вышедшая послѣ основанія библіотеки, и за рѣдкими исключеніями литература, вышедшая до этого времени съ начала XVIII в. Каталога русскихъ книгъ не имѣется. Отдѣлъ иностранной богословской литературы также очень богатый: первые основатели библіотеки были ревностные католики, и впослѣдствіи этотъ отдѣлъ исправно пополнялся. Въ отдѣлѣ Rossica собрана почти вся иностранная литература, касающаяся Россія. Для иностранныхъ книгъ періодически издаются систематическіе каталоги.— Не менѣе интереса представляетъ отдѣлъ рукописей и прежде всего греческихъ. Особенно важно въ этомъ отдѣлѣ привезенное съ востока Тишендорфомъ собраніе палимпсестовъ, а также недавно пріобрѣтенныя собранія греческихъ пергаменныхъ рукописей преосв. Порфирія и Николаидиса. Въ числѣ греческихъ рукописей Библіотека имѣетъ Codex Sinaiticus Библіи IV в. и Codex Purpuraeus Новаго Завѣта VI в. Въ отдѣлѣ восточныхъ рукописей есть еврейскія (въ томъ числѣ «кодексъ пророковъ» 916 г. и полный кодексъ Библіи 1009 г. изъ богатаго собранія Фирковичей), самаританскія, эѳіопскія, коптскія, грузинскія. Относящіяся сюда описанія: E. de Muralt, «Catal. codicum B. I. P. graecorum» (Petrop. 1840), его же «Catalogue de manuscrits grecs de la B. I. P.» (S.-Ptrsb., 1864); Dorn, «Cat. de man. etxylographes orentaux». (S.-Ptrsb., 1852), Гаркави, «Описаніе самаританскихъ рукописей»... (Спб. 1875), Harkavy und Straec, «Catalog der hebräischen Bibelhandschriften»... (S.-Ptrsb., 1853). Весьма богатъ отдѣлъ славяно-русскихъ рукописей и старопечатныхъ книгъ; въ составъ его вошли богатѣйшія собранія частныхъ лицъ, какъ напр. гр. Ѳ. Толстого, М. П. Погодина, Кастерина, Каратаева, Карабанова, Сокурова, Сахарова, Карамзина, Гильфердинга, Трехлѣтова, Гундобина и др. Описанія славянскихъ рукописей составлялись Калайдовичемъ, Строевымъ, Ундольскимъ, А. Викторовымъ, А. Ѳ. Бычковымъ и И. А. Бычковымъ (см. «Библіографія»). — И. П. Библіотека съ 1851 г. ежегодно издаетъ отчеты о своемъ состояніи (были еще отчеты за 1808—1812, 1814—17 годы).

Библіотека Румянцовскаго Музея въ Москвѣ имѣетъ въ основѣ книжное собраніе гр. Н. П. Румянцева, переданное правительству въ 1827 г. и въ 1861 г. перевезеное изъ Петербурга въ Москву. Теперь Б. насчитываетъ 300 тысячъ томовъ. Главный интересъ представляетъ отдѣленіе славянскихъ рукописей; кромѣ богатѣйшаго собранія Румянцова сюда поступили рукописныя библіотеки: гр. Ланского, Ундольскаго, Пискарева, А. Хитрово, И. Лукашевича, Н. Попова (рукописи относящіяся къ расколу), А. Норова, И. Бѣляева, В. Григоровича, А. Викторова и др. Описанія составлены Востоковымъ, Ундольскимъ, Викторовымъ (см. «Библіографія»). Что касается печатныхъ книгъ, то для богослова особенный интересъ представляетъ драгоцѣнная библіотека извѣстнаго путешественника по Востоку А. С. Норова (14.000 т.), въ которой много книгъ по церковной исторіи и особенно путешествій по Св. Землѣ. См. Отчеты Румянцов. Музея съ 1861 г.

Б. Академіи Наукъ. Основою ей по-

служило собраніе книгъ богословскаго, историческаго и медицинскаго содержанія, захваченное, какъ военная добыча, въ 1714 г. въ Курляндіи (ок. 2,000 кн.). Въ 1776 г. въ библіотекѣ было уже 40,000 т. Въ 1842 г. къ ней присоединена была библіотека Россійской Академіи, и теперь библіотека состоитъ изъ двухъ отдѣловъ: русскаго и иностраннаго. Библіотека печатныхъ русскихъ книгъ весьма богата, такъ какъ по закону въ нее поступаютъ всѣ выходящія въ Россіи книги (въ 1 экземплярѣ). Въ иностранныхъ книгахъ богословскій отдѣлъ сравнительно бѣденъ,—вслѣдствіе того, что въ составѣ академиковъ, завѣдующихъ пріобрѣтеніемъ книгъ, нѣтъ богослова; нельзя этого сказать о церковно-историческомъ отдѣлѣ. Изъ рукописныхъ собраній, поступившихъ въ библіотеку, особенно замѣчательны Ѳеофана Прокоповича и Татищева. Каталоги составлялись Бакмейстеромъ (Спб., 1779), Соколовымъ («Каталогъ обстоят. рукоп. книгамъ Свящ. Писанія, поучительнымъ и до Священной исторіи касающимся»... Спб. 1818, «Каталогъ обстоятельный книгамъ богословскимъ церковной и гражданской печати»... Спб., 1832); для новыхъ поступленій имѣетъ лишь «Catalogue des nouvelles acquisitions... pendant l'annee 1855» (Спб., 1856, больше не выходилъ).—Далѣе должны быть упомянуты библіотеки университетовъ: Московскаго (болѣе 300,000 т.), Варшавскаго (столько же), Гельсингфорскаго (получаетъ по экземпляру всѣхъ книгъ, выходящихъ въ Россіи и Финляндіи), Юрьевскаго (болѣе 250,000 т.), Казанскаго (между проч. книги и рукописи архіеп. Евгенія Булгариса), Кіевскаго (около 170,000 т.), Новороссійскаго (ок. 120,000 т.), С.-Петербургскаго (ок. 180,000 т.), Харьковскаго (ок. 170,000 т.); библіотека Общества Исторіи и древностей Россійскихъ въ Москвѣ (каталоги составлены Каченовскимъ и Коркуновымъ 1827 г. и Строевымъ 1845 г.), библіотека Главнаго архива министерства иностранныхъ дѣлъ (каталоги—Токмакова); провинціальныя публичныя библіотеки: Виленская (каталогъ Добрянскаго), Одесская, Симбирская и др. и наконецъ библіотеки частныхъ лицъ, интересныя главнымъ образомъ своими рукописными богатствами; изъ библіотекъ этого рода особенно замѣчательны: гр. С. Уварова въ селѣ Порѣчье, И. Вахрамѣева въ Ярославлѣ, А. Титова въ Ростовѣ.

Библіотеки духовнаго вѣдомства существуютъ при нѣкоторыхъ центральныхъ учрежденіяхъ, при монастыряхъ и церквахъ и при духовно-учебныхъ заведеніяхъ. Первыя и вторыя интересны древними рукописными и старопечатными памятниками, послѣднія кромѣ того замѣчательны богатствомъ научной русской и иностранной богословской литературы. Наиболѣе важны слѣдующія церковныя книгохранилища.

Московская Синодальная Б. Основаніемъ ей послужила «митрополичья» Б.,—подтвержденіемъ этому могутъ служить нѣкоторыя рукописи, сохранившіяся до настоящаго времени, съ именами Московскихъ митрополитовъ: Кипріана, Фотія и др. Переименованная въ «патріаршую», Б. постепенно увеличивалась, особенно при п. Никонѣ, когда для исправленія книгъ было выписано много рукописей какъ изъ русскихъ 39 степенныхъ монастырей (1653), такъ и съ греческаго Востока. Затѣмъ въ нее послѣдовательно поступали книжныя собранія: митр. сарскаго Павла (1675), начальн. типогр. греч. школы іером. Тимоѳея (1686), Епифанія Славинецкаго, Сильвестра Медвѣдева и келейная библіотека п. Іоакима (1700), мон. Евѳимія (1705), большая библіотека св. Димитрія ростовскаго (1709). Въ 1721 г. Б. получила наименованіе Синодальной, и въ это время въ ней числилось 1504 №№ книгъ, рукописей и граматъ. Въ 1722 по вышеупомянутому указу Петра В. въ Син. Б. было доставлено много рукописей изъ разныхъ епархій и монастырей, и съ нихъ были сдѣланы копіи. Въ 1786 г. въ С. Б. поступили всѣ рукописи Типографской библіотеки, и взамѣнъ этого всѣ печатныя книги, доселѣ хранившіяся въ Синодальной библіотекѣ, были переданы отчасти въ Типографскую

библіотеку, откуда въ 1811 г. онѣ перешли большею частью въ С.-Петербургскую дух. Академію, отчасти въ Моск. славяно-греко-латинскую Академію. Такимъ образомъ въ настоящее время С. Б. состоитъ исключительно изъ рукописей—греческихъ (467) и славяно-русскихъ (956) и разнаго рода граматъ.—Первое описаніе рукописей С. Б. принадлежитъ проф. еллино-греческой школы Аѳанасію Скіадѣ, который въ 1723 г. по порученію Св. Синода издалъ каталогъ *греческихъ* манускриптовъ (на лат. и русск. яз.). Послѣ этого по мѣрѣ пополненія библіотеки описи ея повторялись нѣсколько разъ. Въ 1773 г., по повелѣнію Екатерины II, описаніемъ греческихъ рукописей занялся проф. Моск. Унив. Хр. Фр. Маттеи (1776 г. въ М. имъ изданъ опытъ каталога 50 ркп, 1780 въ Спб.—краткій указатель всѣхъ ркп. Синодальной и Типографской библіотекъ, 1805 г. въ Лейпцигѣ—полный каталогъ всѣхъ рукописей: 401 синод. и 101 тип.). Въ 1849 г., по распоряженію Св. Синода было приступлено къ полному ученому описанію ркп., и первые три отдѣла описанія (Св. Писаніе, Писанія св. о. о. и книги Богослужебныя), составленные А. В. Горскимъ и К. Невоструевымъ, вышли въ 1862—69 гг. Новѣйшее описаніе греч. рукописей принадлежитъ архим. Владиміру (М., 1894). Кромѣ указанныхъ каталоговъ свѣдѣнія о С. Б. можно находить еще у А. Артемьева: «Каталоги Московской С. Б.» (Врем. Общ. Ист., XI), В. Ундольскаго: «Описаніе слав. рукоп. Москов. С. Б.» (Чт. Общ. Ист. 1867, II), архим. Саввы: «Указатель для обозрѣнія Моск. патр. ризницы и библіотеки» (М., 1855, 4 изд. 1863) и «Палеограф. снимки съ ркп. Моск. С. Б.» (М. 1863), А. Викторова: «Алфав. указатель рукоп. Моск. Синод. Б.» (М., 1858) и др

Московская Типографская Б. возникла изъ собранія рукописныхъ подлинниковъ Моск. Синодальной типографіи и перво-печатныхъ книгъ, количество которыхъ было весьма значительно, такъ какъ эта типографія долгое время была единственною въ Россіи. Уже Іоаннъ IV, при которомъ основана была типографія, не щадилъ средствъ для ея библіотеки. Но въ смутное время, когда типографія была сожжена поляками, погибла и библіотека. При Михаилѣ Ѳеодоровичѣ и послѣ него снова начали собирать на печатный дворъ книги и рукописи, какъ матеріалы и пособія для предпринимаемыхъ печатныхъ изданій. Книги покупались и вымѣнивались въ монастыряхъ, церквахъ и у частныхъ лицъ, а также поступали сюда: изъ Большого дворца (1679), Посольскаго приказа (1673) и отъ лицъ, имѣвшихъ отношеніе къ типографіи,—особенно много отъ патр. Никона. Въ царствованіе Ѳеодора Алексѣевича было основано при печатномъ дворѣ училище, изъ котораго возникла потомъ академія, и съ этого времени Печатный приказъ издерживалъ весьма значительныя суммы на пріобрѣтеніе книгъ, не только русскихъ, но и иностранныхъ, такъ что къ концу XVII в. книги Т. Б. считались уже тысячами. Послѣ Петра В. ученая и издательская дѣятельность при Печатномъ дворѣ постепенно прекращается. Въ 1786 г. большая часть Т. Б. была передана въ Синодальную библіотеку, и съ этого времени не разъ дѣлаются попытки къ уничтоженію Т. Б., съ раздѣленіемъ ея книжнаго богатства между соотвѣтствующими учрежденіями (Синодальной библіотекой, дух. Академіями и семинаріями). Въ 1854 г. былъ уже образованъ съ этою цѣлью комитетъ для разбора Т. Б., въ недавнее время это предположеніе заявлено было вновь; но, благодаря заступничеству Московскаго Археологическаго Общества, Т. Б. существуетъ и доселѣ. Она состоитъ теперь изъ 3 отдѣловъ: рукописи (600); книги церковной печати — (изданія древне-славянскихъ типографій, преимущ. Московской); иностранныя книги (греческія, латинскія и польскія). См. А. Артемьевъ, «Каталоги библіотеки Моск. синод. типогр.» (Вр. Общ. Ист. XI); П. Безсоновъ, «Типогр. библіотека въ Москвѣ, истор. очеркъ» (Р. Бес. 1859, V), А. Орловъ и В. Погорѣловъ, «Библіотека Москов. Синод. типографіи. Ч. I. Рукописи. В. 1 и 2». (М., 1896 и 1899).—Библіотека при архивѣ Св.

Правительствующаго Синода (см. архивы).

Изъ монастырскихъ и церковныхъ библіотекъ особенно замѣчательны библіотеки Москвы и ея епархіи. Библіотека *Троице-Сергіевской Лавры*. Начало ея восходитъ ко временамъ преп. Сергія. Въ 20-хъ годахъ прошлаго столѣтія число печатныхъ и рукописныхъ книгъ ея было опредѣлено цифрой 2,000. Въ 1747 г. по распоряженію архим. лавры Арсенія книги «за куріозъ почитаемыя» были переданы (въ кол. 235) въ Троицкую Лаврскую Семинарію, откуда потомъ перешли въ Московскую дух. Академію; но послѣ этого Б. продолжала увеличиваться. Рукописи и книги были описываемы въ 1795 г. по распоряженію м. Платона, и въ 1854—57 г. по указу Св. Синода. Въ 1873 г. въ библіотекѣ было около 900 ркп. и 7,000 печ. книгъ. См. Горскій, «Историч. описаніе Свято-Троиц. Серг. Лавры» (М.1865), іером. Иларій и Арсеній, «Описаніе слав. ркп. Б. Троиц. Лавры» (М. 1878).— *Б. Ново-Іерусалимскаго Воскресенскаго мон.*, ведущая свое начало отъ патр. Никона, который въ 1661 г. пожертвовалъ въ монастырь значительное собраніе рукописей и старопечатныхъ книгъ (ок. 1,300). Значительная часть библіотеки Никона (№№ 500) въ послѣдней четверти XVII в. была взята въ патріаршую ризницу въ Москву; много рукописей погибло отъ пожаровъ и др. причинъ. Въ 1680 г. въ ней оставалось 128 ркп. и 346 печ. книгъ. Впослѣдствіи нѣкоторыя, болѣе замѣчательныя рукописи были переданы въ другія книгохранилища, въ томъ числѣ открытый Строевымъ Изборникъ Святослава 1073 г.—въ Моск. Синодальную библіотеку. См. архим. Амфилохій, «Описаніе рукописей Воскрес. мон.» (Изв. II Отд. Ак. Н., Спб., 1859), его же «Описаніе Воскрес. Ново-Іерусал. библіотеки» (М. 1875), арх. Леонидъ «Описаніе слав.-русск. рукоп. Ново-Іерус. мон.» (Чт. Общ. ист. 1871). — *Б. Никольскаго Единовѣрческаго мон.* получила особенное значеніе въ недавнее время, благодаря поступленію въ нее *Хлудовской* библіотеки, составившейся изъ книжныхъ собраній Озерскаго, Лобкова и Гильфердинга и принадлежавшей А. И. Хлудову. Она представляетъ собою богатое собраніе рукописей и старопеч. изданій, преимущественно имѣющихъ отношеніе къ расколу. См. А. Поповъ, «Описаніе рукописей и каталогъ книгъ церковной печати А. И. Хлудова» (М., 1872) и «Первое прибавленіе» къ нему (М., 1875).— Книжная палата *Чудова монастыря*— не особенно большая—заключаетъ въ себѣ драгоцѣнныя рукописи, преимущественно патристическаго и церковно-историческаго характера, между прочимъ Новый Завѣтъ, собственноручно писанный святителемъ Алексіемъ, недавно изданный митроп. Леонтіемъ. См. Петровъ, П., «Книгохранилище Чуд. м.» (М. 1879), Снегиревъ, «Обзоръ библіотеки Чуд. М.» (Пам. Моск. Др., М., 1841).— *Б. Московскаго Успенскаго собора* — по происхожденію относится ко времени первыхъ Московскихъ митрополитовъ. См. Истоминъ, «Опись книгъ библ. Моск. Усп. соб.» (Чт. Общ. ист. 1895, III).— *Б. Іосифо-Волоколамскаго мон.* еще въ XVI в. славилась громаднымъ по тогдашнему времени количествомъ книгъ (болѣе 1,000). Въ 1859 г. большая и лучшая часть Волок. библіотеки поступила въ Московскую дух. Академію (см. ниже), часть—въ другія мѣста, и теперь въ монастырѣ осталось лишь небольшое число рукописей (33), наиболѣе цѣнныхъ, писанныхъ самимъ преп. Іосифомъ и др.

Изъ библіотекъ южной Россіи отмѣтимъ слѣдующія.—*Б. Кіево-Софійскаго собора*—составилась большею частью изъ собраній кіевскихъ митрополитовъ, особенно митр. Евгенія. Большинство книгъ—старопечатныя, преимущественно богослужебнаго содержанія.— *Б. Кіево-Печерской Лавры* — богатая въ древности—потеряла почти всѣ свои книжныя сокровища во время татарскихъ нашествій, польско-казацкихъ войнъ и пожаровъ (особенно 1718 и 1772 гг.).—Изъ монастырей и церквей южной Россіи обладаютъ значительными книжными собраніями еще слѣдующіе: Почаевская Лавра, кіевскіе монастыри: Златоверхо-Михаиловскій, Никольскій, Выдубицкій; волынскіе: Дерманскій,

Мелецкій, Загоровскій, Любарскій, Тригурскій; Межирѣцкая церковь въ предмѣстьи города Острога и др.

Изъ церковныхъ Б.—къ сѣверной Россіи въ древности особеннымъ богатствомъ славились: Б. Софійская Новгородская, Б. Кирилло-Бѣлоозерскаго монастыря и Б. Соловецкаго монастыря; но въ настоящее время большую часть своихъ книжныхъ сокровищъ онѣ передали въ С.-Петербургскую и Казанскую дух. академіи. — *Софійская Новгородская Б.* образовалась изъ двухъ древнихъ библіотекъ: Софійскаго собора и новгородскихъ архіереевъ и помѣщалась въ ризницѣ собора. Въ началѣ XVII в. она была очень богата, что́ видно изъ сохранившейся отъ того времени описи ея. Затѣмъ начался обычный процессъ перехода рукописей въ центральныя учрежденія: начиная съ эпохи книжнаго исправленія, много разъ книги требовались въ Москву—въ Синодальную и др. библіотеки. Въ царствованіе Екатерины II, при разборѣ историческихъ рукописей многія изъ нихъ перешли къ Мусину-Пушкину, богатое собраніе котораго сгорѣло въ 1812 г. Снова Б. стала обогащаться съ 1764 г., когда по учрежденіи штатовъ монастырей въ нее стали поступать библіотеки упраздненныхъ монастырей (Ѳерапонтова, Ниловой пустыни и др.). Въ концѣ XVIII в. въ нее поступила часть рукописей Кирилло-Бѣлоозерскаго мон. Устойчивый видъ Б. получила лишь въ 1785 г., когда по указу м. Гавріила (отъ 1775 г.) былъ составленъ каталогъ ея, хотя въ 1791 г. еще разъ нѣсколько рукописей было вытребовано въ Синодъ. См. Купріяновъ, «Историч. очеркъ Софійской Б.». (Изв. Ак. Н., т. V, 1856) и «Обзоръ пергам. ркп. новгород. Соф. Б.» (тамъ же, т. VI, 1857), «Описаніе 24 ркп. сборниковъ Новг. С. Б. XVI в.» (Лѣт. Зан. Арх. Ком., Ш), изданный Тихановымъ старинный «Каталогъ рукоп. книгъ, наход. въ библіотекѣ Соф. собора» (Спб. 1881, изд. Общ. л. др. письм.). Въ 1859 г. Б. была передана въ С.-Петерб. дух. Академію (См. ниже).—*Б. Кирилло-Бѣлоозерскаго мон.*—одна изъ богатѣйшихъ въ древней Руси—отдавала свои сокровища другимъ учрежденіямъ постепенно: въ XVII в. нѣкоторыя рукописи были переданы въ Софійскую библіотеку, Москов. Синодальную, Новоіерусалимскую и др.; въ XVIII в. по указамъ Петра В. и Екатерины II много книгъ было взято въ Синодъ. При всемъ томъ въ концѣ XVIII в. число №№ доходило до 3.000, однако уже въ 40-хъ годахъ нынѣшняго столѣтія ихъ было не болѣе 2.000. Въ 1859 г. большая часть библіотеки была передана въ С.-Петербургскую дух. Академію. См. «Вѣдомость рукописи. Кириллов. книгохранильницы, сооб. И. П. Сахаровъ» (Русск. Вѣстн. 1842 № 12—реестръ 1785 г. о 216 рукоп.), Шевыревъ, С., «Поѣздка въ Кирил. Бѣлозер. мон.» (Ж. М. Н. П. 1850, т. 68).—*Б. Соловецкаго мон.* по своему происхожденію относится къ концу XV в.,—сохранились книги, принадлежавшія преп. Зосимѣ и Герману; тогда же въ Новгородѣ впродолженіе нѣсколькихъ лѣтъ жилъ мон. Досиѳей, дѣятельно занимавшійся собираніемъ и списываніемъ книгъ для своей обители. Затѣмъ Б., какъ и обычно, увеличивалась посредствомъ вкладовъ, которыхъ было очень много, такъ какъ монастырь пользовался особеннымъ уваженіемъ; не малое значеніе имѣлъ и тотъ фактъ, что монастырь долгое время служилъ мѣстомъ ссылки еретиковъ и религіозныхъ вольнодумцевъ. См. Досиѳей, «Описаніе Солов. обители» (М., 1836 и 1853), архіеп. Игнатій, «Истина Соловецкой обители» (Спб. 1844 и 1847). Въ 1855 г. большая часть библіотеки поступила въ Казанскую дух. Академію (см. ниже).—Изъ монастырскихъ и церковныхъ книжныхъ собраній сѣверной Россіи еще извѣстны библіотеки: Антоніева Сійскаго монастыря, Кириллова Новоезерскаго монастыря, Александрова Свирскаго мон., Ниловой Столбенской пустыни, Флорищевой пустыни, Колязина монастыря, архіерейскаго дома и Петропавловскаго собора въ Петрозаводскѣ, Суздальскаго Спасо-Евѳиміева монастыря, новоторжскаго Благовѣщенскаго монастыря, нижегородскаго Благовѣщенскаго монастыря (свѣдѣ-

нія о всѣхъ этихъ библіотекахъ даны въ «Описяхъ рукописныхъ собраній Сѣверной Россіи», Викторова, М., 1890, а также въ описаніяхъ монастырей), Спасо-Преображенскаго мон. въ Ярославлѣ (см. іером. Владиміръ, «Спасопреображенскій монастырь», М., 1881 и «Лѣтописи зан. археогр. ком.» в. V), Ростовскаго музея церковныхъ древностей (см. Титовъ, «Описаніе рукоп. Ростовскаго музея, Ярославль, 1886—89), Слуцкаго Св.-Троицкаго монастыря (см. Е. Карскій, «Отч. о научн. зан.», въ Варш. Унив. Изв. 1898, IX); слѣдуетъ упомянуть еще о Выголексинской старообрядческой библіотекѣ (Описаніе рукоп. ея напеч. Е. В. Барсовымъ въ Лѣтоп. зан. археогр. ком., VI). Свѣдѣнія о другихъ менѣе значительныхъ книгохранилищахъ можно находить въ книгахъ: «Описи русскихъ библіотекъ» Бокачева (Спб., 1890—92) и «Опытъ русской исторіографіи» *Иконникова*, т. I, в. 1 (Кіевъ, 1891).

Библіотеки духовно-учебныхъ заведеній и главнымъ образомъ духовныхъ академій открывались при самомъ зарожденіи духовныхъ школъ и расширялись по мѣрѣ расширенія ихъ курса. Духовнымъ Регламентомъ было поставлено въ обязательство, «чтобъ при школахъ быть библіотекѣ довольной, ибо безъ библіотеки—какъ безъ души академія». Однако особой суммы на этотъ предметъ сначала не было ассигновано, и библіотеки пополнялись случайными пожертвованіями. — *Б. С.-Петербургской дух. Академіи* по своему началу относится къ 1725 г., когда была основана Александро-Невская семинарія, преобразованная потомъ въ академію; но прочное основаніе ея расширенію положено было въ 1736 г., когда кругъ семинарскаго образованія расширился, и семинаріи предоставлено было выписывать книги на монастырскія суммы; а послѣ преобразованія въ академію на библіотеку ассигнуется особая сумма (200 р.) изъ академическихъ средствъ, которая затѣмъ постепенно увеличивается (послѣ реформы 1814 г.—642 р. 50 к., 1869 г.—1600 р., 1884 г.—2.500 р.) Одновременно библіотека пополняется пожертвованіями,—въ нее поступаютъ: монастырская библіотека (1740), собраніе книгъ и рукописей Ѳеофана Прокоповича (1741), библіотека Скяды, нѣсколько рукописей Никодима Селлія (которыя впрочемъ не уцѣлѣли), библіотека печатныхъ книгъ Евгенія Булгариса архіеп. херсонскаго (1806 г.—греч., лат., итал., франц. книгъ), библіотека м. Гавріила (м. пр. роскошный пергам. экземпл. Библіи въ 15 т.), нѣкоторыя книги Типографской библіотеки (Библіи полиглотты, соч. отцовъ церкви, венец. изд. соборныхъ актовъ XVI в., древнѣйшія изданія классиковъ), библіотека рукоп. и печ. кн., пріобрѣтенная послѣ проф. Маттеи (1812—матеріалы для критич. изученія текста Нов. Завѣта, рѣдкія изданія греч. отцовъ и классиковъ), книги могил. архіеп. Варлаама (1820), библіотека бывшаго Библейскаго Общества (1827), духовныя произведенія изъ дуплетовъ библіотеки Залусскихъ, поступившей въ Имп. Публичную Библіотеку (1843 г.—4743 назв., старинныя изданія и диссертаціи, преим. на лат. и польск. яз.), библіотека прот. Г. Т. Меглицкаго (до 1000 назв., 1846 г.). Кромѣ того въ 1811 г. состоялся указъ о безденежномъ доставленіи въ Спб Академію по экземпляру книгъ, «могущихъ соотвѣтствовать цѣли духовнаго воспитанія»; результаты этого указа неизвѣстны. Особенно библіотека обогатилась за вторую половину XIX в.: въ 1857 г. въ ней было $25^1/_2$ тысячъ томовъ, съ того времени она увеличилась въ 6 разъ. Въ 1859 г. по распоряженію Св. Синода (отъ окт. 1858 г.) въ библіотеку поступили разомъ два богатѣйшія собранія рукописей и староп. книгъ: Новгородскаго Софійскаго собора (1575 рукоп., 485 староп. книгъ и 22 №№ иностранныхъ книгъ) и Кирилло-Бѣлозерскаго монастыря (1355 рукоп. и 383 староп. кн.). Послѣ того отдѣлъ рукописей и старопеч. изданій пополнялся: обмѣномъ дуплетовъ съ Румянцовскимъ музеемъ (1874 г.—152 кн.), коллекціей рукописныхъ книгъ старообрядческой печати (367), конфискованныхъ у купца Боль-

шакова и крест. Иванова и поступившихъ изъ Спб. Комитета духовной цензуры (1876 г.), собраніемъ богослужебныхъ уніатскихъ книгъ (29), отобранныхъ отъ уніатскихъ церквей сѣдлецкой губ. по возсоединеніи, пожертвованіями частныхъ лицъ: митроп. Исидора, В. К. Саблера, профессоровъ: М. О. Кояловича, И. Ѳ. Нильскаго, И. Е. Троицкаго, прот. Д. П. Соколова и др. Что касается печатныхъ книгъ, то за вторую половину 19 в. поступили отчасти путемъ покупки, отчасти чрезъ пожертвованія слѣд. собранія: митрополита Григорія (1862 г., 2.000 названій), проф. В. Н. Карпова, С. С. Тапильскаго, почти вся библіотека прот. Ѳ. Ѳ. Сидонскаго (1884 г.— 17 тыс. назв. свыше 25 т. томовъ, главнымъ обр. нѣмецкая и французская литература по богословію, философіи, исторіи и филологіи), проф. И. С. Якимова (1885 г.—158 назв. спеціально по библейской наукѣ), митроп. Исидора (1893 г.—3721 назв.—книги научно-богословскаго и религіозно-нравственнаго содержанія, почти исключительно русскія), пр. М. О. Кояловича (болѣе 500 назв.—по русской и гл. обр. западно-русской исторіи), пр. И. Ѳ. Нильскаго (1895 г. до 400 назв.—исключительно по расколовѣдѣнію), пр. И. Е. Троицкаго (съ 1887 по 1899 г. ок. 2000 названій — иностранная литература, преим. церковно - историческая), высокопр. Антонія (1899 г. 884 назв. богословскаго и религіозно - нравств. содержанія), проф. Чельцова (1898 г.— 212 кн., гл. обр. церковно-историческаго содержанія), прот. Д. П. Соколова (1898—124), Исаакіевскаго (84), Казанскаго (227) и Андреевскаго (64) соборовъ въ Спб. (1895—97 гг.—фоліанты св. - отеческихъ твореній и стар. лат. богослов. сочиненій), пр. П. Ѳ. Николаевскаго (1900 г. 2701 назв.—книги по русской исторіи преим. церковной), Е. М. Прилежаева (1900 г.— 834 назв. тоже по русск. церковной исторіи); въ настоящее время поступаетъ библіотека покойнаго профессора В. В. Болотова (ок. 3.000 назв. — замѣчательное по подбору собраніе книгъ по оріентологіи, филологіи, общей церковной исторіи и вспомогательнымъ къ исторіи техническимъ дисциплинамъ).—Въ настоящее время библіотека состоитъ изъ печатныхъ книгъ (около 80,000 названій, свыше 150,000 томовъ) и рукописей (4116). Общаго печатнаго каталога библіотека не имѣетъ. Первый рукописный каталогъ былъ составленъ въ 1804—6 гг.; потомъ онъ постепенно пополнялся, но дов. неисправно, такъ что въ 1863 г. библіотека пользовалась еще каталогомъ 1834 г. Только съ 60-хъ годовъ библіотека начинаетъ обзаводиться систематическими каталогами литографированными въ незначительномъ количествѣ экземпляровъ исключительно для пользованія профессоровъ и студентовъ. Теперь имѣются: каталоги книгъ на древнихъ языкахъ—основной (составл. проф. В. В. Карповымъ до 1863 г. и отлитограф. въ 1882 г.) и supplementum (составл. іером. Владиміромъ въ 1863—65 гг., дополненный А. С. Родосскимъ и литогр. въ 1883—84 г.), каталоги книгъ на новыхъ иностр. языкахъ—основной (сост. іер. Владиміромъ, лит. 1864 г.) и дополнительный (составл. А. С. Родосскимъ, лит. 1889) и каталоги русскихъ книгъ— также основной (составл. Владиміромъ) и дополнительный (1888 г., составл. Родосскимъ). Кромѣ того въ 1863—7 гг. былъ составленъ Т. В. Барсовымъ каталогъ книгъ митр. Григорія, который потомъ послужилъ основою русскаго дополнительнаго каталога. Для приведенія въ извѣстность вновь поступающихъ книгъ еще до составленія «дополнительныхъ» каталоговъ былъ отпечатанъ «Системат. указатель книгъ, поступившихъ за время съ 1867 по 1873 г.» (Спб., 1875), а съ 1874 г. и доселѣ съ тою же цѣлью печатаются ежегодно алфавитные указатели. Отдѣльно напечатаны А. С. Родосскимъ: «Каталогъ (систем.) книгъ бывшей библіотеки прот. Сидонскаго» въ 3 частяхъ (Спб., 1886—1888) и «Каталогъ книгъ печатныхъ и рукописныхъ библіотеки проф. Маттеи» (Спб., 1885). Для старопечатныхъ книгъ какъ церковной, такъ и гражданской печати существуютъ подробныя описанія А. С.

Родосскаго: «Описаніе староп. и церк.-слав. книгъ... вып. 1—2 (Спб., 1884—93) и «Описаніе книгъ гражд. печати XVIII стол.» (Спб., 1899).—Что касается рукописнаго собранія, то оно состоитъ нынѣ изъ 4 отдѣловъ: рукописи, поступившія до 1859 г.—первое по времени собраніе; библіотека Софійскаго собора; библіотека Кирилло-Бѣлозерскаго монастыря и позднѣйшее собраніе—рукописи, поступившія послѣ 1859 г. Изъ этихъ отдѣловъ лишь первый имѣетъ описаніе, составленное А. С. Родосскимъ («Описаніе 432 рукописей», Спб., 1894), для остальныхъ существуютъ лишь рукописные каталоги. См. Чистовичъ, «Исторія Спб. дух. Ак.». (Спб., 1857) и «Спб. ак. за послѣднія 30 лѣтъ» (Спб. 1889).

Б. Московской дух. Академіи. Основаніемъ библіотеки послужило книжное наслѣдство, полученное академіею при ея основаніи отъ упраздненныхъ тогда же бывшей славяно-греко-латинской академіи, гдѣ книжное богатство накоплялось въ теченіе 130 лѣтъ, и троицкой лаврской семинаріи, которая собирала его въ теченіе 70 лѣтъ и въ 1762 г. имѣла уже «библіотеку знатную», а въ 1802 г. насчитывала 6000 книгъ; кромѣ того тогда же академіи предоставлено было выбрать нужныя ей книги изъ Московской Синодальной библіотеки (123 к.) и Новиковской (314 кн. и 37 рукоп.). Затѣмъ въ нее поступили слѣдующія книжныя собранія: архіеп. Меѳодія Смирнова (1816 г.—около 1000 книгъ, 280 иностр.), москов. архіеп. Августина (1823 г.—около 500 кн., 381 иностр.), тобольскаго архіеп. Аѳанасія (1842 г.), митроп. Филарета (въ разное время 1821—1867 гг.—рукописи и бумаги, по смерти—90 рукоп. и 1888 печ. кн.), гр. Муравьева (1842—1865 г. въ разное время много цѣнныхъ рукописей и книгъ), И. М. Высоцкаго (1853 г.,—ок. 300 кн. преим. медицинскихъ). Въ 1859 г. по ходатайству Ректора Академіи А. В. Горскаго въ библіотеку поступила лучшая часть книжнаго собранія Іосифова Волоколамскаго монастыря (236 №№); въ 1854 года по открытіи миссіонерскаго отдѣленія изъ Москов. Синодальной библіотеки и москов. консисторіи поступили староп. кн. (224) и рукоп. (240), отобранныя у раскольниковъ; такія же поступленія повторялись въ 1856, 59, 62 и 63 гг.; въ 1861—63 гг. поступили дублеты старопечатныхъ книгъ изъ библіотеки Московской синодальной типографіи (151). Самыя богатыя книжныя поступленія относятся къ послѣднему 30-лѣтію: въ 1872 г. поступила библіотека К. И. Невоструева (3037 книгъ и 58 рукоп. по свящ. писанію, археологіи и др. богосл. предметамъ), 1875 г.—библіотека А. В. Горскаго (4287 кн. и 57 рукоп. преим. по богословію и церковной исторіи), 1876 г.—А. Ѳ. Беклемишева (до 5000 книгъ), 1879 г. поступили архивы славяно-греко-латинской академіи и Троицкой семинаріи, 1885 г. — книги прот. М. Ѳ. Раевскаго (833 назв.), 1886 — 87 г.г. — архіеп. литовскаго Алексія (184 назв.), 1891 г.—прот. П. И. Капустина (203 назв.), 1892 г.—проф. В. В. Кудрявцева-Платонова, 1897 г.—библіотека Саввы архіеп. тверскаго и др. менѣе значительныя пожертвованія. Число названій книгъ и брошюръ библіотеки Московской д. Академіи достигаетъ 100.000, а число рукописей доходитъ до 1500. До 1880 г. библіотека имѣла только рукописные каталоги. Въ теченіе 1880—92 гг. былъ напечатанъ «систематическій каталогъ книгъ библіотеки Москов. дух. Академіи» (въ 4 томахъ и 7-ми выпускахъ), составлявшійся послѣдовательно библіотекарями Корсунскимъ, Троицкимъ и Колосовымъ и обнимающій отдѣлы: богословія, философіи и словесности; въ немъ зарегистровано 21.080 №№. Кромѣ того съ 1881/2 г. издаются ежегодно систематическіе указатели вновь поступающихъ книгъ. Полнаго описанія рукописей библіотеки не существуетъ. Есть «Опись рукописей, перенесенныхъ изъ библіотеки Іосифова монастыря въ библіотеку Москов. дух. Академіи» іером. *Іосифа* (Чт. Общ. ист. 1881—III, и отд.—М. 1882) и «Свѣдѣнія о славянскихъ рукописяхъ, поступившихъ изъ книгохранилища св.-Троицкой Серг. Лавры

въ библіотеку Троицкой дух. семинаріи въ 1747 г.» архим. *Леонида* (Чт. Общ. ист. 1883, IV, 1884, III—IV,—1885, I); къ тому и другому описанію составлены указатели: къ первому—С. К. Смирновымъ, ко второму—Бѣлокуровымъ.— См. Смирновъ, «Исторія Москов. дух. Академіи» (М. 1879), И. Корсунскій, «Библіотека Московской дух. Академіи» («Книговѣдѣніе» 1894, № 1).

Б. Кіевской дух. Академіи образовалась въ XVIII вѣкѣ приношеніями разныхъ лицъ, особенно митрополитовъ кіевскихъ, и имѣла уже 1000 томовъ, когда въ 1780 г. сгорѣла, причемъ уцѣлѣли лишь немногія книги этого первоначальнаго собранія (напр. изъ 2131 кн. бывшаго протектора академіи Петра Могилы осталось лишь 3). Послѣ пожара библіотека составлялась новыми пожертвованіями: кіевскихъ митрополитовъ Гавріила Кременецкаго и Самуила Миславскаго, казанскаго митр. Веніамина, Бантыша-Каменскаго, гр. І. Потоцкаго, помѣщиковъ Келембетовъ, м. Серапіона, юрьевскаго архим. Фотія и въ особенности митр. Евгенія и при его содѣйствіи; въ 1865 въ библіотеку поступила коллекція рукописей Е. В. Барсова; въ 1865 г. библіотека получила много пожертвованій книгами и рукописями по случаю 50-лѣтняго юбилея отъ разныхъ лицъ (архим. Антонина, арх. Евгенія, М. Максимовича, Н. Закревскаго и др.). Въ 1874 года, на основаніи представленія архіеп. Макарія Св. Синодомъ опредѣлено было передать въ Кіевскую Академію рукописи и старопечатныя книги изъ лавръ Кіево-Печерской и Почаевской, изъ нѣкоторыхъ монастырей — кіевскихъ (Златоверхо-Михаиловскаго, Никольскаго, Выдубицкаго) и волынскихъ (Дерманскаго, Мелецкаго, Загоровскаго, Любарскаго, Тригорскаго) и др.; однако по настоящее время, за исключеніемъ книгъ, доставленныхъ Почаевскою Лаврою, академія не воспользовалась предоставленнымъ ей правомъ. Изъ большихъ собраній въ позднѣйшіе годы поступили: библіотека А. Н. Муравьева (1879 г. около 2,000 книгъ, въ томъ числѣ рукописи), отъ прот. Е. П. Понятовскаго (1880 г.— рукописи, относящіяся преимущ. къ расколу), богатое собраніе рукописей по завѣщанію митроп. Макарія; въ 1879 г. поступили старопечатныя книги, отобранныя у возсоединенныхъ уніатовъ сѣдлецкой губ. Въ 1872 г. часть академической библіотеки въ количествѣ 151 староп. кн. и 413 рукоп. поступила въ вѣдѣніе вновь открытаго при Академіи церковно-археологическаго музея. Въ 1899 г. въ библіотекѣ считалось печатныхъ изданій—31,278 назв., свыше 100,000 томовъ, рукописей и граматъ—937. Въ археол. музеѣ въ 1885 г. считалось рукописей — 872, старопеч. кн.—551, новыхъ книгъ — 828 и до 1,368 граматъ, актовъ и пр.—Для печатныхъ книгъ имѣется «Систематическій каталогъ книгъ библіотеки Кіевской дух. Академіи» (въ 2 т., Кіевъ, 1890—92). Что касается рукописей, то для нихъ имѣются слѣдующія описанія: Петровъ, Н. И., «Описаніе рукописей церковно-археологическаго музея при Кіев. д. Ак.» въ 3 вып. (Кіевъ, 1875—79), его же, «Описаніе книгъ и рукописей, пожертв. Е. В. Барсовымъ» (Тр. Кіев. д. Ак. 1868, II), его же, «Перечень рукописей Антонія Шокотова и книгъ, переданныхъ изъ Св. Синода» (ibid., 1880), Березинъ, В., «Описаніе рукописей Почаевской Лавры, наход. при Кіев. академіи» (ibid., 1881, № 7—9). См. исторію Кіевской Академіи Макарія, Аскоченскаго и Голубева.

Б. Казанской духовной Академіи, которая при своемъ основаніи (1842) не получила ни откуда подобно другимъ академіямъ книжнаго наслѣдства, принуждена была на первыхъ порахъ пользоваться подаяніями отъ другихъ духовно-учебныхъ заведеній. Основу библіотеки составили книги, присланныя: изъ мѣстной семинаріи (1843 г.— 283 назв.), изъ петербургской (270 назв.), московской (128) и кіевской (столько же) академій и тверской семинаріи (9). Пополненіе библіотеки шло сначала очень медленно, преимущественно путемъ пожертвованій; наиболѣе крупныя поступили: изъ Имп. Публичной Библіотеки чрезъ С.-Петербургскую дух. Академію 1853 г.— (1514 назв. библіотеки Залусскихъ),

отъ архіеп. Григорія казанскаго (1850 г.—674 кн. и 1867 г. по духовному завѣщанію—198 рукописей), отъ преемника его по казанской каѳедрѣ—Аѳанасія (1866—1348 назв.), мон. Іакинѳа Бичурина (1843—136 назв.), Евсевія еп. Ковенскаго (152 назв. въ 1849—50 г.), Іакова еп. нижегородскаго, Нила архіеп. ярославскаго, И. Г. Калашникова (1847 г.—1084 назв.), Н. А. Енгалычева (1858 г.—1003 назв.), библіотека бывшаго архіеп. астраханскаго Аѳанасія (787 назв.), коллекція тибетскихъ и монгольскихъ книгъ буддійскаго содержанія (318 назв.) отъ Мелетія еп. якутскаго, библіотека Н. И. Ильминскаго (1895 г.) и др. Въ 1854 г. по мысли и настоянію митроп. Григорія въ библіотеку была передана большая часть книжнаго собранія Соловецкаго монастыря (1513 ркп. и 83 староп. книги). Въ 1899 г. общее количество книгъ и рукописей было—29.078 назв. въ 64.828 томахъ.—Для печатныхъ книгъ имѣется «Систематическій каталогъ книгъ фундаментальной библіотеки Казанской духовной Академіи» (Казань, 1874) и «Продолженія» къ нему (Казань, 1883); кромѣ того существуетъ «Алфавитный указатель» къ каталогу и къ продолженіямъ (Казань, 1883). Что касается рукописей, то въ 1877 г. проф. И. Я. Порфирьевымъ начато «Описаніе рукописей Соловецкаго монастыря, наход. въ библіотекѣ Казанской духовной Академіи», продолжаемое и еще не оконченное доселѣ (Казань, ч. I, 1881, ч. II 1885, ч. III 1898); см. еще—Лиловъ, «Библіотека Соловецкаго монастыря» (Прав. Собес. 1859, 1—11). См. Знаменскій, «Исторія Каз. д. Ак.» (Казань, 1891—92) и Бердниковъ «Краткій очеркъ учебной и ученой дѣят. Каз. Ак.» (въ юбилейномъ изданіи. Казань 1893).

Библіотеки духовныхъ семинарій въ большинствѣ обязаны своими богатствами мѣстнымъ архипастырямъ, которые передавали и завѣщали имъ свои книжныя собранія. Изъ нихъ болѣе замѣчательны слѣдующія. *Б. Казанской* семинаріи, обязанная своимъ сравнительнымъ богатствомъ архіеп. казанскимъ: Лукѣ Канашевичу (1738—1755), Веніамину Григоровичу (1762—82) и Амвросію Подобѣдову (1785—99), заботившимся объ ея устройствѣ и снабжавшимъ ее своими пожертвованіями. Особенно обогатилась Б. какъ пріобрѣтеніями, такъ и пожертвованіями за періодъ съ 1797 г. по 1818 г., когда семинарія была преобразована временно въ академію; но въ 1842 г. значительную часть книгъ она должна была отдать новооткрытой академіи. Въ 1889 г. она имѣла 4.813 назв., въ 11. 955 т., въ томъ числѣ 78 рукописей (XIV—XVIII вв.). Въ 1880 г. составленъ систематическій каталогъ Библіотеки И. Горизонтовымъ. См. «Библіотека Каз. д. Сем.» (Прав. Соб. 1889 III).—Б. *Кіевской* семинаріи получила по завѣщанію м. Евгенія печатныя книги его библіотеки, кромѣ того имѣетъ собраніе рукописей. Въ «Описаніи рукописныхъ собраній, находящихся въ городѣ Кіевѣ» Н. Петрова (Чт. Общ. ист. 1892) описана 141 ркп. семинарской библіотеки,—по содержанію преимущественно учебники.—Б. *Черниговской* семинаріи образовалась путемъ пожертвованій преимущественно мѣстныхъ преосвященныхъ Кирилла Лящевецкаго и Филарета Гумилевскаго; кромѣ того въ нее переданы рукописи изъ монастырей Новгородсѣверскаго, Спасскаго, Максановскаго, Елецкаго и др. и отобранныя у раскольниковъ. Однако многія рукописи были утрачены и теперь ихъ только 201. Есть «Описаніе рукописей, хранящихся въ библіотекѣ Черниговской семинаріи» М. И. Лилеева (Спб. 1880).—Б. *Смоленской* сем. владѣетъ старинными рукописями (Мурзакевичъ, «Достоп. Смол.» въ Чт. Общ. ист., г. I, кн 2).—Б. *Харьковской* семинаріи получила библіотеку и архивъ бывшаго въ Харьковѣ духовнаго коллегіума (съ 30-хъ годовъ XVIII столѣтія), который былъ просвѣтительнымъ центромъ Слободской украйны до учрежденія въ ней университета (см. Харьков. календ. на 1835 г.)—Б. *Рязанской* семинаріи обязана главнымъ образомъ преосв. Симону Лагову (кон. 18 в.), который не только изыскивалъ

средства для нея, но и передалъ ей свою дов. значительную библіотеку. Изъ пожертвованій другихъ лицъ заслуживаютъ упоминанія—еп. воронежскаго Иннокентія Полянскаго и ректора архим. Аѳанасія (1838 г.). См. Агнцевъ, «Ист. Ряз. сем.» (Ряз.. 1889). Описаніе 15 ркп. Рязанской семинаріи см. у Викторова (Описи книгохр. сѣв. Росс.).—Б. *Нижегородской семинаріи* получила книжное собраніе архіеп. Іакова, въ томъ числѣ нѣсколько рукописей, относящихся къ расколу. 26 рукописей описаны у Викторова.—Б. *Московской* семинаріи раздѣлила съ Московскою Академіею книжное наслѣдство послѣ славяно-греко-латинской академіи.—Б. *Владимірской* семинаріи, въ составъ которой вошла библіотека бывшей Переяславской семинаріи, получила особенно щедрыя жертвы отъ еп. Платона послѣ его смерти (1761 г.—латинскія книги) и архим. Модеста (въ нач. XIX в.). Еще въ 1806 г. она насчитывала 3.909 назв. Свѣдѣнія о рукописяхъ, относящихся къ расколу, даны въ ст. К. Надеждина («Прав. Обозр.» 1867—68), о нѣкоторыхъ другихъ—въ «Библіолог. словарѣ» Строева. См. Малицкій, «Ист. Влад. сем.» I (М., 1900).—Б. *Тверской* семинаріи имѣетъ въ основѣ библіотеку архіеп. Ѳеофилакта Лопатинскаго; въ библіотекѣ имѣются старинныя рукописи, акты и старопечатныя книги. См. Д. Скворцовъ, «Замѣчательныя рукописи Ѳеофилакта Лопатинскаго въ Тверской семинарской библіотекѣ» (Тверь, 1891).—Б. *Ярославской* сем. получила книжное собраніе митр. Арсенія Мацѣевича, въ томъ числѣ 12 томовъ его рукописныхъ сочиненій (Яросл. Еп. Вѣд. 1864); имѣетъ и другія древнія рукописи и документы (см. «Библіолог. слов.» Строева). Изъ позднѣйшихъ пожертвованій особенно цѣнна библіотека архіеп. Нила.—Б. *Псковской* семинаріи образовалась изъ библіотекъ псков. епископовъ: Симона Тодорскаго, Гедеона Криновскаго, Иннокентія Нечаева и др.; имѣетъ рукописи («Библіол. слов.» Строева).—Б. *Новгородской* сем. содержитъ въ себѣ много рукописей и документовъ отъ 16 столѣтія. (Иконниковъ, Опытъ русск. исторіогр. I).—Б. *Олонецкой* семин. получила библіотеку архіеп. Игнатія, въ томъ числѣ рукописи, напр. писцовыя книги Обонеж. пятины XVII в.—Б. *Вологодской* семинаріи имѣетъ собраніе рукописей, въ числѣ ихъ есть пергаменныя. См. Н. Суворовъ. «Пять харат. рукоп.» (Вол. Еп. Вѣд. 1869) и «Библ. слов.» Строева.—Б. *Вятской* сем. получила книжныя собранія архим. Іеронима и архіеп. вят. Агаѳангела (см. «Прав. Обозр.» 1870, № 3; 1868 №3; 1865, №4).—Въ *Пермскую* Семинарію поступила б—ка перм. архіеп. Неофита («Правосл. Обозр.» 1869, №9).—Б. *Архангельской* сем., заключающая въ себѣ библіотеку Аѳанасія архіеп. холмогорскаго, обладаетъ значительнымъ собраніемъ (264 №№) рукописей (начиная съ XIII в.); онѣ описаны въ названной выше книгѣ Викторова.—Значительными собраніями рукописей и документовъ, относящихся главнымъ образомъ къ исторіи мѣстнаго края, обладаютъ библіотеки западно-русскихъ семинарій: *Волынской* (см. Петровъ, «О рукописныхъ и дублетныхъ книгахъ Волынск. дух. сем.», Кіевъ, 1883), *Подольской* («Грамоты, хран. въ Под. сем.» въ «Древн. и Нов. Росс.» 1879, II), *Могилевской* (докум. этой библіотеки печатались въ Бѣлорус. арх., Акт. Зап. Росс. и Акт. Южн. и Зап. Рос.), *Литовской* (матеріалы, хранящіеся въ ней, напеч. въ Лит. Еп. Вѣд. 1867—69, Археогр. Сборн., т. V и VI и Вѣстн. Зап. Росс.; см. также «Открытіе замѣч. греч. ркп. въ Лит. сем.» въ «Прав. Обозр.» 1864, № 7), *Холмской* («Холм. Варш. Еп. Изв». 1878).

Заслуживаютъ упоминанія библіотеки римско-католическихъ дух.-учебныхъ заведеній, особенно библіотека *С.-Петербургской* дух. Академіи (50.000 томовъ), имѣющая въ основѣ библіотеку виленской академіи, составленную изъ книгъ виленскаго университета и главной семинаріи и въ 1842 г. перевезенную въ Петербургъ, и библіотека *Житомірской* семинаріи, образовавшаяся изъ бывшихъ монастырскихъ коллекцій края и библіотеки *Каменецъ-Подольской* семинаріи.

Особую группу духовныхъ библіотекъ составляютъ библіотеки, служа-

щія не научнымъ, а образовательнымъ и просвѣтительнымъ цѣлямъ; онѣ назначаются отчасти для духовенства, съ цѣлью дать ему возможность продолжать и восполнять свое богословское образованіе, отчасти—для народа. Сюда относятся такъ называемыя *епархіальныя библіотеки*, назначенныя для пользованія не только духовенства епархіи, но и лицъ всѣхъ званій. Такія библіотеки существуютъ въ Курскѣ, Астрахани, Владимірѣ, Смоленскѣ (см. Отч. Об.-Прок. Св. Синода); нѣкоторыя изъ нихъ (напр. Смоленская) задаются и научными цѣлями—собираніемъ письменныхъ и вещественныхъ памятниковъ, относящихся къ исторіи епархіи.—Въ другихъ епархіяхъ замѣною этихъ библіотекъ служатъ *библіотеки* мѣстныхъ *Братствъ* и религіозно-просвѣтительныхъ *Обществъ*. Такова напр. безплатная духовная библіотека Общества распространенія религіозно-нравственнаго просвѣщенія въ духѣ православной церкви (имѣетъ печ. систем. катал., Спб., 1890).—Во многихъ епархіяхъ устрояются, съ разрѣшенія преосвященныхъ, *окружныя* или *благочинническія библіотеки*, которыя составляются на счетъ суммъ, получаемыхъ отъ духовенства и церквей извѣстнаго благочинническаго округа, и назначаются для духовенства этого округа. Эти библіотеки не вездѣ одинаково стройно организованы. Въ симбирской епархіи въ 1879 г. былъ составленъ проектъ устава благочинническихъ библіотекъ, по которому былъ учрежденъ между прочимъ особый комитетъ для составленія и, по мѣрѣ выхода новыхъ сочиненій, постепеннаго восполненія систематическаго каталога книгъ, относящихся къ богословію, какъ руководства при пополненіи библіотекъ и справочнаго пособія при пользованіи ими. Въ 1897 году благочинническихъ библіотекъ было 956 (въ 1878—656), и только немногія епархіи (10) ихъ не имѣли вовсе (см. Отч. Об.-Прок. Св. Син.).—*Библіотеки при церквахъ* назначаются какъ для духовенства, нуждающагося въ книжныхъ пособіяхъ при своемъ учительскомъ служеніи, такъ и для пасомыхъ, ищущихъ духовно-назидательнаго чтенія. Еще въ 1832 г. Св. Синодомъ было предписано всѣмъ епархіямъ имѣть въ библіотекѣ каждой приходской церкви извѣстныя книги; въ 1861 г. подтверждено священникамъ пріобрѣтать въ церковныя библіотеки, кромѣ книгъ, означенныхъ въ указѣ 1832 г., и нѣкоторыя другія духовныя произведенія, изданныя впослѣдствіи. Во многихъ епархіяхъ, по распоряженію преосвященныхъ, составлены и напечатаны каталоги книгъ, преимущественно рекомендуемыхъ для пріобрѣтенія въ церковныя библіотеки. Въ 1897 году церковныхъ библіотекъ во всѣхъ епархіяхъ было 24.165 (см. Отч. Об.-Прок.).—Сюда же относятся библіотеки для *внѣкласснаго чтенія при церковно-приходскихъ школахъ*, назначаемыя не только для учащихся дѣтей, но и для всего мѣстнаго населенія. Въ 1897 г. такихъ библіотекъ было 10.096, изъ нихъ 7.972 при школахъ церковно-приходскихъ и 2124 при школахъ грамоты. (см. Отч. Об.-Пр. Св. Син. за 1896—7 г. Спб. 1899).

Литература о библіотекахъ вообще: *Richter*: «Verzeichniss der Bibliotheken mit gegen 50.000 und mehr Bänden» (B. I—II Leipizg., 1890—93): *Edwards*, «Memoires of libraries» (v. I—II. Lond. 1859); *Геннади*, «Указатель библіотекъ въ Россіи» (Спб. 1864); *Бокачевъ*, «Описи русскихъ библіотекъ» (Спб. 1890), *Иконниковъ*, «Опытъ русской исторіографіи» т. I. кн. 1 (Кіевъ 1891).—Громадный ростъ библіотечнаго дѣла въ Западной Европѣ вызвалъ появленіе особой отрасли знанія — *библіотековѣдѣнія*, т. е. ученія объ устройствѣ библіотеки и управленіи ею; въ Геттингенскомъ университетѣ есть даже особая каѳедра библіотековѣдѣнія. Лучшій учебникъ библіотековѣдѣнія — *Petzholdt*, «Katechismus der Bibliothekenlehre» (3 изд. Leipz., 1877, перераб. Gräsel'емъ «Grundzüge der Bibliothekenlehre», 1890). *А. Дьяконовъ.*

Библія.

Этимъ именемъ называется строго опредѣленный по своему составу сборникъ священныхъ книгъ Ветхаго и Новаго Завѣта, признаваемыхъ христіанскою Церковію боговдохновенными, написанными по внушенію Духа Святого, или назидательными и полезными для вѣрующихъ. Уже въ Ветхомъ Завѣтѣ наименованіе «книга» или «книги» стало обозначать именно священныя книги. «Тогда я сказалъ: вотъ иду; въ свиткѣ книжномъ написано о мнѣ» (Пс. **39**, 8); «отыщите въ книгѣ Господней и прочитайте» (Ис. **34**, 16 по русск. Библіи —здѣсь «книжнымъ свиткомъ» и «книгою Господней» называются несомнѣнно священныя книги еврейскаго народа, на которыя и дѣлается ссылка, какъ на вполнѣ авторитетныя. Въ книгѣ пророка Даніила (**9**, 2) сборникъ священныхъ книгъ, написанныхъ ранѣе его книги, называется הַסְּפָרִים *гассэфарим* „книги“ извѣстныя, опредѣленныя (на это указываетъ членъ *га*), что̀ прямо соотвѣтствуетъ греческому названію τὰ βιβλία. И еврейское, и греческое слово, означающее «книга», указываетъ на матеріалъ, изъ котораго она приготовлялась: еврейскій глаголъ *сафар* имѣлъ первоначально значеніе «сбривать», очищать кожу отъ волосъ, отсюда можно заключить, что *сéфер* «книга» писалась у евреевъ первоначально на пергаменѣ, очищенной и выглаженной кожѣ; греческое βίβλος значитъ «папирусъ»,—египетское растеніе, изъ котораго приготовляли матеріалъ для письма, отсюда βίβλος или въ уменьшительной формѣ βιβλίον—«книга», которая писалась на папирусѣ, а затѣмъ и всякая вообще книга. Въ Ветхомъ же Завѣтѣ наименованіе «книги», τὰ βιβλία, въ приложеніи къ боговдохновеннымъ писаніямъ стали употреблять съ опредѣленіемъ: «святыя», «священныя», τὰ βιβλία τὰ ἅγια (1 Мак. **12**, 9), ἡ ἱερὰ βίβλος (2 Мак. **8**, 23). Это наименованіе было принято и христіанами. Въ сочиненіи, принадлежащемъ вѣку мужей апостольскихъ, именно въ первомъ посланіи св. Климента римскаго къ коринѳянамъ, находимъ выраженіе: ἐν ταῖς ἱεραῖς βίβλοις «въ священныхъ книгахъ» (1 Кор. **43**), а во второмъ посланіи онѣ прямо называются τὰ βιβλία «книги» (2 Кор. **14**). Но во всеобщее употребленіе въ христіанской церкви это послѣднее наименованіе вошло только со времени Оригена и особенно—св. Іоанна Златоуста, причемъ латинскіе христіане приняли это имя отъ грековъ безъ перевода на свой языкъ, и скоро множественное число средняго рода biblia (род. пад. bibliorum) стали употреблять какъ единственное женскаго рода (род. пад. bibliae). Послѣднее употребленіе вполнѣ соотвѣтствовало всеобщему церковному воззрѣнію на Библію, какъ на единое откровеніе Божіе, хотя изреченное въ разныя времена и черезъ многихъ посредниковъ. Наименованіе «Библія», въ его латинской формѣ, перешло и къ намъ въ Россію, что́ объясняется вѣроятно близкимъ знакомствомъ съ латинской Библіей нашихъ первыхъ собирателей св. книгъ въ славянскомъ переводѣ въ одинъ составъ.

Іисусъ Христосъ и Его апостолы употребляли другое наименованіе для всего состава св. книгъ Ветхаго Завѣта, именно—αἱ γραφαὶ «Писанія» (напр., Мѳ. **21**, 42; **22**, 29; Лк. **24**, 32; Іо. **5**, 39; Дѣ. **18**, 24), а при указаніи на отдѣльныя мѣста Библіи—ἡ γραφὴ «писаніе» (напр. Лк. **4**, 21; Іо. **20**, 9; Іак. **2**, 8,—то и другое до 50 разъ). Дважды въ Новомъ Завѣтѣ ветхозавѣтныя «писанія» названы «святыми», «священными»: γραφαὶ ἅγιαι—Рим. **1**, 2, τὰ ἱερὰ γράμματα—2 Тим. **3**, 15,—и эти послѣднія наименованія были наиболѣе употребительны у древнихъ христіанъ, которые чаще говорили и писали: «священныя» или «святыя писанія», чѣмъ «священныя книги».

Когда Господь и Его апостолы называли св. книги просто «писаніемъ»,

а отцы церкви «книгами», то этимъ они показывали, что св. книги настолько превосходятъ остальныя писанія и книги, что эти имена по достоинству и по справедливости могутъ вполнѣ приличествовать только имъ, какъ «книгамъ по преимуществу», κατ' ἐξοχήν. Такое отношеніе къ священнымъ книгамъ выходило и выходитъ изъ той мысли, что ихъ вдохновителемъ и даже авторомъ былъ самъ Богъ. По свидѣтельству св. апостола Петра, «никогда пророчество не было произносимо по волѣ человѣческой, но изрекали его святые Божіи человѣки, будучи движимы Духомъ Святымъ» (2 Пет. **1**, 21), ап. Павелъ называетъ «все Писаніе» «боговдохновеннымъ», θεόπνευστος (2 Тим. **3**, 16). Св. Іоаннъ Златоустъ говоритъ, что «всѣ Писанія написаны не рабами, а Господомъ всѣхъ Богомъ»; по словамъ св. Григорія Великаго, «языкомъ св. пророковъ и апостоловъ говоритъ намъ Господь». Поэтому, когда приводились выдержки изъ священныхъ книгъ, то почти никогда не указывалось имя св. писателя или названіе св. книги, а употреблялись обыкновенно такія выраженія: «написано» (γέγραπται, напр. Мѳ. **4**, 4, **6**, **7**, 10; Рим. **1**, 17, **2**, 24; γεγραμμένον ἐστίν Іо. **2**, 17; **6**, 31), «сказано» (ἐῤῥέθη Мѳ. **5**, 31, 33), «по сказанному» (Рим. **4**, 18), или: «сказалъ», — разумѣется, — Богъ (Дѣ. **13**, 34, Евр. **4**, 3). «свидѣтельствуетъ Духъ Святый» (Евр. **10**, 15), а чаще всего просто φησί «говоритъ», причемъ подразумѣвалось «писаніе», или «Богъ».

Всѣ эти имена прилагались древними писателями одинаково къ св. книгамъ какъ Ветхаго, такъ и Новаго Завѣта. Но скоро вошло во всеобщее употребленіе и это обычное теперь раздѣльное наименованіе всего состава св. книгъ, именно «Ветхій Завѣтъ» и «Новый Завѣтъ». Въ самихъ св. книгахъ Ветхаго Завѣта Пятокнижіе Моисеево называется «книгою завѣта» (סֵפֶר הַבְּרִית *сéферъ габбэрûтъ*, βίβλος διαθήκης 4 Цар. **23**, 2, 21; І. с. Сир. **24**, 25; 1 Мак. **1**, 57), апостолъ же Павелъ прямо говоритъ о «Ветхомъ Завѣтѣ»: «то же самое покрывало остается не снятымъ при чтеніи Ветхаго Завѣта» (2 Кор. **3**, 14). Со времени Тертулліана названіе ἡ παλαιὰ καὶ καινὴ διαθήκη стало обычнымъ въ христіанской церкви для обозначенія двухсоставной Библіи. Какъ еврейское слово *бэрûтъ*, такъ и греческое διαθήκη въ библейскомъ употребленіи означаетъ «союзъ» или «договоръ» между Богомъ и избраннымъ народомъ, а слѣдовательно — и писанія, служившія памятникомъ, документомъ этого договора. Въ послѣднемъ смыслѣ употребляетъ это слово и ап. Павелъ въ приведенномъ мѣстѣ. Но въ посланіи къ Евр. (**9**, 16—17) слово διαθήκη употребляется имъ въ другомъ смыслѣ, въ смыслѣ «завѣщанія»,—это и подало поводъ блаж. Іерониму перевести это слово не чрезъ foedus «договоръ», а чрезъ testamentum «завѣщаніе», и такое не совсѣмъ правильное названіе получило въ латинской церкви всеобщее распространеніе, перейдя отъ нея и къ новымъ народностямъ, у которыхъ св. книги называются das Alte und Neue Testament, le vieux et nouveau Testament, the Old and New Testament и т. п.

Кромѣ указанныхъ наименованій св. книгъ, однимъ изъ употребительнѣйшихъ названій всего ихъ собранія слѣдуетъ признать наименованіе «канонъ». Греческое слово κανών, какъ и семитское קָנֶה *кáне(г)*, означаетъ собственно «плотницкій отвѣсъ», «прáвило», а затѣмъ употребляется и въ отвлеченномъ значеніи «прàвило, норма, образецъ», какъ въ Гал. **6**, 16: «тѣмъ, которые поступаютъ по сему правилу, миръ имъ и милость, и Израилю Божію». Сообразно съ такимъ употребленіемъ слова κανών у ап. Павла, и св. отцы разумѣли подъ этимъ словомъ именно—правило вѣры и нравственности, и въ своихъ спорахъ съ еретиками противопоставляли ихъ ученіямъ указаніе на «канонъ», или «правило преданія», «канонъ истины, вѣры», однимъ словомъ — «канонъ церковный», т. е. то твердо содержимое преданіемъ правило, по которому живетъ и дѣйствуетъ христіанская церковь. Отсюда легко было перейти къ обозначенію словомъ

«канонъ» тѣхъ книгъ, «которыя служатъ источникомъ спасенія, въ которыхъ однѣхъ предуказывается ученіе благочестія» (слова св. Аѳанасія Великаго); въ нихъ именно содержатся чистыя и совершеннѣйшія правила вѣры и нравственности, съ другой стороны—и сами онѣ «правильны», т. е. строго совпадаютъ съ божественнымъ откровеніемъ. Уже св.Ириней ліонскій говоритъ, что мы имѣемъ «канонъ истины—слова Божіи», но повидимому св. Іоаннъ Златоустъ былъ первымъ среди отцовъ греческой церкви, который говорилъ прямо о «канонѣ писаній»; производныя же отъ слова канонъ прилагательныя «каноническій», «канонизованный» (χανονικός, χανονιζόμενος) въ отношеніи къ св. книгамъ употреблялись значительно раньше, напримѣръ у Оригена и св. Аѳанасія александрійскаго. Во время блаж. Іеронима и Августина и у латинскихъ церковныхъ писателей имя «канонъ» стало прилагаться къ собранію св. книгъ. Блаж. Іеронимъ говоритъ, напримѣръ: «книга Премудрости Соломона не находится въ канонѣ»; «я далъ канонъ еврейской истины», т. е. перевелъ съ еврейскаго языка собранія св. книгъ; блаж. Августинъ говоритъ о «церковномъ канонѣ, къ которому принадлежатъ книги пророковъ и апостоловъ», а Руфинъ замѣчаетъ: «это тѣ книги, которыя отцы заключили въ канонъ». Такимъ образомъ, названіе «священный» или «библейскій канонъ» прилагается въ настоящее время къ собранію тѣхъ св. книгъ, которыя приняты всею церковію въ качествѣ боговдохновенныхъ, руководствующихъ въ правильной вѣрѣ и добродѣтельной жизни,—въ отличіе отъ книгъ «неканоническихъ», т. е. хотя назидательныхъ и полезныхъ, но не принятыхъ въ канонъ, и «апокрифическихъ», т. е. подложныхъ (см. Канонъ Библейскій).

Православная Церковь насчитываетъ 38 каноническихъ книгъ Ветхаго Завѣта, если же соединить нѣкоторыя книги, считая каждую группу за одну книгу, то получится 22 книги, по числу буквъ еврейской азбуки. Такое счисленіе св. книгъ принадлежитъ собственно евреямъ; чтобы сдѣлать число священныхъ книгъ равнымъ числу буквъ своей азбуки, они присоединили 5 книгъ къ другимъ, считая за одну книгу 1-ю и 2-ю книги Самуила (т. е. 1 и 2 Царствъ), 1-ю и 2-ю книги Царей (т. е. 3 и 4 Царствъ), 1-ю и 2-ю книги «Лѣтописей» (=«слова дней», т. е. 1 и 2 Паралипоменонъ), двѣ книги Езры (т. е. книги Езры и Нееміи), и книгу пророка Іереміи съ его Плачемъ, а всѣ двѣнадцать книгъ малыхъ пророковъ они признали за одну книгу. Блаж. Іеронимъ указываетъ и внѣшнее основаніе для присоединенія пяти книгъ къ другимъ: въ еврейской азбукѣ имѣется пять буквъ, которыя различно изображаются въ началѣ или срединѣ словъ и въ концѣ ихъ (такъ называемыя «конечныя буквы»). У блаж. Іеронима находимъ указаніе и на иное счисленіе св. книгъ у евреевъ: «все писаніе», говоритъ онъ, «дѣлится у нихъ на три части: законъ, пророки и агіографы, т. е. пять, восемь и одиннадцать книгъ,» — что даетъ въ суммѣ 24 книги (книги Руѳь и Плачъ считаются отдѣльно). Послѣднее счисленіе настолько укрѣпилось у евреевъ съ теченіемъ времени, что раввины часто называютъ весь составъ св. книгъ Ветхаго Завѣта «книгою двадцати четырехъ» или прямо «двадцать четыре» и обозначаютъ ихъ аббревіатурою כד=24. Римско-католическая церковь насчитываетъ 45 книгъ Ветхаго Завѣта, присоединяя къ каноническимъ и нѣкоторыя наши неканоническія книги. «Канонъ же Ветхозавѣтный, содержимый нынѣ Православною церковію, составляютъ слѣдующія книги: 1. Бытія, 2. Исходъ, 3. Левитъ, 4. Числъ, 5. Второзаконіе, 6. Іисуса Навина, 7. Судей и вмѣстѣ съ нею, какъ бы ея прибавленіе, книга Руѳь, 8. 1-я и 2-я книги Царствъ, какъ двѣ части одной книги, 9. 3-я и 4-я книги Царствъ, 10. 1-я и 2-я книги Паралипоменонъ, 11. книга Ездры 1-я и 2-я его же, или, по греческому надписанію, книга Нееміи, 12. Есѳирь, 13. Іова, 14. Псалтирь, 15. Притчи Соломона, 16. Екклисіастъ его же, 17. Пѣснь Пѣсней его же, 18. книга пророка Исаіи, 19. Іереміи съ Плачемъ, 20.

Іезекіиля, 21. Даніила и 22. двѣнадцати малыхъ пророковъ» (катихизисъ Филарета). Остальныя книги, помѣщаемыя въ Славянской и Русской Библіи наряду съ этими каноническими книгами, какъ то: Товитъ, Іудиѳь, книга Премудрости Соломоновой, Премудрости Іисуса сына Сирахова, 2-я и 3-я книги Ездры (или 3-я и 4-я Ездры, если книгу Нееміи считать 2-ою Ездры) и три книги Маккавейскія, признаются неканоническими. Таковыми же считаются и части нѣкоторыхъ каноническихъ книгъ: молитва Манассіи въ концѣ 2-й книги Паралипоменонъ, части книги Есѳирь, не означенныя счетомъ стиховъ въ славянской Библіи, послѣдній псаломъ, стоящій послѣ 150 псалмовъ, пѣснь трехъ отроковъ въ 3-й главѣ книги пророка Даніила, исторія о Сусаннѣ въ 13-й, о Вилѣ и драконѣ въ 14-й главѣ той же книги. Расположеніе означенныхъ книгъ въ греко-славянской и латинской Библіи обусловливается отчасти временемъ ихъ составленія, отчасти характеромъ ихъ содержанія. Первое мѣсто въ Библіи занимаютъ книги законоположительныя, или Пятокнижіе Моисеево, содержащее въ себѣ законы нравственной и религіозной жизни ветхозавѣтнаго человѣка, на второмъ мѣстѣ ставятся историческія ветхозавѣтныя книги, кромѣ Маккавейскихъ и 3-й книги Ездры, которыя, какъ принадлежащія уже послѣднимъ временамъ ветхозавѣтной исторіи, поставлены въ Библіи на послѣднемъ мѣстѣ; третье мѣсто занимаютъ учительныя книги, «содержащія ученіе вѣры и благочестія» (кат. Филарета), и четвертое—пророческія, заключающія въ себѣ пророчества о будущихъ временахъ. Но такой порядокъ св. книгъ Ветхаго Завѣта нельзя назвать древнимъ; въ перечисленіяхъ ихъ, находящихся въ актахъ церковныхъ соборовъ и въ писаніяхъ св. отцовъ, въ распорядкѣ ихъ въ древнихъ библейскихъ спискахъ замѣчается значительное разногласіе (см. Канонъ Библейскій).

Св. книги Новаго Завѣта, помѣщаемыя въ славянской и русской Библіи, всѣ признаются каноническими. Таковы слѣдующія 27 книгъ: Четыре Евангелія: 1. отъ Матѳея, 2. отъ Марка, 3. отъ Луки, 4. отъ Іоанна, 5. Дѣянія апостольскія, семь соборныхъ посланій: 6. одно Іакова, 7—8. два Петровыхъ, 9—11. три Іоанновыхъ и 12. одно Іудино, четырнадцать посланій апостола Павла: 13. къ Римлянамъ, 14—15. къ Коринѳянамъ два, 16. къ Галатамъ, 17. къ Ефесянамъ, 18. къ Филиппійцамъ, 19. къ Колоссянамъ, 20—21. два къ Ѳессалоникійцамъ, 22—23. два къ Тимоѳею, 24. къ Титу, 25. къ Филимону и 26. къ Евреямъ, и 27. Апокалипсисъ Іоанна Богослова. И этотъ распорядокъ св. новозавѣтныхъ книгъ ставитъ въ началѣ всего законоположительныя книги—Евангелія, затѣмъ историческую—Дѣянія апостольскія, далѣе—учительныя, посланія апостоловъ, и наконецъ—пророческую книгу, Апокалипсисъ; первое мѣсто отводится повѣствованію о земной жизни Христа Спасителя, на второмъ мѣстѣ стоитъ описаніе трудовъ апостольскихъ по распространенію Евангелія на землѣ, третье мѣсто занимаютъ посланія апостольскія, утверждающія въ вѣрѣ уже устроенныя церкви, и четвертое—пророчество о будущихъ судьбахъ христіанства. Въ частностяхъ порядокъ новозавѣтныхъ книгъ также разнообразился. Такъ измѣнялся напр. порядокъ Евангелій: иногда на первомъ мѣстѣ ставились Евангелія Матѳея и Іоанна, какъ непосредственныхъ учениковъ Христовыхъ, и затѣмъ уже—Луки и Марка (напр. въ кодексѣ Гезы); соборныя посланія занимали мѣсто послѣ Павловыхъ, —такой порядокъ принятъ въ Вульгатѣ; посланіе къ Евреямъ часто предшествовало пастырскимъ посланіямъ апостола Павла, и т. п.

Дѣленіе всѣхъ св. книгъ какъ Ветхаго, такъ и Новаго Завѣта по ихъ содержанію на законоположительныя, историческія, учительныя и пророческія основано на томъ, какого рода истины преимущественно содержатся въ той или другой св. книгѣ и какимъ способомъ онѣ излагаются. Книги законоположительныя, содержащія преимущественно повѣствованіе о первыхъ временахъ человѣчества—какъ Пятокнижіе Моисеево—или о жизни

Іисуса Христа—какъ Евангелія, часто соединяются со второю группой и вмѣстѣ съ нею считаются историческими. Но въ виду разнообразія содержанія св. книгъ, такое дѣленіе ихъ на три или четыре группы не отличается выдержанностію. «И въ историческихъ сказаніяхъ можно найти пророчество», говоритъ св. Іоаннъ Златоустъ въ своемъ Обозрѣніи книгъ Ветхаго Завѣта, «и отъ пророковъ можно услышать много историческихъ разсказовъ, и нравоученія и увѣщанія можно встрѣтить въ томъ и другомъ, и въ пророчествахъ, и въ историческихъ повѣствованіяхъ». Не отличается такое дѣленіе и древностью. Древнѣйшее дѣленіе ветхозавѣтныхъ книгъ, удержанное въ еврейской Библіи, есть дѣленіе ихъ на Законъ, Пророковъ и Писанія (агіографы). Извѣстія о такомъ дѣленіи восходятъ ко второму вѣку до Р. Хр.; въ предисловіи къ книгѣ Іисуса сына Сирахова переводчикъ этой книги, внукъ Іисуса, говоритъ о «законѣ, пророчествахъ и прочихъ изъ книгъ» (ὁ νόμος καὶ αἱ προφητεῖαι καὶ τὰ λοιπὰ τῶν βιβλίων). Въ Евангеліи отъ Луки 24, 44 также упоминается о «законѣ Моисеевѣ, и пророкахъ, и псалмахъ». Іосифъ Флавій говоритъ: «у насъ имѣется не безчисленное множество книгъ, а только 22 книги, которыя по достоинству признаются божественными. Изъ нихъ пять книгъ Моисеевыхъ;—отъ смерти же Моисея до царствованія Артаксеркса—пророки, послѣдовавшіе за Моисеемъ, записали въ тринадцати книгахъ обстоятельства своего времени; остальныя же четыре книги содержатъ пѣснопѣнія во славу Божію и правила жизни для людей»; Филонъ также упоминаетъ о «законахъ, и предсказаніяхъ пророковъ, и пѣснопѣніяхъ, и другихъ книгахъ, подъ руководствомъ которыхъ возрастаетъ и совершенствуется знаніе и благочестіе». Во всѣхъ этихъ свидѣтельствахъ ясно указывается на трехсоставность Ветхозавѣтной Библіи, и нѣкоторыя части ея называются тѣми самыми именами, подъ которыми онѣ извѣстны въ настоящее время. Первая часть еврейской Библіи называется תּוֹרָה *тôрâ* «законъ» и содержитъ только Пятокнижіе Моисеево. Вторая часть נְבִאִים *нэбîим* «пророки» дѣлится на два отдѣла: *нэбîим ри'шôним* «пророки главные» или «начальные» и *нэбîим ахарôним* «пророки 'послѣдніе»,—первые обнимаютъ наши историческія книги: І. Навина, Судей, Самуила (1 и 2 Царствъ), Царей (3 и 4 Царствъ), вторые—собственно пророческія книги: Исаіи, Іереміи, Іезекіиля и 12 малыхъ. Третья часть называется כְּתוּבִים *кэтубûм* «писанія»,—разумѣется: «священныя», τὰ ἁγιόγραφα, и содержитъ въ себѣ 5 такъ называемыхъ «свитковъ», *мэгиллôт*: книги Руѳь, Екклисіастъ, Пѣснь Пѣсней, Плачъ Іереміи и Есѳирь, — онѣ названы такъ потому, что въ цѣломъ видѣ прочитывались въ извѣстные еврейскіе праздники и для этого писались на особыхъ свиткахъ; кромѣ «свитковъ» къ «писаніямъ» относятся въ еврейской Библіи: Псалтирь, Притчи, кн. Іова, Даніила, Ездры, Нееміи и 1 и 2 Паралипоменонъ. Такое трехчастное дѣленіе св. книгъ сдѣлалось у евреевъ обычнымъ, такъ что Библія часто называется у нихъ. *Тôрâ нэбîим укэтубим*—«Законъ, Пророки и Писанія», для сокращеннаго же обозначенія ея составилось искусственное слово תנך *тэнак*—изъ начальныхъ буквъ этихъ именъ. По объясненію раввиновъ, основаніемъ для указаннаго дѣленія еврейской Библіи служитъ мнѣніе о троякой степени ихъ боговдохновенности, причемъ первая степень, принадлежащая Торѣ, выше второй и вторая выше третьей: Моисей говорилъ съ Богомъ уста къ устамъ, пророки были снабжены отъ Бога даромъ пророчества, а Писанія были внушены Духомъ Святымъ. Въ настоящее время больше распространено то мнѣніе, по которому причиною трехчастнаго дѣленія св. книгъ у евреевъ является постепенное внесеніе ихъ въ библейскій канонъ: сначала онъ обнималъ только Пятокнижіе Моисеево, потомъ въ него были внесены пророческія книги, а затѣмъ, по мѣрѣ ихъ составленія, вносились и Писанія. Противъ безусловнаго принятія послѣдняго мнѣнія говоритъ то обстоятельство, что мѣсто,

какое занимаютъ въ еврейской Библіи нѣкоторыя св. книги, не соотвѣтсвуетъ времени ихъ написанія.—Въ Евангеліи собраніе св. книгъ Ветхаго Завѣта часто обозначается только двумя словами: «законъ и пророки» (Мѳ. **5**, 17; **7**, 12; **22**, 40 и др.). Но это вовсе не указываетъ на двухчастное дѣленіе св. книгъ; подобнымъ же образомъ весь Ветхій Завѣтъ называется иногда просто «Закономъ» (напр., Іо. **10**, 34 о Пс. **81**, 6; Іо. **15**, 25 о Пс. **68**, 5; 1 Кор. **14**, 21 ср. Ис. **28**, 11 и др.). И раввины весь Ветхій Завѣтъ также обозначаютъ иногда однимъ именемъ «Законъ» (напр., подъ такимъ именемъ цитуются Пс. **83**, 5 и Ис. **52**, 8 въ Sanhedr. **91**, 6). Своеобразное дѣленіе св. книгъ В. Завѣта принадлежитъ св. Епифанію. 22 каноническія книги онъ дѣлитъ на 4 пятокнижія и 2 книги сверхъ счета; первое Пятокнижіе—Моисеево, второе содержитъ поэтическія книги: Іова, Псалтирь, Притчи, Екклисіастъ и Пѣснь Пѣсней, третье—«писанія» или агіографы, къ нимъ св. Епифаній относитъ книги Іисуса Навина, Судей, Руѳь, 1 и 2 Паралипоменонъ и 1—4 Царствъ, четвертое пятокнижіе обнимаетъ пророческія книги: 12 малыхъ, Исаіи, Іереміи, Іезекіиля и Даніила, внѣ счета стоятъ книги Ездры и Есѳирь. Такое искусственное дѣленіе не имѣло послѣдователей.

Для удобства чтенія св. книгъ и отысканія въ нихъ отдѣльныхъ мѣстъ и выраженій, онѣ издавна раздѣлялись на бóльшіе или меньшіе отдѣлы. Еще Моисей повелѣлъ читать Законъ въ годъ субботній (Вт. **31**, 11—12), впослѣдствіи же вошло въ обычай читать Законъ по субботамъ въ продолженіе всего года: «законъ Моисеевъ отъ древнихъ родовъ по всѣмъ городамъ имѣетъ проповѣдующихъ его и читается въ синагогахъ каждую субботу» (Дѣ. **15**, 21). А такое еженедѣльное чтеніе Закона въ богослужебныхъ собраніяхъ само собою предполагаетъ дѣленіе его на отдѣлы, удобные для чтенія, такъ какъ оно несомнѣнно должно было совершаться въ опредѣленномъ порядкѣ. И дѣйствительно, есть извѣстіе, что у палестинскихъ евреевъ Пятокнижіе Моисеево дѣлилось такимъ образомъ, чтобы все могло быть прочитано сполна въ три года; у вавилонскихъ же евреевъ Пятокнижіе прочитывалось каждый годъ, и послѣдній обычай въ настоящее время принятъ во всѣхъ еврейскихъ синагогахъ. Все Пятокнижіе дѣлится здѣсь на 54 отдѣла, называемыхъ парашами, т. е. «отдѣленіями» (*параша́*, множ. *паршійо́т*). Однѣ изъ парашей, содержащія большею частію особо важные отдѣлы Пятокнижія, начинаются въ еврейской Библіи съ новой строки и называются «открытыми» (*пэтухо́т*, обозначаются тремя буквами פפפ); другія начинаются въ срединѣ строки и называются «закрытыми» (*сэтумо́т*, ססס). Каждая параша носитъ особое названіе, взятое изъ ея начальныхъ словъ. Число парашей—54—равняется числу субботъ въ еврейскомъ лунномъ году со вставочнымъ тринадцатымъ мѣсяцемъ, въ 384 дня; въ обычномъ же двѣнадцати-мѣсячномъ году считается 354 дня и 50 субботъ, и для прочтенія всего Пятокнижія въ теченіе такого года нѣкоторыя параши соединяются по двѣ. Кромѣ парашей изъ Закона, по субботамъ читались въ синагогахъ и отдѣлы изъ Пророковъ, называвшіеся гафтарами, что собственно значитъ «отпускъ»: эти отдѣлы читались предъ окончаніемъ богослужебнаго собранія, передъ отпускомъ народа по домамъ (ср. наше «отпустъ»). По раввинскому преданію, чтеніе гафтаръ въ синагогахъ введено было со временъ гоненія Антіоха Епифана: когда послѣдній запретилъ читать въ синагогахъ Законъ (1 Мак. **1**, 56—58), то стали брать для чтенія отдѣлы изъ Пророковъ, а впослѣдствіи, когда гоненіе прекратилось, наряду съ чтеніемъ Закона удержалось и чтеніе Пророковъ. Если и не довѣрять этому преданію, все-таки обычай чтенія гафтаръ въ синагогахъ слѣдуетъ признать очень древнимъ. Изъ Новаго Завѣта извѣстно, что этотъ обычай существовалъ уже во времена Іисуса Христа: самъ Господь читалъ въ назаретской синагогѣ слова пророка Исаіи **61**, 1—2 (Лук. **4**, 16); въ книгѣ Дѣяній ап. го-

ворится о чтеніи Закона и Пророковъ въ антіохійской синагогѣ (Дѣ. **13**, 15, ср. 27). Въ синагогахъ читаются не всѣ подрядъ св. книги 2-й части еврейской Библіи, а только нѣкоторые ихъ отдѣлы, причемъ послѣдніе подбираются такъ, чтобы ихъ содержаніе соотвѣтствовало содержанію парашей. Замѣчательно, что между гафтарами не имѣется того мѣста изъ книги пр. Исаіи (**61**, 1—2), которое читалъ Іисусъ Христосъ въ назаретской синагогѣ. Можетъ быть, современное раздѣленіе Пророковъ на гафтары не соотвѣтствуетъ тому, какое было принято во времена Іисуса Христа, или евреи намѣренно опустили прочитанныя и объясненныя Спасителемъ слова; несомнѣнно только то, что парашѣ изъ Вт. **26**, 1—**29**, 8, соотвѣтствуетъ теперь гафтара изъ Ис. **60**, 1—22, слѣдующей же парашѣ, Вт. **29**, 9—**30**, 20, соотвѣтствуетъ уже гафтара Ис. **61**, 10—**63**, 9. Такъ какъ 10 и 11 стихи **61**-й главы книги пр. Исаіи тѣсно примыкаютъ къ предшествующимъ, то опущеніе первыхъ стиховъ главы заставляетъ склониться къ послѣднему изъ сказанныхъ предположеній.

Отъ большихъ отдѣловъ Пятокнижія, называемыхъ парашами, слѣдуетъ отличать меньшіе отдѣлы того же имени. И эти малыя параши дѣлятся на открытыя (обозначаются одною буквой פ), и закрытыя (ס), смотря по важности ихъ содержанія и по тому, начинаются ли онѣ съ новой строки или съ средины строки. Въ Пятокнижіи насчитываютъ 669 малыхъ парашей: 290 открытыхъ и 379 закрытыхъ; такія параши встрѣчаются и въ остальныхъ книгахъ Ветхаго Завѣта. Объ ихъ древности можно судить по тому, что въ обоихъ талмудахъ, вавилонскомъ и іерусалимскомъ, упоминается объ открытыхъ и закрытыхъ парашахъ; иногда парашами называются отдѣльные псалмы. Въ мишнѣ также говорится о парашахъ какъ изъ Закона, такъ и изъ Пророковъ, но о раздѣленіи ихъ на два вида не упоминается, и примѣры парашей, приводимые здѣсь, не всегда совпадаютъ съ парашами современной еврейской Библіи. Говоря о парашахъ, не слѣдуетъ опускать изъ вида ихъ литургическаго предназначенія и удивляться тому, что новозавѣтные св. писатели и ихъ современники, приводя то или другое мѣсто изъ ветхозавѣтной Библіи, указывали не на парашу, изъ которой оно взято, а на контекстъ даннаго мѣста. Такъ, Іисусъ Христосъ, указывая саддукеямъ на то мѣсто Пятокнижія Моисеева, гдѣ содержится ученіе о воскресеніи мертвыхъ, обозначаетъ его: «при купинѣ» (ἐπὶ τοῦ βάτου Мр. **12**, 26, см. Исх. **3**, 6); ап. Павелъ, ссылаясь на слова 3 Цар. **19**, 10, входящія въ составъ повѣствованія о пророкѣ Иліи, говоритъ: «объ Иліи» (ἐν Ἠλίᾳ, Рим. **11**, 2). Такъ и Филонъ, ссылаясь на слова книги Второзаконія, говоритъ: «въ великой пѣсни», мѣсто изъ кн. Левитъ называетъ: «въ законѣ о проказѣ». Въ Талмудѣ говорится: «это можно доказать изъ творенія міра», т. е. изъ **1** гл. Бытія. Всѣ эти и подобные способы цитаціи Библіи не говорятъ о томъ, что тогда не было дѣленія ея на параши; отсюда можно только заключить, что эти дѣленія существовали исключительно для богослужебныхъ цѣлей, въ частномъ же обиходѣ не было обычая ссылаться на нихъ, и ссылки по контексту считались удобнѣе и понятнѣе.

Кромѣ дѣленія на большія и малыя параши, существуетъ еще дѣленіе еврейской Библіи на седары, болѣе приближающееся къ нашему дѣленію ея на главы; оно сдѣлалось извѣстнымъ особенно со времени изданія Библіи Іакова бен-Хайима (см. Текстъ библейскій). По мнѣнію нѣкоторыхъ ученыхъ, и дѣленіе на седары имѣло первоначально литургическое назначеніе, и именно соотвѣтствовало трехгодичному кругу, въ теченіе котораго прочитывался Законъ у палестинскихъ евреевъ; раздѣленіе же на седары остальныхъ св. книгъ сдѣлано было впослѣдствіи, въ подражаніе дѣленію Торы. Самый порядокъ раздѣленія Библіи на седары по разнымъ кодексамъ и по стороннимъ свидѣтельствамъ весьма различенъ. Затѣмъ въ Талмудѣ находимъ извѣстіе о раздѣленіи св. книгъ на *пэсукйм*—нѣчто въ родѣ нашихъ

стиховъ; можно думать, что они обозначались знакомъ *софъ-пасукъ*, которымъ оканчиваются стихи въ современныхъ изданіяхъ еврейской Библіи,—но въ Талмудѣ объ этомъ ничего не говорится. Блаж. Іеронимъ упоминаетъ о «стихахъ», versus или versiculi, въ евр. Библіи, но вѣроятно онъ имѣетъ въ виду не *пэсукйм*, а отдѣльныя строки еврейскаго текста, особенно въ книгахъ поэтическихъ, которыя издавна писались въ формѣ нашихъ стихотвореній.

Обращаясь къ св. книгамъ Новаго Завѣта, мы находимъ слѣды ихъ дѣленія въ столь древнемъ кодексѣ, каковъ Ватиканскій, причемъ по нѣкоторымъ признакамъ можно заключить, что это дѣленіе перенесено сюда изъ болѣе древняго списка. На поляхъ рукописи здѣсь находятся отмѣтки, имѣющія цѣлію обозначить отдѣлы св. книгъ, различающіеся между собою по смыслу и удобные для ссылокъ. Такихъ отдѣловъ насчитывается: для Евангелія отъ Матѳея—170, Марка—72, Луки—152, и Іоанна—80; дѣленіе это нигдѣ болѣе не встрѣчается. Дѣленіе Евангелій на большія главы (κεφάλαια majora) приписывается Татіану, ученику св. Іустина Мученика; онѣ извѣстны также подъ именемъ τίτλοι, «титулы», «заглавія», такъ какъ каждой главѣ предпосылалось краткое изложеніе ея содержанія; это послѣднее у латинянъ называлось breviarium, а самыя главы —breves. То обстоятельство, что о нѣкоторыхъ событіяхъ разсказывается не въ одномъ, а въ нѣсколькихъ Евангеліяхъ, издавна уже обратило на себя вниманіе церковныхъ изслѣдователей, и скоро явилась потребность въ составленіи нѣкотораго подобія гармоніи Евангелій. Для этой цѣли и служили меньшія главы (κεφάλαια minora), приписываемыя Аммонію александрійскому, жившему въ III-мъ вѣкѣ. Столѣтіе спустя, Евсевій кесарійскій составилъ свои 10 «каноновъ», или таблицъ, благодаря которымъ можно опредѣлить, встрѣчается ли извѣстный отдѣлъ въ одномъ только Евангеліи, или онъ имѣется въ двухъ, трехъ, или во всѣхъ Евангеліяхъ; всѣ эти комбинаціи онъ обозначилъ десятью первыми буквами греческаго алфавита, написанными киноварью подъ числами, показывавшими счетъ главъ по Аммоніеву дѣленію. Число послѣднихъ въ Евангеліи отъ Матѳея—355, отъ Марка—244, Луки—342, Іоанна—231 (232). Въ V-мъ вѣкѣ Евѳалій, діаконъ александрійскій, раздѣлилъ на главы, подобныя большимъ главамъ Евангелій, сначала посланія ап. Павла, затѣмъ Дѣянія апостольскія и соборныя посланія; Андрей, архіепископъ Кесаріи Каппадокійской (около половины VI вѣка), закончилъ дѣленіе Новаго Завѣта, раздѣливъ Апокалипсисъ на 24 «слова», λόγοι, и каждое изъ нихъ—на три главы, κεφάλαια. Аналогично съ дѣленіемъ ветхозавѣтныхъ книгъ на параши и гафтары, въ цѣляхъ удобства богослужебнаго ихъ употребленія, и новозавѣтныя св. книги дѣлятся на «зачала». Еще въ вѣкъ апостольскій установился обычай чтенія на христіанскихъ богослужебныхъ собраніяхъ новозавѣтныхъ писаній, на ряду съ ветхозавѣтными. Но въ началѣ чтеніе это совершалось не по какому-либо опредѣленному порядку, а по обстоятельствамъ времени; только съ IV вѣка можно замѣтить нѣкоторый порядокъ въ этихъ новозавѣтныхъ чтеніяхъ. Такъ, св. Іоаннъ Златоустъ въ 5-й бесѣдѣ на надписаніе книги Дѣяній рѣшаетъ вопросъ: «почему отцы наши установили читать книгу Дѣяній въ пятидесятницу?» Впослѣдствіи стали читать по праздникамъ не всѣ книги сполна, а только избранныя мѣста изъ нихъ, которыя для удобства чтенія стали писаться особо, по порядку чтеній,—отсюда получились такъ называемыя ἐκλογάδια, lectionaria; если въ такіе сборники переписывались только одни чтенія изъ Евангелій или изъ Дѣяній и посланій апостольскихъ (Апокалипсисъ никогда не читался въ церкви), то въ первомъ случаѣ сборникъ получалъ названіе εὐαγγελιστάριον, во второмъ—πραξαπόστολον. Если же для чтенія въ церкви предназначались обычные списки, содержавшіе св. книги Новаго Завѣта въ полномъ видѣ и

обычномъ порядкѣ, то начало и конецъ каждаго церковнаго чтенія отмѣчались въ нихъ особыми знаками, и кромѣ того всѣ такія чтенія показывались въ концѣ списка,—отсюда и произошли наши «зачала».

Ни одно изъ указанныхъ дѣленій какъ Ветхаго, такъ и Новаго Завѣта (кромѣ богослужебныхъ), не получило всеобщаго признанія и не пользуется распространеніемъ въ настоящее время; существующее нынѣ дѣленіе Библіи на главы и стихи явилось только съ начала XIII вѣка. Еще въ XII вѣкѣ,—вѣкѣ составленія библейскихъ конкорданцій, — чувствовалась потребность такого раздѣленія Библіи, при которомъ были бы удобны ссылки на отдѣльныя ея выраженія. Первый шагъ навстрѣчу такой потребности сдѣлалъ Стефанъ Лангтонъ, архіепископъ кэнтербёрійскій († 1227 г.), который около 1205 года раздѣлилъ на главы Вульгату; этимъ дѣленіемъ воспользовался для своей Конкорданціи и познакомилъ съ нимъ всю западную церковь кардиналъ Гугъ де Сэнъ-Шеръ (Hugo a Sancto Caro, † 1662 г.), который поэтому и считается часто авторомъ дѣленія Библіи на главы. Каждую главу онъ подраздѣлилъ на 7 частей, поставивъ на поляхъ латинскія буквы отъ A до G, съ равнымъ разстояніемъ между ними. Дѣленіе на главы скоро было принято для всѣхъ списковъ Вульгаты, а затѣмъ и для греческихъ списковъ и изданій, употреблявшихся на западѣ; евреи также приняли отъ христіанъ дѣленіе на главы для своей Библіи,—впервые оно появилось въ конкорданціи Исаака Наѳана (1437—1448). Дѣленіе каждой главы на семь равныхъ частей вскорѣ признано было неудобнымъ, и потребовалось болѣе мелкое и удобное дѣленіе; такое и было дано раздѣленіемъ всей Библіи на стихи, которое было совершено извѣстнымъ Робертомъ Стефаномъ, ученымъ парижскимъ типографомъ. Въ своемъ изданіи Вульгаты (1548) онъ раздѣлилъ главы Библіи на стихи; отсюда дѣленіе на стихи перешло въ еврейское Пятокнижіе (editio Sabbionetha 1557 г.), а затѣмъ было принято и во всей евр. Библіи (ed. Athias 1661 г.). Это дѣленіе на главы и стихи не скоро получило вполнѣ устойчивую форму; еще и теперь существуютъ нѣкоторыя различія, хотя и незначительныя, въ раздѣленіи на главы и стихи въ разныхъ изданіяхъ Библіи. *А. Рождественскій.*

БИБЛІЯ ВЪ РОССІИ. Св. Библію русскій народъ получилъ на понятномъ для него языкѣ при самомъ принятіи христіанской вѣры. Книги Ветхаго (каноническія) и Новаго Завѣта были уже за 100 приблизительно лѣтъ до крещенія Руси при Владимірѣ святомъ переведены на славянскій языкъ равноапостольными просвѣтителями славянъ — свв. Кирилломъ и Меѳодіемъ. Славянскій языкъ Кирилло-Меѳодіевскаго перевода былъ настолько близокъ къ тогдашнему языку нашихъ предковъ, что древніе наши писатели (лѣтописецъ Несторъ и мнихъ Іаковъ) называли его «русскымъ». Существованіе Священнаго Писанія на понятномъ языкѣ при самомъ принятіи христіанства было для нашего отечества великимъ благомъ и преимуществомъ предъ многими другими народами, которые, принимая христіанскую вѣру, должны были учиться другому языку, чтобы понимать Слово Божіе. Не менѣе благодѣтельно было и то, что, по установленіямъ греко-восточной церкви, отъ которой наши предки приняли христіанство, они могли не только въ храмѣ слушать Слово Божіе, но и читать его сами въ домахъ своихъ, въ чемъ, какъ извѣстно, отказываетъ римско-католическая церковь мірянамъ. Благодаря тому и другому, Библія сдѣлалась у насъ съ самого начала тѣмъ живоноснымъ источникомъ, къ которому со всею горячностью простого вѣрующаго сердца обратился новообращенный народъ и въ которомъ онъ находилъ для себя все нужное для этой и будущей жизни— и истины вѣры, и правила жизни, и средство къ своему умственному образованію. На то, чтобы открыть народу доступъ къ этому источнику, употребляли свои усилія и наши князья и всѣ лучшіе люди того времени, основывая училища, собирая книги и по-

ощряя ихъ списываніе. Книги Священнаго Писанія были важнѣйшими книгами для чтенія, равно какъ и учебными книгами. Въ школахъ учили тогда не по инымъ, а по «божественнымъ книгамъ», какъ выражается первый нашъ лѣтописецъ. То, что наши предки могли—съ самаго начала у насъ христіанства — пользоваться въ церкви и дома св. Библіею на общедоступномъ языкѣ, не мало, безъ сомнѣнія, способствовало тому складу нашей народной жизни, въ которомъ православіе составляетъ одно изъ неотъемлемыхъ началъ нашей народности. Явившись къ намъ на славянскомъ нарѣчіи, православная вѣра съ перваго раза сильно пришлась по сердцу русскому. Она привязала насъ къ себѣ и внутреннимъ своимъ достоинствомъ и тѣмъ, что возвѣщаема была на понятномъ языкѣ.

I. Древнѣйшій Славянскій текстъ Библіи до конца XV в. И по своему происхожденію отъ святыхъ первоучителей славянскихъ народовъ, и по великому вліянію на религіозную и умственную жизнь нашихъ предковъ, первоначальный славянскій переводъ Библіи составляетъ, безъ сомнѣнія, величайшую нашу драгоцѣнность. Къ сожалѣнію, этотъ памятникъ, имѣющій столь высокую важность, остается доселѣ мало изученнымъ, особенно съ внутренней своей стороны, какъ переводъ именно Библіи, и, можно сказать,—мало даже извѣстнымъ. Большая часть древняго славянскаго перевода Библіи остается въ рукописяхъ, разсѣянныхъ по различнымъ общественнымъ и частнымъ книгохранилищамъ нашего отечества и другихъ странъ. Только весьма немногіе изъ древнихъ рукописныхъ списковъ, содержащихъ славянскій текстъ отдѣльныхъ библейскихъ книгъ, особенно важные по своему значенію, изданы въ печати, благодаря самоотверженнымъ усиліямъ ревнителей древне-славянской церковной старины [1]), или обстоятельно описаны, каково образцовое «Описаніе славянскихъ рукописей Московской Синодальной Библіотеки» *А. В. Горскаго* и *К. Невоструева* [1]).

Важнѣйшіе результаты, къ какимъ пришли наши изслѣдователи древне-славянскаго текста Библіи, сводятся къ слѣдующему.

а) Признаки особенно-глубокой древности и вмѣстѣ совершенства въ передачѣ греческаго подлинника,—признаки даже Кирилло-Меѳодіевской изначальности, представляетъ особенно текстъ древнѣйшихъ паримійниковъ, каковъ паримійникъ Григоровича, XII в. Сохраненіе первоначальнаго славянскаго перевода въ паримійникахъ въ наибольшей неприкосновенности можетъ быть объясняемо тѣмъ, что паримійный текстъ, какъ употреблявшійся исключительно при богослуженіи, этимъ самымъ былъ въ значительной степени защищенъ отъ тѣхъ измѣненій, какія испытывалъ въ древнее время другой библейный текстъ, назначавшійся для домашняго чтенія. Въ этомъ исключительно-церковномъ назначеніи паримійниковъ, освящавшемъ принятый въ нихъ текстъ, заключается объясненіе

[1]) Эти изданія такъ цѣнны, что несправедливо было бы не назвать ихъ здѣсь вмѣстѣ съ именами безкорыстныхъ тружениковъ. Таковы: изъ *ветхо-завѣтныхъ книгъ* 1) архим. *Амфилохія* «Древне-славянская Псалтирь», XIII—XIV в. въ двухъ изданіяхъ; 2) *Р. Брандта* «Григоровичевъ Паримейникъ въ сличеніи съ другими Паримейниками», вып. 1 и 2-й (Чтен. въ общ. исторіи и древн. Россійскихъ за 1894 г.; есть въ продажѣ и отдѣльные выпуски); изъ *ново-завѣтныхъ* книгъ; 3) «Остромірово Евангеліе» 1056—1057 г., изданное *Востоковымъ* въ 1843 г. и фототипически—въ 1883 г.; 4) «Галичское Четвероевангеліе» 1144 г., издан. архим. *Амфилохіемъ* въ 1882—1883 г. въ 3 томахъ; 5) «Саввино Евангеліе», XI в., изд. *И. И. Срезневскимъ* въ Древ. слав. памятникахъ юсоваго письма; 6) «Маріинское Глаголическое Четвероевангеліе», XI в., изд. И. В. Ягичемъ въ 1883 г.; 7) «Чудовскій Новый Завѣтъ», XIV в., изд. фототипически архим. *Амфилохіемъ* и затѣмъ митроп. *Леонтіемъ* въ 1892 г.; 8) «Евангеліе отъ Марка по основнымъ спискамъ XI—XVI вв.», изд. проф. *А. Г. Воскресенскимъ* въ 1894 г.; 9) «Посланіе къ Римлянамъ», изд. тѣмъ же профессоромъ въ 1892 г.; 10) Отрывки «Туровскаго Евангелія», XI в., издан. въ 1868 г. литографскимъ способомъ; 11) «Реймское Евангеліе», XI—XII в., изданное въ Парижѣ въ 1843 г. *Сильвестромъ* и снова въ 1899 г.

[1]) При дальнѣйшихъ ссылкахъ это сочиненіе будетъ означаться словомъ: «Описаніе».

того замѣченнаго изслѣдователями явленія, что въ паримійникахъ XIII—XIV вв. текстъ сохраняетъ значительную одинаковость, за исключеніемъ небольшихъ и нечастыхъ исправленій въ отдѣльныхъ позднѣйшихъ спискахъ, и только въ концѣ XIV или въ началѣ XV в. въ немъ замѣчается послѣдовательное исправленіе. Замѣчательно также то, что паримійный текстъ сохранялъ свою особенность и въ позднѣйшее время, какъ показываютъ это чтенія изъ Священнаго Писанія, помѣщавшіяся въ общихъ минеяхъ и постныхъ тріодяхъ прежняго времени. Отсюда понятно весьма важное значеніе древнихъ паримійниковъ для изученія особенностей древне-славянскаго перевода Библіи (См. *В. Лебедева*, Славянскій переводъ кн. Іисуса Навина по сохранившимся рукописямъ и Острожской Библіи, Спб. 1890 г., стр. 245, 250, 253 и др.; *И. Евсѣева*, Книга пророка Исаіи въ древне-славянскомъ переводѣ, 1897 г., стр. 9—21, 31, 73).

б) Первоначальный славянскій текстъ священныхъ книгъ, находящійся въ древнѣйшихъ спискахъ, не сохранился въ позднѣйшихъ въ одномъ неизмѣнномъ видѣ [1]). Напротивъ, не только въ отдѣльныхъ спискахъ замѣчаются текстовыя разности, ненамѣренно или намѣренно произведенныя переписчиками, но между нѣкоторыми изъ списковъ наблюдаются такія общія имъ особенности, которыя даютъ основаніе изслѣдователямъ распредѣлять списки по особымъ разрядамъ и причину отличающихъ ихъ особенностей—искать въ предпринимавшихся—въ теченіе первыхъ пяти вѣковъ существованія у насъ Библіи—послѣдовательныхъ исправленіяхъ ея текста. Такія общія послѣдовательныя исправленія библейскаго текста, въ отличіе отъ исправленія отдѣльныхъ словъ или выраженій, носятъ обыкновенно названіе редакцій или новыхъ переводовъ. Произведенныя у насъ въ этомъ отношеніи, хотя и не многочисленныя, изслѣдованія, привели занимавшихся этимъ дѣломъ ученыхъ къ замѣчательнымъ результатамъ, нѣсколько освѣщающимъ давнее прошлое нашей славянской Библіи до перваго печатнаго ея изданія. Такъ изученіе древне-славянскаго текста кн. Іисуса Навина показало, что содержащіе этотъ текстъ списки XIV—XVII вв. представляютъ ясные признаки четырехъ его редакцій, такъ какъ они заключаютъ такія значительныя особенности въ способѣ передачи библейскаго текста этой священной книги, какія могли явиться только вслѣдствіе столькихъ же особыхъ переводовъ или послѣдовательныхъ исправленій (см. вышеназванное соч. *В. Лебедева*, стр. 2—3, 288; между прочимъ, по этому изслѣдованію древнѣйшій славянскій текстъ кн. Іисуса Навина сохранился въ спискахъ: Троице-Сергіевскомъ Лаврскомъ № 2,—Московской Синодальной Библіотеки №№ 1—3 и др.). Изслѣдованіе древнеславянскаго перевода кн. прор. Исаіи привело равнымъ образомъ другаго ученаго къ тому общему заключенію, что древнѣйшій славянскій переводъ этой пророч. книги существовалъ въ двухъ видахъ: въ паримійномъ и толковомъ, изъ которыхъ первый содержался въ паримійникахъ, а второй—въ толковыхъ пророчествахъ; въ послѣдующее же время и тотъ и другой текстъ были исправлены (См. вышеназванное соч. *И. Евсѣева*, стр. 7, 24, 28 и др.). Сходенъ съ этимъ въ существѣ дѣла и результатъ изысканій проф. Г. А. Воскресенскаго, посвященныхъ древнеславянскому тексту Евангелія отъ Марка и Апостола (см. его сочин.: «Евангеліе отъ Марка по основнымъ спискамъ четырехъ редакцій рукописнаго славянскаго евангельскаго текста съ разночтеніями изъ ста восьми рукописей Евангелія XI—XVI вв.,» 1894 г.; «Характеристическія черты четырехъ редакцій славян. перевода Евангелія отъ Марка»... и «Древне-славянскій Апостолъ. Выпускъ первый: Посланіе къ Римлянамъ», 1892 г.). И по этимъ изслѣдованіямъ, соединяющимъ тщательность изученія съ обширнымъ знаніемъ древнихъ списковъ не только въ

[1]) О позднѣйшихъ измѣненіяхъ первоначальнаго славянскаго текста Библіи см. ст. проф. *Сольскаго*: «Употребленіе и изученіе Библіи въ Россіи» въ Прав. Обозр., т. XXVII, стр. 159 и дал.

Россіи, но въ заграничныхъ книгохранилищахъ, древне-славянскій текстъ Евангелія и Апостола представляетъ ясные и несомнѣнные признаки четырехъ также отдѣльныхъ переводовъ въ теченіе первыхъ шести вѣковъ своего существованія; древнѣйшій славянскій текстъ Евангелія этотъ изслѣдователь находитъ въ «Галичскомъ Четвероевангеліи» 1144 г., въ Остромировомъ 1056 г. и др., древнѣйшій текстъ Апостола—въ «Толковомъ Апостолѣ» 1220 г. и др.; къ послѣдней же 4-й «русско-болгарской» редакціи онъ относитъ текстъ, находящійся, между прочимъ, въ вышеназванныхъ спискахъ Московской Синодальной библіотеки №№ 1—3. Не смотря на нѣкоторую разность, наприм. въ томъ, что текстъ полныхъ списковъ Библіи (№№ 1—3) однимъ ученымъ отнесенъ къ первой редакціи, другимъ—къ послѣдней, названными изслѣдованіями достигнуто то общее положеніе, что первоначальный славянскій переводъ не остался у насъ неизмѣннымъ, что въ теченіе первыхъ шести вѣковъ своего существованія у насъ онъ неоднократно былъ исправляемъ не въ нѣкоторыхъ только мѣстахъ или отдѣльныхъ выраженіяхъ, а послѣдовательно, на протяженіи цѣлыхъ библейскихъ книгъ, какъ объ этомъ свидѣтельствуютъ наблюдаемыя въ древнихъ спискахъ разности въ передачѣ библейскаго текста, приводящія изслѣдователей къ одной и той же мысли о трехъ новыхъ переводахъ, сдѣланныхъ послѣ первоначальнаго Кирилло-Меѳодіевскаго перевода, который вслѣдствіе этихъ послѣдовательныхъ исправленій не сохранился въ цѣломъ своемъ видѣ. Кто трудился надъ этими новыми переводами книгъ Свящ. Писанія, гдѣ они совершались, кто разрѣшалъ ихъ употребленіе, остается неизвѣстнымъ (см. вышеназван. соч. проф. Воскресенскаго «Характеристич. ... Еван. отъ Марка», стр. 251—253); преданіе, приписывающее св. Алексѣю, митроп. московскому, Чудовскую рукопись Новаго Завѣта, возбуждаетъ нѣкоторыя недоумѣнія относительно своей точности (тамъ же, стр. 49—53). Болѣе ясны побужденія, по которымъ предпринимаемы были исправленія существовавшаго перевода. Оказывается, что это дѣлалось частію для устраненія ошибокъ и разныхъ отступленій, вкравшихся въ списки по винѣ переписчиковъ, а частію для того, чтобы сдѣлать болѣе понятнымъ древній славянскій текстъ, обиловавшій и греческими словами, оставленными безъ перевода, и другими древне-славянскими или чужими, заимствованными изъ другихъ языковъ, словами, не употреблявшимися въ позднѣйшей рѣчи (см. указан. соч. *Лебедева,* стр. 287; *Евсѣева*, 10—12; *Воскресенскаго*, «Характер. черты»... 181, 206 и др.). Особенно это стремленіе къ ясности и вразумительности наблюдается въ спискахъ, содержащихъ первый послѣ первоначальнаго славянскій текстъ Евангелія (вышеуказ. соч. *Воскресенскаго*, стр. 236, 250 и дал.), между тѣмъ какъ переводъ Евангелія, относимый къ 3-й редакціи и отличающійся особенною буквальностью и близостью къ греческому подлиннику, вызванъ былъ, какъ можно думать, крайнимъ разнообразіемъ современныхъ ему списковъ въ передачѣ евангельскаго текста (тамъ же, стр. 290) и предпринятъ именно для того, чтобы имѣть для домашняго употребленія возможно болѣе точный славянскій переводъ Евангелія.—Неоднократно предпринимавшіяся у насъ въ теченіе первыхъ шести вѣковъ исправленія славянского перевода священныхъ книгъ краснорѣчиво свидѣтельствуютъ о томъ, какъ высоко цѣнили ихъ наши предки, какъ любили не только слушать чтеніе ихъ въ церкви, но и читать дома, и какъ поэтому настойчиво заботились о томъ, чтобы имѣть возможно болѣе понятный, ясный, словомъ совершеннѣйшій переводъ ихъ [1]). Если, благодаря этимъ многократнымъ исправленіямъ, въ значительной степени утратился въ цѣломъ древнѣйшій Кирилло-Меѳодіевскій текстъ, то путемъ многократныхъ усилій, посвященныхъ Книгѣ книгъ, постепенно

[1]) Такое же значеніе придаетъ разнообразію чтеній въ древнихъ спискахъ и проф. *Сольскій* въ вышеуказ. статьѣ въ Прав. Обозр., т. XXVII, стр. 167.

вырабатывался славянскій переводъ ея, наиболѣе соотвѣтствовавшій потребностямъ нашихъ благочестивыхъ предковъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ преподанъ чрезъ это потомкамъ поучительный примѣръ неослабной ревности объ усовершенствованіи славяно-русскаго перевода Свящ. Библіи, какъ данной Богомъ для наученія всѣхъ людей, не только образованныхъ, но и простыхъ, не могущихъ понимать словъ и оборотовъ вышедшихъ уже изъ обычной народной рѣчи. Стремленіе русскаго человѣка къ тому, чтобы сдѣлать возможно болѣе вразумительнымъ для себя текстъ Свящ. Писанія, было такъ сильно, что брало верхъ надъ уваженіемъ къ труду славянскихъ первоучителей; наши предки пожертвовали неприкосновенностью этого священнаго, безъ сомнѣнія, и для нихъ памятника во имя той священнѣйшей цѣли, съ какою онъ былъ данъ ими увѣровавшимъ во Христа славянамъ: такъ какъ русскій языкъ съ теченіемъ времени измѣнялся и первоначальный славянскій переводъ, сдѣлавшійся во многихъ мѣстахъ недостаточно понятнымъ, пересталъ вполнѣ удовлетворять своему назначенію, то вслѣдствіе этого и было необходимо продолжить трудъ первоучителей и приспособить ихъ переводъ къ русской рѣчи того времени, чтобы безпрепятственнѣе достигалась святая цѣль, съ какою дано людямъ Слово Божіе.

И в) Въ первые шесть вѣковъ существованія у насъ священныхъ книгъ Ветхаго и Новаго Завѣта не было, по всей вѣроятности, полнаго собранія ихъ въ одно цѣлое. Такое собраніе, обозначаемое словомъ «Библія», значащимъ буквально «книги» и указывающимъ на несравненную важность разумѣющихся подъ нимъ исключительно священныхъ книгъ, сдѣлано было только въ самомъ концѣ XV в. новгородскимъ архіепископомъ Геннадіемъ, на собирательную дѣятельность котораго есть прямыя указанія («Описаніе» I, стр. VII и 137). Современный этому собранію списокъ полной славянской Библіи представляетъ вышеупомянутая (№ 1—3), сохраняющаяся въ Московской Синодальной Библіотекѣ, рукописная Библія 1499 года, — большая отечественная драгоцѣнность. Разсмотрѣніе этого списка показываетъ, что заключающійся въ немъ текстъ представляетъ воспроизведеніе частію древняго славянскаго перевода, а отчасти—новаго, сдѣланнаго въ это время, наприм. кн. Паралипоменонъ, Ездры и др., которыя переведены съ латинской Вульгаты или еврейскаго текста (первыя 9 главъ кн. Есѳирь) («Описаніе», стр. 136; «Обозрѣніе трудовъ по изученію Библіи въ Россіи», ст. проф. *С. Сольскаго* въ Правосл. Обозрѣніи 1869 г., I, 194—201), изъ чего слѣдуетъ заключать, что древній славянскій переводъ нѣкоторыхъ священныхъ книгъ утраченъ былъ въ предшествующее время татарскаго раззоренія, когда не щадили ни храмовъ, ни книгъ. Порядокъ, въ какомъ слѣдуютъ въ Геннадіевской Библіи одна за другой ветхозавѣтныя книги, образовался подъ вліяніемъ Вульгаты («Описаніе», стр. 135—136).

II. **Церковно-славянская Библія въ печатныхъ изданіяхъ 1581 и 1663 гг.** Сдѣланное въ концѣ XV в. полное собраніе библейскихъ книгъ въ славянскомъ переводѣ имѣло большое значеніе для послѣдующаго времени. Оно послужило весьма важнымъ приготовительнымъ средствомъ къ первому печатному изданію славянской Библіи, которое совершено благочестивымъ западно-русскимъ княземъ Константиномъ Константиновичемъ Острожскимъ въ 1581 г. въ гор. Острогѣ (нынѣ уѣздный городъ волынской губ.), почему эта Библія называется обыкновенно Острожскою. Первое печатное изданіе славянской Библіи было большимъ и весьма труднымъ дѣломъ. Оно требовало не только значительныхъ матеріальныхъ средствъ, но и разнообразныхъ знаній вмѣстѣ съ высокими нравственными качествами. Особенно трудно было найти способныхъ людей, соединяющихъ знаніе славянской Библіи съ пониманіемъ другихъ библейскихъ текстовъ, съ которыми нужно было сравнивать и повѣрять славянскій переводъ. Хотя въ западной Россіи печатались уже отдѣльныя свящ. книги (Евангеліе, Апостолъ, Псалтирь) и слѣдоват. были здѣсь люди, опытные

въ печатномъ дѣлѣ, каковъ наприм. знаменитый нашъ первопечатникъ, діаконъ Іоаннъ Ѳедоровъ, тѣмъ не менѣе князь Острожскій, при всемъ своемъ высокомъ общественномъ положеніи и богатыхъ своихъ средствахъ, испытывалъ недостатокъ въ способныхъ людяхъ, требовавшихся для такого большаго изданія, какое доселѣ не предпринималось въ Россіи. На этотъ недостатокъ ясно указываетъ онъ въ предисловіи къ изданной имъ Библіи. Каковы были по своимъ знаніямъ избранные имъ помощники, видно изъ сдѣланнаго однимъ изъ нихъ въ томъ же предисловіи искренняго признанія въ слабости разумѣнія и недостаточности своего образованія (: «составихъ елико возмогохъ умаленіемъ си смысла, ибо училища николиже видѣхъ»). Затѣмъ, собираніе списковъ Библіи на славянскомъ и другихъ языкахъ оказалось также дѣломъ трудно достижимымъ: между собранными первоначально списками не имѣлось ни одного такого, который содержалъ бы всю Библію; только изъ восточной Россіи, благодаря особенному ходатайству предъ царемъ Іоанномъ Васильевичемъ, прислана была вышеназванная полная Библія. Когда потомъ стали сравнивать текстъ собранныхъ списковъ на славянскомъ и другихъ языкахъ, то обнаружились во многихъ мѣстахъ явныя разности и ошибки въ нѣкоторыхъ изъ славянскихъ списковъ. Это неожиданное обстоятельство привело князя и его сотрудниковъ въ великое смущеніе, которое еще усиливали своими внушеніями люди, не сочувствовавшіе его предпріятію. Въ душу благочестиваго князя закрадывалось даже сомнѣніе въ достижимости этого дѣла; по его словамъ, онъ впалъ въ большое раздумье о томъ, слѣдуетъ ли продолжать начатое дѣло или прекратить. Только надежда на Бога и глубокое убѣжденіе въ благотворности печатнаго изданія славянской Библіи не допустили его впасть въ уныніе и бездѣятельность. Подъ дѣйствіемъ одушевлявшей его пламенной любви къ Слову Божію и ревности о благѣ Православной Церкви, душевная борьба его разрѣшилась «мужественною», какъ говоритъ онъ, рѣшимостью—сдѣлать еще усиліе для достиженія цѣли. Князь рѣшился послать довѣренныхъ людей на западъ («въ римскіе предѣлы») и особенно на востокъ—на о. Кандію, въ монастыри греческіе, сербскіе, болгарскіе и къ «самому намѣстнику апостоломъ»—вселенскому патріарху Іереміи съ своими письмами, выражавшими усерднѣйшую его мольбу о присылкѣ вѣрныхъ списковъ Божественнаго Писанія и богословски-образованныхъ людей, хорошо знающихъ греческій и славянскій языки. Цѣль посольства достигнута была съ полнымъ успѣхомъ: посланные возвратились и съ желаемыми книгами въ достаточномъ количествѣ, и съ опытными переводчиками («книгъ бо и книгочій настоящему дѣлу пресвятому по достоянію изобрѣтохъ»). Когда окончены были всѣ приготовленія, на общемъ совѣтѣ всѣхъ сотрудниковъ великаго дѣла единогласно постановлено («и съ общимъ совѣтомъ и изволеніемъ единомысленнымъ») положить въ основу славянской Библіи греческій переводъ 72-хъ толковниковъ, какъ наиболѣе согласный съ текстомъ и древнимъ славянскимъ переводомъ. Разсмотрѣніе особенностей текста Острожской Библіи показываетъ именно, что онъ обоснованъ по преимуществу на переводѣ 70-ти; по нему сотрудники князя исправляли до-острожскій текстъ, восполняли въ немъ пропуски, исключали излишнія рѣченія, упорядочивали раздѣленіе на главы и т. п. («Описаніе»... I, 20 и дал.); по нему исправляли сдѣланный съ латинской Библіи прежній славянскій переводъ кн. Паралипоменонъ, Ездры, Неемія, 1-й и 2-й—Маккавейскихъ (тамъ же, стр. 52; 129); съ греческаго же текста 70-ти перевели кн. Есѳирь, Пѣснь Пѣсней и Премудрости Соломоновой (тамъ же, стр. 57; 76; 79). Изъ изданій греческаго текста имѣли на Острожскую Библію большое вліяніе Комплютенская Полиглотта и Альдинская Библія, какъ видно изъ сходства чтеній первой съ этими изданіями (вышеназв. соч. Лебедева, стр. 309; 359 и др.) [1]. Преимущественное

[1]) Высказанное въ «Описаніи» (I, 30)

пользованіе греческимъ переводомъ не исключаетъ однако обращенія острожскихъ ученыхъ — по мѣстамъ — и къ латинской и отчасти, можетъ быть, къ чешской Библіи («Описаніе», стр. 52; 99; 107; тоже вышеназванная ст. проф. *Сольскаго* въ «Прав. Обозр.» 1869 г., I, 218 и дал.); переводъ даже цѣлыхъ книгъ (Товитъ и Іудиѳь) исправленъ ими по Вульгатѣ (тамъ же, стр. 53). Есть наконецъ въ текстѣ Острожской Библіи рѣченія, указывающія на то, что издатели сносились иногда съ еврейскимъ подлинникомъ или имѣли греческій текстъ, отличный отъ общеизвѣстныхъ нынѣ списковъ (вышеук. соч. *Лебедева*, стр. 353). Такимъ образомъ острожскіе издатели, положивъ въ основу славянскаго перевода греческій текстъ 70-ти, не избрали одного изъ существовавшихъ у нихъ изданій этого текста въ качествѣ исключительнаго подлинника, а пользовались различными изданіями или списками, обращаясь отчасти къ латинскому переводу и, можетъ быть, еврейскому тексту. Мысль объ особенномъ значеніи для славянской Библіи Лукіановскаго перевода, употреблявшагося въ константинопольской церкви и служившаго, какъ полагаютъ (см. вышеназв. соч. *И. Евсѣева*, ч. II, стр. 11 и др.), подлинникомъ для первоначальной славянской Библіи, въ текстѣ Острожской Библіи не находитъ замѣтнаго подтвержденія; въ кн., наприм., І. Навина тѣ рѣченія Острожской Библіи, которыя не находятъ себѣ соотвѣтствія въ извѣстнѣйшихъ греческихъ спискахъ (4, 5; 8, 24 и др., указанныя въ соч. *Лебедева* на стр. 353) оказываются несходными и съ Лукіановскимъ текстомъ (по изд. *De Lagarde*, Veteris Testamenti pars prior graece).

Важнѣйшее свое вниманіе острожскіе издатели обращали на то, чтобы славянскій переводъ былъ возможнополной передачей словъ божественнаго Писанія, не имѣющей тѣхъ многочисленныхъ пробѣловъ, какіе были въ до-острожскомъ текстѣ («Описаніе» I, 21, 41 и др., — *Лебедева*, 375, 311). Стремленіе къ полнотѣ текста повело даже къ тому, что исправители внесли излишнія рѣченія, представляющія выраженіе, только въ другихъ словахъ, того, что уже находилось въ до-острожскомъ переводѣ (тоже соч. *Лебедева*, 311—312). Вмѣстѣ съ этимъ замѣтно у острожскихъ исправителей стремленіе къ тому, чтобы сдѣлать славянскій текстъ болѣе вразумительнымъ и соотвѣтствующимъ въ способѣ выраженія достоинству священныхъ книгъ; по этимъ побужденіямъ устарѣвшія слова замѣнены у нихъ болѣе понятными и употребительными въ то время («Описаніе», 21; — *Лебедева*, 383, 387), а простонародныя — болѣе приличными («Описаніе», 98, 107, 160). По мѣстамъ текстъ Острожской Библіи отличается также большею точностью въ передачѣ греческаго подлинника (— *Лебедева*, 390). Однако обширность предпринятаго изданія, недостаточная подготовленность нѣкоторыхъ изъ сотрудниковъ, собранныхъ Острожскимъ княземъ, и весьма большая трудность — во многихъ мѣстахъ — буквальнаго и вмѣстѣ съ тѣмъ яснаго переложенія греческаго текста на славянскій языкъ послужили причиною того, что вновь изданная Библія явилась съ весьма значительными несовершенствами: остались по мѣстамъ небольшіе пропуски и отступленія отъ правильнаго хода библейской рѣчи (наприм. въ 3 кн. Царствъ), равно какъ неясность и неточность въ переводѣ, какъ все это подробно указано въ предисловіи къ Елисаветинской Библіи (нынѣ это предисловіе не печатается); остались незамѣченными и явныя ошибки, сдѣланныя переписчиками рукописнаго

мнѣніе, что острожскіе исправители «въ трудныхъ мѣстахъ соображались съ Ватиканскимъ» спискомъ, не можетъ быть признано за правдоподобное уже потому, что разумѣющаяся у составителей «Описанія» подъ Ватикан. сп. Сикстинская Библія (см. «Описаніе» 1, 10, прим., гдѣ указано для Ватикан. редакціи изданіе *Leandri van Ess*, служащее, какъ извѣстно, воспроизведеніемъ Сикстин. Библіи) издана (въ 1587 г.) послѣ Острожской Библіи. Приведенное въ доказательство этого мнѣнія чтеніе Острожской Библіи изъ Суд. 5, 14 оказывается, при сличеніи съ чтеніями перевода 70-ти наиболѣе близкой передачей чтенія этого мѣста въ Альдинской Библіи и Комплютенской Полиглоттѣ.

текста («Описаніе» I, 20, 62, 83 и др.). При всемъ томъ Острожская Библія была великимъ благодѣяніемъ для сыновъ русской Церкви; ея текстомъ пользовалась Россія въ теченіе 170 лѣтъ. Въ 1663 г. она была перепечатана съ незначительными исправленіями, особенно въ правописаніи. Въ предисловіи къ этому послѣднему изданію ясно выражено сознаніе несовершенствъ славянскаго текста Острожской Библіи, но вмѣстѣ съ тѣмъ указаны и причины ея перепечатки, состоящія въ томъ, что надлежащее исправленіе текста требуетъ продолжительнаго времени, многихъ искусныхъ справщиковъ и пособій, а между тѣмъ въ Библіи была крайняя надобность. Первое Московское изданіе Библіи, извѣстное подъ названіемъ «Первопечатной Библіи», сдѣлано было Государемъ Алексѣемъ Михаиловичемъ по благословенію митрополитовъ и прочихъ епископовъ, безъ сношенія съ патріархомъ Никономъ, который желалъ издать Библію въ достойнѣйшемъ ея видѣ.—Это стремленіе не было удовлетворено перепечаткой Острожскаго изданія. Выраженіемъ такого стремленія служитъ соборное опредѣленіе 1674 г., которымъ постановлено «переводити Библію всю вновь ветхій и новый завѣтъ съ книгъ греческихъ самыхъ семдесятыхъ преведенія» (Правосл. Обозрѣніе, 1860 г., т. I, стр. 481). Первымъ исполнителемъ соборнаго постановленія былъ извѣстный въ исторіи духовнаго просвѣщенія Россіи *Епифаній Славинецкій*, произведшій вмѣстѣ съ своими помощниками сравненіе славянскаго перевода книгъ Новаго Завѣта не только съ печатнымъ греческимъ текстомъ, но и съ рукописнымъ, особенно съ переводомъ святителя Алексія; сравнивалъ *Славинецкій* и переводъ Пятокнижія Моисея (Архіеп. *Филарета*, Обзоръ русск. дух. литературы, стр. 236. Правосл. Обозрѣніе, 1860 г., т. I, стр. 481; 1869, т. I, 548). Исправленіе же славянскаго текста кн. Дѣяній и посланій Апостольскихъ было совершено при патр. Іоакимѣ въ 1669 г. на основаніи различныхъ славянскихъ списковъ; этотъ исправленный текстъ былъ напечатанъ въ 1671 г. (Правосл. Обозр., т. IV, стр. 294—307).

III. Дѣятельность Петровскихъ исправителей славянской Библіи и послѣдующихъ. Изданіе Елисаветинской Библіи въ 1751 г.

Стремленіе къ усовершенствованію славянскаго текста Библіи получило дальнѣйшее свое выраженіе въ лицѣ великаго преобразователя Россіи. Пробуждая къ разносторонней дѣятельности силы русскаго народа и внося въ его жизнь свѣтъ знанія, Петръ Великій не преминулъ обратить свое вниманіе и на то, чтобы по возможности облегчить своему народу пользованіе даннымъ отъ Бога источникомъ свѣта и истинной жизни, заключающимся въ Священномъ Писаніи. Для достиженія этого, въ его царствованіе печатаемы были различныя книги Свящ. Писанія съ толкованіями и различными пособіями къ правильному разумѣнію истинъ вѣры и нравственности (Евангеліе толковое, Новый Завѣтъ съ толкованіемъ и др.) и нѣкоторыя издавались въ такомъ небольшомъ объемѣ, который давалъ возможность имѣть ихъ постоянно при себѣ, (наприм., Псалтирь въ 24-ю долю листа. См. объ этомъ *Н. Астафьева*, Опытъ исторіи Библіи въ Россіи. 1892 г., стр. 111 и дал.). Съ этою цѣлью Государь поощрялъ занятія (пастора Глюка) переводомъ Новаго Завѣта на современный русскій языкъ, признавая весьма полезнымъ то, чтобы «превосходнѣйшую изъ всѣхъ книгъ», какъ онъ называлъ Библію (тамъ же, 114), русскій народъ имѣлъ на родномъ своемъ языкѣ. Чтобы болѣе расположить образованныхъ людей къ чтенію Св. Писанія и вмѣстѣ къ изученію голландскаго языка, знаніе котораго считалъ онъ весьма полезнымъ, по его повелѣнію предпринято было роскошное изданіе Евангелія на этомъ языкѣ и славянскомъ, оставшееся однако неоконченнымъ.

Вмѣстѣ съ этимъ Петръ Великій заботился и объ усовершенствованіи славянскаго текста Библіи и для этого въ 1712 г. данъ былъ указъ, которымъ повелѣвалось свѣрить первопечатную Библію съ греческимъ перево-

домъ 70-ти «и со онымъ во всемъ согласити непремѣнно»; исполнителями же этого назначались образованнѣйшіе богословы того времени: архимандритъ *Ѳеофилактъ Лопатинскій* и іеромонахъ *Софроній Лихудъ* съ другими помощниками, а руководственное наблюденіе за ихъ работой и рѣшеніе недоумѣній поручено было мѣстоблюстителю патріаршаго престола—знаменитому рязанскому *митрополиту Стефану* (Яворскому). Трудъ исправителей славянской Библіи или собственно — ветхозавѣтныхъ книгъ продолжался семь лѣтъ («Описаніе» I, 166—167; Описаніе документовъ и дѣлъ, хранящихся въ архивѣ Св. Синода, т. III, стр. 33) и совершенъ былъ съ большою тщательностью: прежній славянскій переводъ всѣхъ ветхозавѣтныхъ каноническихъ книгъ, кромѣ Псалтири, сличенъ былъ главнымъ образомъ съ греческимъ текстомъ 70-ти; только нѣкоторыя изъ неканоническихъ (Товита, Іудиѳь), первоначально переведенныя съ латинской Библіи, съ нею же были и сличаемы; исправленъ былъ грамматическій строй славянской рѣчи; указаны всѣ болѣе важныя отступленія славянскаго перевода отъ греческаго; введено раздѣленіе главъ на стихи и измѣнено начало нѣкоторыхъ главъ согласно съ тѣмъ, какъ принято въ другихъ изданіяхъ; въ мѣстахъ, трудныхъ для достиженія яснаго перевода съ греческаго исправители прилагали на поляхъ рукописи переводъ съ латинской Библіи или еврейскаго текста, а по мѣстамъ съ халдейскаго, арабскаго, сирскаго и самаританскаго переводовъ. Сверхъ того главамъ большей части ветхоз. книгъ даны были заглавія, заимствованныя впрочемъ изъ латинской Библіи, и сдѣланы или предположены объясненія еврейскихъ и другихъ словъ, оставленныхъ безъ перевода, отчасти съ указаніемъ на источники сообщаемыхъ свѣдѣній («Описаніе» I, 165—175). Для усовершенія славянскаго перевода ветхоз. книгъ петровскіе исправители сдѣлали словомъ очень многое, особенно при тѣхъ незначительныхъ книжныхъ пособіяхъ, какими они располагали: по свидѣтельству одного изъ помощниковъ ихъ, кромѣ Полиглотты въ 6 томахъ (разумѣется лондонское изданіе Вальтона 1657 г.), подъ руками справщиковъ были еще только «двѣ книги Библіи на греко-латинскомъ діалектѣ, да лексиконъ Епифаніевъ письменный греко-славяно-латинскій» (Описаніе документовъ, III, 29). Какія именно разумѣются здѣсь изданія подъ двумя греко-латинскими Библіями, остается невыясненнымъ въ точности; можетъ быть, подъ одной изъ нихъ разумѣется Парижское изданіе греч. перевода 70-ти съ латинскимъ переводомъ, сдѣланное въ 1628 г. *Мориномъ*, въ которомъ впервые греческій текстъ раздѣленъ на стихи (*C. Tischendorf*, Vetus Testam. graece, т. I, 1875, p. L.), а подъ другой — Альдинская Библія, на которую дѣлаются прямыя ссылки у петровскихъ исправителей («Описаніе», I, 170), хотя эта Библія издана безъ латинскаго перевода. Во всякомъ случаѣ количество пособій у этихъ исправителей было очень ограничено: они не пользовались даже Комплютенской Полиглоттой (тамъ же, стр. 177). И при всемъ томъ пересмотръ славянскаго перевода ветхоз. книгъ произведенъ былъ ими съ такою осмотрительностью и основательностью, что «исправители Елисаветинскаго времени приняли почти всѣ прежнія исправленія 1714—1720 г.» (тамъ же, 177).

Когда пересмотръ былъ оконченъ и переписанная рукопись, состоящая изъ 8 томовъ, была представлена исправителями вѣроятно митр. Стефану, какъ главному руководителю дѣла, а послѣднимъ—Государю, то послѣдовало (5 февраля 1724 г.) Высочайшее повелѣніе о напечатаніи новоисправленной Библіи, но съ тѣмъ, чтобы прежнія рѣченія, соотвѣтствующія новоисправленнымъ, неопустительно были напечатаны, параллельно съ послѣдними, на поляхъ печатныхъ страницъ, а затѣмъ въ томъ же году (отъ 7 сентября)—дополнительное повелѣніе о томъ, чтобы произведено было сличеніе славянской Псалтири съ греческою и объяснены были отступленія первой отъ послѣдней также на поляхъ, въ

видѣ примѣчаній (Описаніе документовъ, т. III, стр. XLVII). Исполненіе того и другого дѣла возложено было на прежнихъ исправителей. Въ то время, когда они занимались окончательнымъ пересмотромъ своего труда, Св. Синодъ затребовалъ отъ своей московской типографіи образцы буквъ для представленія ихъ Государю. Но когда все было готово для напечатанія новоисправленной Библіи, великаго преобразователя постигла (въ концѣ 1724 г.) тяжкая болѣзнь, сведшая его въ могилу. Дѣло новаго изданія Библіи остановилось и, какъ потомъ оказалось, на немалое время.

Хотя Екатерина I заботилась объ этомъ важномъ изданіи и дѣлала соотвѣтствующія распоряженія, повелѣвая Св. Синоду разсмотрѣть новоисправленную Библію «обще съ тѣми, которые ее выправливали» (тамъ же, стр. 32), тѣмъ не менѣе дѣло оставалось безъ движенія въ продолженіе 10 лѣтъ до 1735 г., когда оно поднято было первоприсутствующимъ членомъ Св. Синода архіепископомъ Ѳеофаномъ (преосвящ. Ѳеофилактъ въ этомъ году привлеченъ былъ къ уголовной отвѣтственности и вытребованъ въ Петербургъ для допросовъ; см. Православное Обозрѣніе, 1862 г., февраль). Причина замедленія въ изданіи Библіи, которое было такъ необходимо, что трудно стало и купить эту священную книгу, съ нѣкоторою вѣроятностью можетъ быть усматриваема въ томъ, что архіеп. Ѳеофанъ, имѣвшій, какъ извѣстно, по кончинѣ Петра Великаго преобладающее вліяніе на дѣла церковнаго управленія, неблагопріятно относился къ новоисправленному переводу Библіи вслѣдствіе, нужно думать, своего недовольства самымъ переводомъ, какъ несвободнымъ отъ недосмотровъ, и нечуждымъ, между прочимъ, справокъ съ латинской Библіей, на которую онъ переносилъ свою нетерпимость къ католичеству, а отчасти, можетъ быть, и подъ вліяніемъ своего раздраженія противъ главнаго его исполнителя—преосвящен. Ѳеофилакта (Исторія русской Церкви *Филарета*, архіеп. *Черниговскаго*, 1895 г., стр. 732). По крайней мѣрѣ первое по этому дѣлу заявленіе Ѳеофана Св. Синоду было направлено къ возможному устраненію того, что сдѣлано петровскими справщиками: въ синодальномъ засѣданіи онъ передалъ словесное повелѣніе Петра Великаго о томъ, чтобы текстъ Библіи печатанъ былъ «по прежнему непремѣнно, а переправки по полямъ были печатаны» для предотвращенія народныхъ нареканій и волненій (Описаніе докум... III, 34, XLVII). Синодъ согласился съ этимъ заявленіемъ и сдѣлалъ въ этомъ смыслѣ представленіе Государынѣ (Аннѣ Іоанновнѣ), удостоившееся утвержденія. Одновременно съ этимъ Св. Синодомъ приняты были всѣ мѣры къ скорѣйшему изданію Библіи: пересмотръ имѣющаго быть напечатаннымъ, согласно съ новымъ постановленіемъ, текста Библіи порученъ синодальному члену архим. Амвросію съ другими помощниками; при этомъ предписано тѣ мѣста, которыя были исправлены («погрѣшительныя рѣчи», по выраженію синодальнаго опредѣленія), печатать въ текстѣ по прежнему, а сдѣланныя исправленія сносить внизъ, подъ строку и печатать ихъ мелкими буквами, въ видѣ примѣчаній [1]). Печатаніе положено производить въ Петербургѣ, для чего изъ московской синодальной типографіи затребованы какъ справщики, такъ и принадлежности для печатанія вмѣстѣ съ матеріалами. Помѣщеніе для типографіи предложилъ Ѳеофанъ на своемъ подворьѣ для лучшаго наблюденія за ходомъ дѣла (тамъ же, 34—42). И опять, когда все было приготовлено для печатанія Библіи, оно было остановлено (15 апр. 1736 г.), по распоряженію Ѳеофана. Причина этой остановки не объяснена въ распоряженіи (тамъ же, стр. 43), но заключается, по всей вѣроятности, въ тѣхъ затрудненіяхъ, какія представляло для справщиковъ исполненіе новаго синодальнаго постановленія о печатаніи Библіи. Этимъ

[1]) Въ синодальномъ докладѣ Императрицѣ вмѣсто этого сказано: «переправки по полямъ бы печатано»... Описаніе документовъ,.. т. III, Приложенія, стр. IX.

постановленіемъ совершенно измѣнялся планъ новаго изданія Библіи; все, сдѣланное петровскими исправителями, должно было получить новую форму, которой при этомъ не давалось. Вмѣсто этого даны были только общія и не вполнѣ опредѣленныя указанія, изъ которыхъ однимъ требовалось исправленныя рѣченія печатать на поляхъ печатныхъ листовъ, а другимъ—подъ строкою. Эти недоумѣнія и нѣкоторыя другія, болѣе частныя, и выражены справщиками въ донесеніи Св. Синоду вмѣстѣ съ просьбою о томъ, чтобы имъ преподаны были руководственныя правила относительно печатанія Библіи. Основаніемъ для синодальнаго отвѣта на это прошеніе послужило мнѣніе первоприсутствующаго, принятое и утвержденное Синодомъ за исключеніемъ одной частности. Мнѣніе преосв. Θеофана имѣло не столько положительный, сколько критическій характеръ по отношенію къ труду петровскихъ справщиковъ и не разрѣшало всѣхъ недоумѣній ихъ. Изъ него они узнали, что поправкамъ, сдѣланнымъ въ предшествующее время, нельзя очень довѣрять («могли они, говорится, задремать и памятью погрѣшить»), а нужно ихъ сносить съ греческимъ текстомъ, для чего достаточнымъ признавалось двухъ часовъ въ недѣлю,—узнали, что всѣ рѣченія, заимствованныя исправителями изъ другихъ, кромѣ 70-ти, переводовъ, равно какъ изъ латинской Библіи («и на Вульгатъ не смотрѣть») слѣдуетъ исключать,—что на поляхъ нужно печатать только указанныя прежними исправителями разности славянскаго перевода отъ греческаго—70-ти и отъ еврейской «подлинной Библіи», «въ заглавіяхъ, началахъ и концахъ главъ»,—а внизу, подъ текстомъ, печатать исправленія, сдѣланныя въ славянскомъ печатномъ текстѣ, который долженъ перепечатываться безъ всякихъ измѣненій,—узнали наконецъ, что главнымъ наблюдателемъ за печатаніемъ Библіи опредѣленъ Александроневскій архимандритъ Стефанъ (Описаніе документовъ... стр. XXIII—XXVI). А главное затрудненіе къ успѣшному ходу дѣла оставалось и послѣ этихъ разъясненій въ полной силѣ: готоваго къ типографскому набору текста примѣчаній не было; его нужно было вновь составить, а для этого требовалось переработать то, что сдѣлано было доселѣ,—требовалось—выбрать изъ труда прежнихъ исправителей то, что должно было войти въ примѣчанія подстрочныя, и—на поляхъ, свѣрить это съ греческимъ и отчасти еврейскимъ текстомъ и такимъ путемъ составить рукописный текстъ двоякихъ примѣчаній. Для всего этого нужно было немалое время и опытные люди, и дѣлать это нужно было заблаговременно, а не тогда, когда производилось печатаніе. При составленіи примѣчаній неминуемо должны были возникнуть новыя затрудненія въ виду множества такихъ примѣчаній и трудности—пользованія ими, равно какъ и относительно значенія ихъ въ дѣлѣ уразумѣнія Слова Божія. Достаточно было сравнить только нѣсколько главъ прежней печатной Библіи съ новоисправленною для того, чтобы предугадать то, какое множество будетъ подстрочныхъ особенно замѣчаній, и представить себѣ, какой странный видъ получитъ Библія и какъ трудно будетъ читателямъ пользоваться такими примѣчаніями. При мысли о послѣднихъ долженъ былъ возникнуть вопросъ и о томъ, что̀ читателю Библіи признавать болѣе правильнымъ, то ли, что напечатано въ текстѣ, или—то, что подъ текстомъ; если вѣрно первое, то примѣчанія могли только смущать; а если, напротивъ, болѣе точно или ясно второе, то почему въ текстѣ напечатаны рѣченія, менѣе точныя и ясныя? На все это не обратилъ надлежащаго вниманія преосвященный Θеофанъ, одаренный быстрымъ и проницательнымъ умомъ. Поддавшись дѣйствію сильныхъ своихъ страстей, онъ устранилъ отъ святаго дѣла главнаго изъ петровскихъ справщиковъ—преосвященнаго Θеофилакта и всячески старался унизить его неоконченный трудъ, а самъ ничего не сдѣлалъ положительнаго въ этомъ дѣлѣ, не смотря на свои великія дарованія и вы-

сокое іерархическое положеніе, и только оставилъ печальную страницу въ исторіи нашей Библіи. Онъ скончался (8 сентября 1736 г.) прежде, чѣмъ приступлено было къ ея печатанію.

Нецѣлесообразность предначертаній о новомъ изданіи Библіи, явившихся послѣ кончины великаго преобразователя Россіи, самымъ дѣломъ со всею ясностью обнаружилась при начавшемся въ концѣ 1736 г. печатаніи, которое производилось въ Александроневскомъ монастырѣ, куда переведена была, по смерти преосвящ. Ѳеофана, типографія. Какъ пересмотръ («свидѣтельствованіе», по тогдашнему выраженію) того, что надлежало печатать, такъ и самый наборъ производились, по донесенію главнаго наблюдателя—архимандрита Стефана, «весьма трудно, непорядочно и необычно» (Описаніе документовъ... стр. XXVII—XXX): наборъ производился не съ готоваго оригинала, а съ черновыхъ записей, содержаніе которыхъ нужно было затѣмъ повѣрять. Эта повѣрка, которую производилъ главный наблюдатель, требовала, по его словамъ, продолжительнаго времени, а не двухъ часовъ въ недѣлю, вслѣдствіе чего происходило большое и убыточное замедленіе въ работѣ; она представляла большія затрудненія по многочисленности сдѣланныхъ прежними исправителями поправокъ, изъ которыхъ каждая требовала справокъ съ греческой особенно Библіей и внимательнаго разсмотрѣнія. Въ частности архим. Стефанъ указывалъ въ донесеніи Св. Синоду на то, что нѣкоторыя изъ поправленныхъ прежними исправителями рѣченій оказываются несходными съ греческимъ переводомъ 70-ти, и не доумѣвалъ о томъ, что дѣлать съ подобными рѣченіями, печатать ли ихъ подъ текстомъ, или представлять Св. Синоду на благоусмотрѣніе. Въ отвѣтъ на это послѣдовавшій указъ Св. Синода разрѣшалъ выраженныя недоумѣнія расширеніемъ правъ о. архимандрита при печатаніи Библіи, но не облегчалъ возложенныхъ на него обязанностей (тамъ же, стр. XXXIV—XXXV).

Между тѣмъ какъ печатаніе, хотя медленно, подвигалось впередъ, въ іюнѣ 1738 г. встрѣтилось новое, неожиданное затрудненіе. Оно состояло въ томъ, что, когда стали приготовлять къ печати кн. Товита, то оказалось, что переводъ ея, какъ и слѣдующихъ—Іудиѳь и 3-й Ездры, сдѣланъ съ Вульгаты, почему во многихъ мѣстахъ съ греческимъ не сходенъ, по Вульгатѣ же онъ правленъ былъ и петровскими исправителями. Такъ какъ по высочайшимъ повелѣніямъ текстъ новаго изданія Библіи долженъ быть согласованъ съ греческимъ переводомъ, то слѣдовательно кн. Товита и другія нужно было вновь перевести съ греческаго. При исполненіи этого, помимо опасеній—возбудить новымъ, отличнымъ отъ печатнаго, переводомъ народныя нареканія, возникало другое недоумѣніе: какой греческій текстъ слѣдуетъ признать подлиннымъ переводомъ 70-ти? Слѣдуетъ ли считать таковымъ какой-либо изъ древнихъ рукописныхъ списковъ, или одно изъ печатныхъ изданій, и какой же именно или какое? Или — не слѣдуетъ ли въ этомъ отношеніи поступить такъ, чтобы одно, согласующееся съ старымъ славянскимъ переводомъ, брать изъ одного греческаго списка или изданія, а другое — изъ другого? (тамъ же, стр. XXXV—XLII).

Входя съ такимъ докладомъ въ Св. Синодъ, архим. Стефанъ ставилъ самый важный, основной вопросъ, съ рѣшенія котораго должно было начаться изданіе славянской Библіи исключительно на основаніи перевода 70-ти, но рѣшеніе котораго представляетъ и въ настоящее время крайнія трудности, если при этомъ устраняются всѣ пособія со стороны еврейскаго текста и другихъ древнихъ переводовъ.

Для составленія Синодальнаго опредѣленія по этому вопросу положено было собрать свѣдѣнія о томъ, какими Библіями и на какихъ языкахъ пользовались петровскіе исправители; за справками обращались и къ преосвящ. Ѳеофилакту, который былъ тогда въ живыхъ, но находился въ заключеніи; обстоятельныхъ свѣдѣній ни откуда не

было однако получено и вопросъ остался безъ отвѣта, а вмѣстѣ съ этимъ остановилось и печатаніе Библіи, такъ какъ главный наблюдатель находилъ «опаснымъ» продолжать это дѣло безъ синодальнаго постановленія.

Не получая разъясненія недоумѣній и сожалѣя объ остановкѣ въ печатаніи столь необходимой книги, Стефанъ, въ это время епископъ псковскій, представилъ въ Св. Синодъ новый докладъ относительно дальнѣйшаго исправленія и печатанія Библіи. Въ немъ онъ предлагалъ переводить книги Товита и другія ей подобныя «изъ греческаго общеупотребляемаго перевода» и, раздѣливъ печатную страницу на два столбца, въ одномъ печатать новый переводъ, а въ другомъ—старый безъ перемѣнъ, но съ приведеніемъ внизу текста новоисправленныхъ рѣченій. Такой же способъ предлагалъ онъ и для печатанія всей Библіи, съ исключеніемъ заглавій и разночтеній изъ греческихъ списковъ, такъ какъ то и другое слишкомъ увеличивало бы большой и безъ того объемъ изданія, а разночтенія кромѣ того могутъ возбудить въ простыхъ людяхъ такое недоумѣніе: «Богъ вѣсть чему и вѣрить. сего-ль или онаго держаться». Въ случаѣ принятія такого плана, онъ предлагалъ—все доселѣ напечатанное (изъ Библіи) оставить безъ употребленія и дѣло печатанія начать сызнова, напередъ приготовивъ къ печатанію библейскій текстъ и начисто его переписавъ. Это мнѣніе было принято и основанный на немъ синодальный докладъ получилъ (22 сентября 1740 г.) Высочайшее утвержденіе (тамъ же. стр. 50—53; LII—LVI). Такъ печально окончилось выполненіе Ѳеофановскаго плана: пятнадцатилѣтнія усилія пропали даромъ.

Для выполненія новаго плана положено было (14 января 1741 г.) перенести печатаніе Библіи въ Москву, а приготовленіе къ этому библейскаго текста—поручить архим. *Ѳаддею (Кокуйловичу)* и префекту славено-греколатинской школы, іеромонаху *Кириллу* (*Флоринскому*). Новые справщики въ теченіе одного съ небольшимъ года выполнили свой трудъ и (въ сентябрѣ 1742 г.) представили его въ законченномъ видѣ въ Св. Синодъ вмѣстѣ съ замѣчальнымъ донесеніемъ. Въ немъ они дали обстоятельное объясненіе относительно пособій, которыми пользовались. Какъ на важнѣйшее пособіе и они указываютъ на Полиглотту Вальтона; изъ находящихся въ ней видовъ греческаго текста 70-ти они пользовались главнымъ образомъ чтеніями Александрійскаго списка, а отчасти—чтеніями Комплютенской Полиглотты. Основаніе для такого выбора они указываютъ въ томъ, что старая славянская Библія переведена съ Александрійскаго списка, который, по ихъ наблюденію, ближе къ еврейскому тексту, чѣмъ «Ватиканская Библія» (т. е., такъ называемая Сикстинская, 1587 г.), почему, говорятъ они, и прежніе исправители преимущественно пользовались также Александрійскимъ спискомъ и только нѣкоторыя недостающія въ немъ мѣста восполняли изъ Комплютенскаго изданія. Что касается Ватиканской Библіи, то ею почти не пользовались они, во 1-хъ, потому, что въ ней много пропусковъ сравнительно съ славянскимъ текстомъ, изъ котораго, при слѣдованіи этой Библіи, приходилось бы многое исключить, и, во 2-хъ, потому, что Ватиканская Библія имѣетъ много пропусковъ и сравнительно съ еврейскимъ текстомъ (указываются пропуски въ 1 и 2 кн. Царствъ, 1-й кн. Паралипоменонъ и др.), а между тѣмъ всѣ недостающія въ этой Библіи мѣста находятся въ старой славянской Б. и чтеніе ихъ оказывается согласнымъ съ еврейскимъ текстомъ («истинствуютъ съ еврейскою»; см. тамъ же, стр. LI—LVI). Такимъ обр. поставленный прежде вопросъ о подлинникѣ для славянскаго перевода ветхозав. книгъ рѣшенъ этими исправителями въ пользу Александрійскаго списка, насколько они были знакомы съ нимъ по чтеніямъ его въ изданіи Вальтона; этому списку отдано ими преимущество, какъ въ виду согласія съ нимъ старой славянской Библіи, такъ и въ виду ближайшаго его сходства съ еврейскимъ текстомъ («ради близшей силы съ ев-

рейской»), который слѣдоват. принимался во вниманіе, какъ весьма важный свидѣтель въ дѣлѣ библейскаго текста.

Пересмотръ вновь исправленной Библіи Св. Синодъ производилъ самъ, сначала въ Петербургѣ, куда вызваны были изъ Московской Синодальной типографіи справщики и писцы вмѣстѣ съ необходимыми пособіями, а затѣмъ— въ Москвѣ, куда (въ январѣ 1744 г.) переѣхалъ Синодъ въ виду предстоящей коронаціи. Здѣсь вслѣдствіе особаго Высочайшаго повелѣнія, это дѣло производилось членами Синода съ особеннымъ усердіемъ и неопустительностью каждый (кромѣ праздничныхъ) день; для этого большинство синодальныхъ членовъ освобождено было отъ разсмотрѣнія текущихъ дѣлъ; разрѣшено было даже пригласить способныхъ къ этому другихъ ученыхъ людей духовнаго чина. Занятія участвовавшихъ въ исправленіи Библіи велѣно было записывать въ особый журналъ, съ означеніемъ времени пріѣзда и отъѣзда. При всемъ этомъ дѣло подвигалось медленно: съ октября до мая (1744 г.) прочитано только Пятокнижіе Моисея. Причина медленности заключалась не столько въ томъ, что нѣкоторые (наприм., архим. Симонъ Тодорскій, знаменитый нашъ семитистъ XVIII в.. знавшій, кромѣ классическихъ и новыхъ языковъ, еврейскій,. сирскій и арабскій) были увольняемы отъ этихъ занятій, сколько—въ трудностяхъ самаго дѣла. При сличеніи печатной славянской Библіи съ греческимъ текстомъ 70-ти оказалось не исполнимымъ въ полной мѣрѣ то, на чемъ доселѣ такъ настаивали и за несоблюденіе чего порицали петровскихъ исправителей,—разумѣется исключительное исправленіе славянской Библіи на основаніи одного греческаго текста 70-ти. Участвовавшіе въ пересмотрѣ члены Св. Синода сами убѣдились въ томъ, что одинъ греческій переводъ недостаточенъ для этого («оная греческая (Библія), говорится въ докладѣ Св. Синода Государынѣ, противъ прежней на словенскомъ языкѣ напечатанной находится недовольна»), такъ какъ въ ней не находится нѣкоторыхъ рѣченій, читаемыхъ въ славян. Библіи; почему оказывалось необходимомъ, въ дополненіе къ греческому тексту, обращаться къ еврейскому, сирскому, и другимъ, съ которыми согласуется въ въ нѣкоторыхъ мѣстахъ славянская Библія. Не считая себя въ правѣ, вопреки Высочайшимъ повелѣніямъ, пользоваться другими, кромѣ 70-ти, библейскими текстами, Св. Синодъ входилъ къ Государынѣ съ особымъ докладомъ объ этомъ; какое на него послѣдовало рѣшеніе, остается неизвѣстнымъ. Между тѣмъ пересмотръ Библіи продолжался, но подвигался впередъ еще медленнѣе вслѣдствіе, между прочимъ, оказавшейся необходимости отдѣлить одинъ изъ дней недѣли для общаго присутствія въ Св. Синодѣ по накопившимся текущимъ дѣламъ. Затѣмъ, когда большинство синодальныхъ членовъ (въ декабрѣ 1744 г.) переѣхало въ Петербургъ, пересмотръ Библіи продолжали только москов. *архіеп. Іосифъ* и архим. *Иларіонъ Григоровичъ*, по смерти же перваго—одинъ послѣдній; въ помощь ему назначенъ былъ (2 августа 1745 г.) учитель Московской Академіи, знатокъ греческаго языка, іером. *Іаковъ Блонницкій*.

Задача этой обновленной коммиссіи состояла въ томъ, чтобы сличить исправленную подъ руководствомъ рязанскаго митрополита Стефана Библію съ первопечатною и затѣмъ рѣченія, которыя окажутся въ первой несходными съ послѣднею, сличить съ греческимъ текстомъ; при этомъ, если въ какой-либо греческой Библіи 70-ти переводчиковъ найдены будутъ рѣченія, соотвѣтствующія исправленнымъ, то оныя оставлять въ полной силѣ, какъ надлежащія, а если исправленныя рѣченія будутъ несходны ни съ прежнею славянскою, ни съ греческою Библіею, то объ этомъ обстоятельно представлять Св. Синоду. Согласно съ таками указаніями названные исправители или «читатели», какъ они называются въ документахъ, вскорѣ послѣ начала своихъ занятій (съ 21 августа 1745 г.) стали обращаться въ Св. Синодъ за разрѣшеніемъ своихъ недоумѣній относительно отдѣльныхъ мѣстъ, заглавій, раздѣленія главъ на стихи и

т. п. Въ тоже время Св. Синоду объявлено было Высочайшее повелѣніе, вызванное очевидно медленностью, съ какою велось дѣло. Государыня выразила желаніе, чтобы издана была въ этомъ же году «конечно» Библія, исправленная преосв. Ѳеофилактомъ, а если это исправленіе признается недостаточнымъ, то Св. Синодъ объяснилъ бы, въ чемъ послѣднее усматривается. Во всеподданнѣйшемъ своемъ докладѣ Св. Синодъ объяснилъ причины, по которымъ Ѳеофилактовская Библія не можетъ быть напечатана безъ новаго пересмотра, а въ тоже время принялъ съ своей стороны мѣры къ успѣшнѣйшему веденію дѣла. Задачу исправителей онъ ограничилъ въ томъ отношеніи, что они должны были обращать главнымъ образомъ свое вниманіе на тѣ разности между печатною Библіею и исправленною, въ которыхъ неодинаково переданъ смыслъ библейскаго текста или замѣчаются искаженія текста, противныя догматамъ православной церкви и благопріятныя ученію инославныхъ исповѣданій, или раскольниковъ, или наконецъ — не надлежащія вставки въ текстъ; всѣ мѣста этого рода справщики должны были сличать съ греческими библіями и съ выраженіемъ своего мнѣнія представлять объ оныхъ Св. Синоду. Вмѣстѣ съ этимъ, для ускоренія сношенія съ справщиками, послѣдніе переведены изъ Москвы въ Петербургъ, гдѣ они, къ концу 1746 г., закончили свой трудъ, въ продолженіе котораго многократно дѣлали представленія Синоду относительно мѣстъ, возбуждавшихъ тѣ или другія недоумѣнія. Эти представленія возбудили въ свою очередь также недоумѣнія; въ ихъ содержаніи страннымъ особенно оказывалось то заявленіе справщиковъ, что въ Ѳеофилактовой Библіи находится много мѣстъ, несходныхъ ни съ старой печатной Библіей, ни съ греческими кодексами. Это заявленіе объяснено было, нужно думать, въ Синодѣ именно недостаточностью сдѣланныхъ этими «читателями» справокъ съ различными греческими кодексами, вслѣдствіе чего и поручено было имъ—сравнить старый печатный и исправленный славянскій текстъ съ сдѣланными въ прежнее время, вѣроятно при вышеназванномъ архим. Стефанѣ, выписками изъ разныхъ греческихъ кодексовъ; при этомъ даны были указанія и относительно того, какъ они должны были поступать въ различныхъ случаяхъ несходства между сравниваемыми текстами. Согласно съ этимъ, справщики приступили къ новому пересмотру сдѣланнаго ими, но не довели этого до конца, такъ какъ архим. Иларіонъ подалъ прошеніе объ увольненіи его отъ возложенной обязанности, указывая на крайнее свое утомленіе въ продолженіе трехгодичныхъ занятій и на свое незнаніе греческаго языка. Онъ былъ уволенъ, а на его мѣсто вызваны были (21-го января 1747 г.) два наставника Кіевской Духовной Академіи, іеромонахи: *Варламъ Лящевскій*, бывшій прежде учителемъ греческаго и еврейскаго языка, а въ то время префектъ и учитель богословія, и *Гедеонъ Слонимскій*, учитель философіи. Эти достопамятные ученые, сначала вмѣстѣ съ *Іаковомъ Блонницкимъ* (по 13 мая 1748 г. [1]) привели, съ Божіею помощью, къ благословенному концу святое и трудное дѣло исправленнаго изданія славянской Библіи, которымъ доселѣ мы пользуемся.

Предъ началомъ своихъ занятій справщики снабжены были отъ Св. Синода руководственными правилами, опредѣлявшими ихъ задачу и способъ ея выполненія, равно какъ—и пособіями къ этому. Задача, указанная имъ въ синодальныхъ опредѣленіяхъ (см. Описаніе документовъ, III, стр. 81—83 и Предисловіе къ Елисаветин. Библіи 1751 г., л. 11—12), состояло въ томъ, чтобы они сличили старую печатную Библію и исправленную (при рязанскомъ ми-

[1]) Свѣдѣніе (въ Описаніи докуметновъ, т. III, 78, и въ «Церковныхъ Вѣдомостяхъ» 1900 г., № 30, стр. 1185), что «донесеніе отъ 29 февр. 1748 есть послѣднее, подписанное Блонницкимъ», не точно, какъ мы убѣдились лично изъ разсмотрѣнія документовъ Синод. архива. Донесеніе 13 мая 1748 г. подписано Блонницкимъ; на донесеніи 10 іюня и далѣе нѣтъ его подписей. Подписывался Блонницкій послѣ Лящевскаго и Слонимскаго; подписи послѣдняго есть на всѣхъ донесеніяхъ Св. Синоду.

трополитѣ Стефанѣ) съ различными изданіями греческаго перевода 70-ти или «съ многими греческими 70-ти толковниковъ библейными составами» (по Предисловію). При выполненіи этой задачи они должны были оставлять безъ измѣненія тѣ сдѣланныя прежде исправленія, которыя касались орѳографіи, грамматическаго строя рѣчи, и не измѣняли смысла библейскаго текста сравнительно съ печатной Библіей. А если окажутся въ послѣдней и исправленной Библіи такія разности, при которыхъ измѣняется самый смыслъ текста, составъ стиховъ, порядокъ послѣднихъ или главъ, то мѣста этого рода должны тщательно сличать съ различными греческими изданіями, разыскивая при этомъ, на основаніи какихъ изъ этихъ изданій или списковъ сдѣланы исправленія и точно ли сдѣланы, и затѣмъ— представлять о подобныхъ разностяхъ Св. Синоду вмѣстѣ съ указаніемъ греческихъ списковъ и выраженіемъ собственнаго «основательнаго» мнѣнія о томъ, «какъ чему быть должно». Также предписано поступать и относительно мѣстъ «съ переводомъ темнымъ или совсѣмъ несогласнымъ съ греческими списками», равно какъ и мѣстъ первопечатной Библіи, которыя преосв. Ѳеофилактомъ оставлены безъ исправленія, но которыя не сходны съ греческими кодексами. При представленіи вновь исправленнаго славянскаго текста свящ. книгъ справщики должны были письменно засвидѣтельствовать, «что въ тѣхъ книгахъ святой православно-восточной церкви нашей догматомъ и самой истинѣ никакой противности не имѣется, но во всемъ съ греческимъ, хотя кіимъ либо единымъ, кодексомъ согласны».

Для выполненія указанной задачи послѣдніе исправители имѣли гораздо большее количество пособій, чѣмъ ихъ предшественники. У нихъ были, можно сказать, всѣ лучшія изданія перевода 70-ти, какими располагалъ въ половинѣ XVIII в. христіанскій міръ. Кромѣ вышеназванныхъ Полиглоттъ: Комплютенской, Лондонской и Альдинской Библіи, они имѣли: 1) изданіе *Ламберта Босъ* (Η Παλαια Διαθηκη κατα τους Εβδομηκοντα. Franequerae 1709 г.), заключающее, вмѣстѣ съ греческимъ текстомъ Сикстинской Библіи, самый полный въ то время сводъ разночтеній изъ древнихъ переводовъ ветхоз. книгъ, списковъ и отчасти толкованій (схолій); 2) изданіе, подъ тѣмъ же заглавіемъ,—*Брейтингера* (Tiguri, 1730—1732 г.), представляющее воспроизведеніе сдѣланнаго *Эрнестомъ Грабэ* изданія Александрійскаго списка, съ разночтеніями изъ другихъ списковъ; 3) Лейпцигское изданіе Сикстинскаго текста, сдѣланное *Рейнекціемъ* (Lipsiae, 1730); 4) Евреолатинскую Библію; 5) Ветхій Завѣтъ по 70-ти въ латинскомъ переводѣ *Фламинія Нобилія*, съ примѣчаніями и схоліями (Romae, 1588); 6) Synopsis criticorum aliorumque scripturae sacrae interpretum, ed. *Matthias Polus* (имѣвшій нѣсколько изданій въ XVII в.); 7) двѣ древнія рукописныя Библіи на греческомъ языкѣ, изъ которыхъ одна безъ означенія главъ и стиховъ, писанныя частію на пергаменѣ, частью на бумагѣ; 8) двѣ рукописныя книги Притчей на греч. языкѣ. Имѣли они равнымъ образомъ и всѣ труды своихъ предшественниковъ по исправленію Библіи, которые были безъ сомнѣнія имъ полезны особенно трудъ Ѳеофилакта, которымъ они много пользовались, равно какъ—Творенія Отцевъ Церкви, на которыя дѣлаются многократныя ссылки въ самомъ предисловіи къ Елисаветинской Библіи, а также—Симфоніи на Псалтирь и 14 Посланій Ап. Павла и др. [см. ст. *И. А. Чистовича*: Исправленіе текста слав. Библіи предъ изданіемъ 1751 г. въ Правосл. Обозрѣніи 1860 г., т. II, 50—54 (сдѣланныя здѣсь библіографическія указанія нами только пояснены) и Описаніе документовъ, т. III, 79—80].

Достаточное количество пособій было безъ сомнѣнія однимъ изъ важныхъ условій успѣшнаго выполненія послѣдними исправителями славянской Библіи поставленной имъ задачи. Она состояла, какъ видно отчасти изъ вышеприведенныхъ синодальныхъ указаній справщикамъ, вообще въ томъ, чтобы повѣрить съ греч. переводомъ 70-ти печатный славянскій текстъ Библіи и

исправленный Θеофилактомъ, и путемъ этого сравненія составить изъ того и другого одинъ цѣльный текстъ, тщательно провѣренный и согласованный съ переводомъ 70-ти (прежнее намѣреніе—совмѣстно издать текстъ печатной Библіи и рядомъ съ нимъ исправленный было уже оставлено). Чѣмъ больше было у справщиковъ изданій, сдѣланныхъ на основаніи различныхъ списковъ перевода 70-ти, тѣмъ болѣе понятно расширялись средства для выполненія задачи и тѣмъ рѣже могли встрѣтиться недоумѣнія, какія испытывали предшествующіе исправители, не находя въ бывшихъ у нихъ изданіяхъ рѣченій, соотвѣтствующихъ славянскому переводу. Правда, и послѣдніе исправители не были свободны отъ затрудненій относительно того, принять ли для извѣстнаго мѣста одинъ изъ двухъ бывшихъ славянскихъ переводовъ или замѣнить ихъ новымъ переводомъ; недоумѣній этого рода было даже такъ много, что изъ представленій Св. Синоду объ ихъ разрѣшеніи составились два большихъ тома, изъ которыхъ первый—на Ветх. Завѣтъ—въ двухъ частяхъ (см. Описаніе документовъ т. III, 85). Эти донесенія, въ которыхъ справщики вмѣстѣ съ приведеніемъ разностей въ существующихъ славян. переводахъ излагаютъ основанія для избранія одного изъ нихъ или представляемаго новаго перевода, и которыя, къ глубокому сожалѣнію [1]), остаются неизданными, не смотря на несомнѣнную ихъ пользу для изучающихъ и читающихъ славянскую Библію, показываютъ однако, что исправители всегда располагали достаточными средствами для обоснованнаго выбора наиболѣе сообразнаго славянскаго перевода и нуждались только въ его утвержденіи со стороны церковнаго правительства.

[1]) Глубокое сожалѣніе вызывается тѣмъ, что приведенныя въ донесеніяхъ основанія для славянскаго перевода извѣстныхъ мѣстъ Библіи могутъ служить весьма полезнымъ средствомъ къ уразумѣнію славянскаго перевода, и это весьма важное пособіе, не смотря на скудость у насъ толкованій на Свящ. Писаніе, остается необнародованнымъ.

Приводимыя въ донесеніяхъ основанія для такого, а не иного перевода отдѣльныхъ мѣстъ Библіи, показываютъ также, что послѣднимъ справщикамъ главнымъ обр. были извѣстны и ими использованы слѣдующіе тексты или изданія греческаго перевода 70-ти: Ватиканскій, Александрійскій, Комплютенскій, Альдинскій и Оксфордскій (codex Oxoniensis); ссылки на другіе тексты, наприм. на сп. Барбериновъ (codex cardinalis Barberini), называемый у нихъ «Варваринъ», дѣлаются очень рѣдко. Изъ названныхъ текстовъ особенно высоко цѣнили эти справщики, подобно своимъ предшественникамъ, текстъ по Александрійскому списку, насколько онъ извѣстенъ былъ имъ по изданію *Грабэ* (болѣе точнаго воспроизведенія Александрійскаго списка тогда не было); они называли его «паче иныхъ достовѣрнѣйшимъ» (предисловіе къ Елисавет. Библіи, л. 18); въ немъ они находили всего болѣе рѣченій, соотвѣтствующихъ славянскому тексту и имъ всего болѣе пользовались для исправленія послѣдняго. Послѣ Александрійскаго—чаще всего дѣлаются ссылки на греческій текстъ Комплютенской Полиглотты, какъ наиболѣе соотвѣтствующій славянскому. Пользуясь этими двумя текстами, они приводятъ наприм. въ надлежащій порядокъ прежній славянскій переводъ 3-й кн. Царствъ, который представлялъ много неупорядоченности (или «помѣшательства», по выраженію предисловія) вслѣдствіе перенесенія стиховъ изъ одной главы въ другую, повтореній и прибавленій. И переводъ отдѣльныхъ мѣстъ дѣлается часто на основаніи этихъ двухъ списковъ, наприм. въ 1 Цар. **13**, 1, существующій славянскій переводъ (*: сынъ единаго лѣта Саулъ...)* вмѣсто прежняго (*: по двѹ же лѣтѣхъ царства своего...)* сдѣланъ на основаніи Александр. и Комплютенскаго текстовъ (Архивъ Св. Синода. Дѣло о напечатаніи новоисправленной слав. Библіи, т. IV, 1, л. 126). Высокое значеніе названныхъ двухъ текстовъ не было однако исключительнымъ въ глазахъ справщиковъ, подрывавшимъ совершенно довѣріе къ свидѣтельствамъ дру-

гихъ текстовъ, какъ это видно изъ иныхъ мѣстъ, гдѣ они обосновываютъ свой переводъ ссылками на Ватиканскій, кромѣ Александрійскаго, текстъ, наприм., относительно исключенія въ Суд. **1**, 36, словъ: «Идумеосъ свыше», читавшихся въ первопечатной Московъ. Библіи (тамъ же, л. 162). Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ они основываютъ свой переводъ на чтеніи одного списка, даже не изъ числа вышеназванныхъ, наприм. въ Зах. **12**, 11, переводъ: *плачевопльствіе Ададримона на поли Магедонѣ* принятъ, «понеже хотя въ греческихъ кодексахъ отмѣнно стоитъ, однако есть нѣкакій кодексъ варваринъ, въ которомъ такъ сіе мѣсто стоитъ, какъ въ правленой» (тамъ же, т. IV, 2, л. 559), т. е., въ Библіи, исправленной Ѳеофилактомъ. Причина согласія справщиковъ то съ одними греч. текстами, то съ другими, заключается въ томъ, что они, при своихъ справкахъ съ греч. текстами, принимали во вниманіе самый смыслъ или «сенсъ», по ихъ выраженію, библейскаго текста, наприм. въ Исаіи **1**, 6, прежній переводъ не былъ принятъ, «понеже то противно сенсу» (тамъ же, л. 97); при этомъ переводъ, требуемый смысломъ текста, они подтверждали ссылкой на толкованіе Евсевія, на паримійное чтеніе и Комплютенскій текстъ, въ которыхъ предъ словами: *струпъ*, *язва*, *рана* не читается частица *ни*. Въ мѣстахъ трудныхъ, неодинаково читавшихся въ изданіяхъ греч. перевода, исправители основывали свой переводъ на толкованіяхъ отцевъ и учителей церкви и новозавѣтномъ текстѣ, напр. въ Іова **19**, 25, прежній печатный и исправленный текстъ замѣненъ новымъ, читаемымъ нынѣ въ славян. Библіи, главнымъ образомъ на основаніи отеческихъ толкованій этого мѣста; въ Исаіи **42**, 1, справщики предложили переводъ: «Се Отрокъ Мой, его же изволихъ, возлюбленный Мой...» на основаніи евангельскаго текста (Мѳ. **12**, 18) и—толкованія Евсевія, «какъ Фламиній и Ламбертъ въ нотатахъ показуютъ, что сіи имена — Іаковъ и Исраиль—подъ обелискомъ стоятъ, понеже ниже въ еврейскомъ имѣется» (тамъ же, т. I, 2. л. 147). Съ этимъ послѣднимъ переводомъ Св. Синодъ не согласился однако и велѣлъ оставить прежній переводъ, согласный съ греческимъ. И относительно другихъ мѣстъ Синодъ не всегда утверждалъ переводъ, предложенный справщиками, какъ скоро онъ отклонялся отъ греческаго текста. Въ мѣстахъ, особенно трудныхъ для перевода съ греческаго, справщики обращались и къ еврейскому тексту (Предисловіе... л. 12), на который дѣлаются иногда ими ссылки вслѣдъ за греческими списками при обоснованіи славянскаго перевода; слѣдствіемъ сличенія съ этимъ текстомъ служатъ не рѣдкія пояснительныя примѣчанія къ отдѣльнымъ рѣченіямъ славянской Библіи, наприм., къ словамъ: *Той твою блюсти будетъ главу* замѣчено: «евр. сотретъ», или къ слову: *внутреннѣйшихъ* въ Іов. **28**, 18, замѣчено: «евр. маргаритъ» и мн. др. (Примѣры другихъ исправленій приведены, хотя и не всегда точно, въ Прав. Обозрѣніи 1860 г., т. II, стр. 55 – 70).

Исправители трудились надъ порученнымъ имъ великимъ дѣломъ около трехъ съ половиною годовъ (съ конца 1747 г. по 22 мая 1751 г.) и сличили славянскій переводъ всѣхъ книгъ Ветх. и Новаго Завѣта съ греческимъ текстомъ; самыя же исправленія славянскаго текста сдѣлали только въ ветхоз. книгахъ, за исключеніемъ Псалтири. Прежній славянскій переводъ этой священной книги оставленъ безъ измѣненія на основаніи вышеуказаннаго повелѣнія Петра В., хотя справщики нашли «многія несходства» славянскаго перевода съ греческимъ, вслѣдствіе чего нѣкоторыя изъ прежнихъ славянскихъ рѣченій исправлены были ими на основаніи греческаго текста, но напечатаны не наряду, а на полѣ, въ видѣ примѣчаній; основанія для такихъ исправленій указаны въ предисловіи къ Елисав. Библіи. Недостаточность сдѣланнаго для усовершенствованія славянскаго текста Псалтири исправители вполнѣ сознавали, но вмѣстѣ съ тѣмъ указывали въ своемъ донесеніи Св. Синоду на невозможность сдѣлать больше при руководствѣ однимъ

переводомъ 70-ти, «понеже оныхъ мѣстъ» (т. е. неясныхъ въ славян. текстѣ и «во всѣхъ кодексахъ 70-ти») лучше исправить невозможно, развѣ изъ еврейскаго» (Архивъ Св. Синода. Дѣло о напечатаніи новоисправл. слав. Библіи; т. IV, 2, стр. 11). Въ новозавѣтныхъ книгахъ всѣ исправленія, сдѣланныя при свѣркѣ славянскаго текста «съ греческими множайшими и различными свидѣтельствованными составами», не внесены въ самый текстъ, а напечатаны въ видѣ примѣчаній; рѣченія излишнія въ славянскомъ противъ греческаго поставлены въ скобкахъ; въ самомъ текстѣ сдѣланы только грамматическія исправленія.

Важнѣйшія свои исправленія въ ветхоз. книгахъ сами исправители раздѣлили на три разряда: 1) на исправленія текста въ собственномъ смыслѣ, состоящія въ новой, болѣе близкой и точной передачѣ греческаго подлинника; 2)—дополненія, состоящія въ переводѣ съ греческаго недостававшихъ отдѣльныхъ рѣченій или стиховъ; и 3)—исключенія излишнихъ противъ греческаго рѣченій, стиховъ или отдѣловъ. Не во всѣхъ ветхоз. книгахъ сдѣланы всѣ эти три вида исправленій; въ кн. Бытія, наприм., сдѣланы только исправленія и дополненія; въ Исходъ только дополненія и т. п. (См. предисловіе къ Елисав. Б., л. 14 и дал.). Приблизительный подсчетъ всѣхъ трехъ видовъ исправленія, сдѣланный въ «Описаніи» (т. I, 177—179), показываетъ, что значительное большинство ихъ, съ нѣкоторыми по мѣстамъ измѣненіями, заимствовано отъ петровскихъ исправителей.

Елисаветинская Библія вышла въ свѣтъ 18 декабря 1751 г. Экземпляры перваго изданія (1200 экз.) разошлись чрезвычайно быстро. Для втораго изданія произведенъ былъ новый пересмотръ текста прежними справщиками—іером. *Гедеономъ Слонимскимъ* и *Варлаамомъ Лящевскимъ*—уже архимандритомъ и членомъ Св. Синода. Второе изданіе вышло въ 1756 г. съ нарочно приготовленными, по планамъ справщиковъ, художественными заставками при началѣ каждой библейской книги, сверхъ двухъ рисунковъ на заглавномъ листѣ, бывшихъ въ первомъ изданіи. Въ первыхъ изданіяхъ Библіи печатались, кромѣ обширнаго предисловія, «Соборникъ 12 мѣсяцей» и «каталогъ собственныхъ еврейскихъ, греческихъ, и несобственныхъ, безъ перевода во всей Библіи оставленныхъ, именъ, по алфавиту собранныхъ и истолкованныхъ», нынѣ не печатающіеся. Текстъ Елисаветинской Библіи безъ измѣненій употребляется и въ настоящее время.

IV. Переводъ Библіи на русскій языкъ. Изданная послѣ тридцати-восмилѣтнихъ трудовъ образованнѣйшихъ нашихъ богослововъ XVIII в. славянская Библія была безъ сомнѣнія удовлетвореніемъ насущной потребности сыновъ нашей православной церкви, но не полнымъ. Вслѣдствіе совершившагося въ теченіе времени большаго уклоненія русскаго языка отъ славянскаго, текстъ славянской Библіи пересталъ быть столь же понятнымъ, какъ семь вѣковъ тому назадъ. Въ виду этого неизбѣжно должна была пробудиться потребность въ переводѣ Библіи на общеупотребительный русскій языкъ. По указаніямъ исторіи, эта потребность дѣйствительно пробудилась еще въ XVI в., какъ показываютъ опыты переводовъ Четвероевангелія на западно-русскій языкъ пересопницкимъ архимандритомъ *Григоріемъ* и—всей Библіи —*Скориною*; въ XVIII в. опытъ перевода Псалтири съ еврейскаго и Новаго Завѣта съ греческаго на русскій языкъ рѣшался сдѣлать святитель *Тихонъ Задонскій*. (*Филарета*, арх. черниговъ. Исторія рус. церкви. 1895 г. стр. 721). Въ самомъ началѣ XIX в. сознаніе этой потребности пробудилось съ новою силою. Высокимъ носителемъ и выразителемъ этого сознанія былъ Императоръ Александръ Благословенный. Онъ, по свидѣтельству близкихъ къ нему лицъ, благоговѣлъ предъ священнѣйшей изъ книгъ и, начиная съ 1812 г. до конца своей жизни, неопустительно каждый день читалъ Слово Божіе [1]). Зная по своему опыту благо-

[1]) Вотъ какъ новѣйшій историкъ цар-

творное дѣйствіе Слова Божія на душу читающаго его христіанина [1]), Государь, какъ попечительный отецъ своего народа, естественно желалъ приблизить къ его пониманію текстъ Свящ. Писанія черезъ переводъ его на русскій языкъ [1]). Первоначальнымъ исполнителемъ этой Высочайшей воли было Россійское Библейское Общество, основанное въ достопамятный 1812-й годъ (6 декабря). Сначала «Общество» распространяло между Православными по удешевленнымъ цѣнамъ (полная Библія въ то время стоила 30 р.) книги Свящ. Писанія на слав. яз; спросъ на нихъ, къ величайшей радости Государя, былъ такъ великъ, что «Общество» вдругъ не могло удовлетворить его; вслѣдствіе этого, Его Величество положилъ содѣйствовать всѣми зависящими мѣрами къ утоленію духовнаго и столь вожделѣннаго голода (*И. А. Чистовичъ*, «Исторія перевода Библіи на русскій языкъ». 1899 г., стр. 21); это и выполнило затѣмъ «Общество» посредствомъ нѣсколькихъ стереотипныхъ изданій Библіи (съ 1817-го по 1823-й г. сдѣлано 15 изданій въ 8 д. л.) и—Новаго Завѣта на слав. яз. Послѣ этого Государь, «по собственному движенію своего сердца» выразилъ «искреннее и точное желаніе доставить и россіянамъ способъ читать Слово Божіе на природномъ своемъ языкѣ» и словесно поручилъ передать это Св. Синоду. Выслушавъ это, Св. Синодъ поручилъ Коммиссіи духовныхъ училищъ принять мѣры къ выполненію Высочайшей воли, самое же изданіе свящ. книгъ въ русскомъ переводѣ предоставилъ Библейскому Обществу. Первоначально переведено было Четвероевангеліе. Трудъ первоначальнаго перевода принадлежалъ ректору Петерб. Академіи, архим. *Филарету* (впослѣдствіи знаменитому Московскому митрополиту), ректору Петерб. Семинаріи, архим. *Поликарпу* и профессорамъ Акад.: священнику *Г. П. Павскому* и архим. *Моисею*. Послѣ разсмотрѣнія въ комитетѣ «Общества», переводъ былъ напечатанъ вмѣстѣ съ

ствованія Александра Благословеннаго изображаетъ начало этихъ чтеній. «Гибель Москвы (въ 1812 г.) потрясла его (Имп. Александра) до глубины души; онъ ни въ чемъ не находилъ утѣшенія и признавался товарищу своей молодости, князю А. Н. Голицыну, что ничто не могло разсѣять его мрачныхъ мыслей. Князь Голицынъ, самый легкомысленный и блестящій изъ царедворцевъ, не задолго передъ тѣмъ остепенился и сталъ читать Библію съ ревностью человѣка, обратившагося на путь истины. Робко предложилъ онъ Александру почерпнуть утѣшеніе изъ того же источника. Государь ничего не отвѣтилъ, но черезъ нѣсколько времени, придя къ императрицѣ, спросилъ, не можетъ ли она дать ему почитать Библію. Императрица очень удивилась этой неожиданной просьбѣ и отдала ему свою Библію. Государь ушелъ къ себѣ, принялся читать и почувствовалъ себя перенесеннымъ въ новый для него кругъ понятій. Онъ сталъ подчеркивать карандашемъ всѣ тѣ мѣста, которыя могъ примѣнить къ своему собственному положенію, и, когда вновь перечитывалъ ихъ, ему казалось, что какой-то дружескій голосъ придавалъ ему бодрости и разсѣевалъ его заблужденія. Пожаръ Москвы освѣтилъ мою душу, признавался впослѣдствіи императоръ Александръ прусскому епископу Эйлерту, и наполнилъ мое сердце теплотою вѣры, какой я не ощущалъ до тѣхъ поръ. Тогда я позналъ Бога». («Императоръ Александръ первый Его жизнь и царствованіе». *Н. К. Шильдера*. 1897 г., т. третій, стр. 116—117. О томъ же съ нѣкоторыми другими подробностями см. въ «Русскомъ Архивѣ» 1886 г., кн. 5: «Разсказы князя А. Н. Голицына. Изъ записокъ Ю. Н. Бартенева», стр. 86—87, 107 и др., а также *И. А. Чистовича* «Руководящіе дѣятели духовнаго просвѣщенія въ Россіи въ первой половинѣ текущаго столѣтія», 1894 г., стр. 162, 167 и др.

[1]) Объ этомъ см. наприм. въ вышеназванномъ сочин. г. *Шильдера*, т. III, стр. 328, гдѣ разсказывается, что во время приготовленій къ послѣдней войнѣ съ Наполеономъ (въ 1815 г.), императоръ Александръ искалъ разрѣшенія своихъ сомнѣній въ Свящ. Писаніи и 7-го іюня читалъ 35-й (по славяно-рус. Библіи 34) псаломъ и послѣ этого вечеромъ сказалъ, «что этотъ псаломъ разсѣялъ въ его душѣ всѣ остававшіяся у него безпокойства относительно успѣха войны; отнынѣ онъ убѣжденъ, что дѣйствовалъ согласно съ волей Божіей». Ср. также бесѣду императора съ Эйлертомъ—въ IV т., стр. 111—114, а также стр. 138 и 142.

[1]) Самъ государь читалъ Библію во французскомъ переводѣ, принадлежащемъ *Ле-Метръ де-Саси* (тамъ же, стр. 56).

славянскимъ текстомъ (въ 1818 г.). Государь принималъ такъ близко къ сердцу это дѣло, что прежде выпуска въ свѣтъ новаго изданія самъ предварительно читалъ предисловіе къ нему. Изданіе встрѣчено было съ величайшею радостью, какъ «безцѣнный даръ» божественнаго попеченія о русскомъ народѣ (см. тамъ же, стр. 30—32, письма архипастырей по поводу этого изданія) и весьма быстро разошлось (1 и 2 изданія выпущены по 10,000 экз. и по 5 р. за экз.). Затѣмъ изданъ былъ русскій переводъ всѣхъ прочихъ книгъ Новаго Завѣта. Въ 1820 г., по желанію Государя Императора, приступлено къ переводу ветхозав. книгъ съ еврейскаго яз., причемъ трудъ раздѣленъ между тремя бывшими тогда духовными академіями (Петербург., Москов. и Кіевской). Изъ ветхоз. книгъ прежде другихъ (въ 1822 г.) изданъ на русскомъ яз., безъ славянскаго текста, переводъ Псалтири съ предпосланнымъ ея тексту замѣчательнымъ предисловіемъ, которое составлено московскимъ архіеп. Филаретомъ и въ которомъ просто и ясно указаны основанія для обращенія, при переводѣ этой священной книги, къ еврейскому подлиннику. И это предисловіе предварительно разсматривалъ и одобрилъ къ напечатанію самъ Государь. Изданіе Псалтири на русск. яз. встрѣчено было также съ радостью и въ теченіе двухъ годовъ разошлось въ огромномъ количествѣ (100,000 экз. по 1 р. въ коленкор. переплетѣ). Въ 1824 г. напечатано Пятокнижіе Моисея съ кн. Іисуса Навина, Судей и Руѳь на русск. яз., но не было выпущено для общаго употребленія. Наконецъ сдѣлано было изданіе всего Новаго Завѣта на русскомъ языкѣ, безъ славянскаго текста.

Благотворная дѣятельность Библейскаго Общества продолжалась, къ сожалѣнію, не долго (всего 14 годовъ). Тяжкія нареканія, которыя возбудило оно противъ себя другими сторонами дѣятельности принадлежащихъ къ нему лицъ, о чемъ нѣтъ необходимости говорить здѣсь (см. объ этомъ далѣе въ статьѣ о Библейскихъ обществахъ) повели къ тому, что Государь согласился на увольненіе бывшаго доселѣ президента Общества (князя А. Н. Голицына), возбудившаго своими дѣйствіями особенное нерасположеніе и недовѣріе, и предоставилъ это званіе петербургскому митроп. Серафиму, подъ управленіемъ котораго Библейское Общество безцвѣтно просуществовало еще около двухъ лѣтъ до окончательнаго своего закрытія (12 апр. 1826 г.) при Императорѣ Николаѣ 1-мъ. Съ закрытіемъ Общества не только прекратилось, но и подверглось осужденію то, что было «самаго честнаго и безукоризненнаго» въ его дѣйствіяхъ, т. е., переводъ Библіи на русскій языкъ. Неразумная—чтобы не сказать болѣе—ревность нѣкоторыхъ, частныхъ впрочемъ, лицъ дошла до того, что за подозривались въ своей благонамѣренности переводчики Пятокнижія на русскій языкъ, а часть не выпущенныхъ въ продажу экземпляровъ этого изданія предана была сожженію на кирпичныхъ заводахъ (тамъ же, стр. 116—117). Дикія проявленія неодобренія не подавили однако сочувствія дѣлу перевода свящ. книгъ на русскій яз. въ лучшихъ людяхъ этого времени и между ними—въ бывшемъ дѣятельнѣйшемъ членѣ Библейскаго Общества—въ московскомъ архіеп. Филаретѣ. Онъ не переставалъ при случаѣ заявлять о пользѣ этого дѣла частнымъ и оффиціальнымъ образомъ (тамъ же, стр. 117—119), но не находилъ возможнымъ настаивать на этомъ, ради сохраненія мира въ высшемъ церковномъ управленіи. Въ исторіи нашего духовнаго просвѣщенія съ начала второй четверти минувшаго столѣтія наступило такое время, когда въ дѣлѣ религіознаго образованія и благочестивой жизни на первомъ мѣстѣ ставились преданіе и обрядность, а Библія отодвигалась на задній планъ, когда получила распространеніе мысль, что Православная Церковь не всѣмъ дозволяетъ чтеніе Слова Божія, когда сдѣлано было Св. Синоду предложеніе объявить славянскій переводъ Библіи самодостовѣрнымъ подобно латинской Вульгатѣ, а затѣмъ, когда откло-

нено было, по божественной милости къ нашей церкви, это намѣреніе старѣйшими ея предстоятелями, то явилось другое — объ исключительномъ употребленіи славянской Библіи и греческаго перевода 70-ти въ духовныхъ училищахъ при объясненіи Св. Писанія [Это послѣднее предположеніе и послужило для москов. митроп. Филарета побужденіемъ къ составленію достопамятной его записки («О догматическомъ достоинствѣ и охранительномъ употребленіи греческаго семидесяти толковниковъ и славенскаго переводовъ св. Писанія»), въ которой ясно выражено и прочно обосновано православное воззрѣніе на взаимное отношеніе греч. перевода 70-ти и еврейскаго текста въ дѣлѣ уразумѣнія Богооткровеннаго ученія].

Между тѣмъ какъ въ высшихъ церковно - правительственныхъ сферахъ усиливалось стремленіе къ устраненію новыхъ вѣяній, выразившихся въ дѣятельности Библейскаго Общества по изданію Св. Писанія на русск. яз., вдали отъ правящихъ сферъ совершалась другая, менѣе видная, но болѣе плодотворная работа, составлявшая прямое продолженіе начатаго, но не оконченнаго дѣла. Въ Петербургской Дух. Академіи, какъ профессоръ еврейскаго яз., трудился надъ переводомъ учительныхъ и пророческихъ книгъ съ еврейскаго извѣстный нашъ филологъ, протоіерей Герасимъ Петровичъ Павскій. Его переводы, которые, послѣ класснаго преподаванія, онъ сдавалъ студентамъ въ видѣ лекцій съ дополнительными объясненіями (оглавленіями и примѣчаніями) такъ цѣнились, что изъ записей ихъ, передаваемыхъ преемственно изъ одного курса въ другой, съ теченіемъ времени составился цѣльный переводъ названныхъ ветхоз. книгъ. Въ 1839 и 1841 гг. этотъ переводъ былъ отлитографированъ въ нѣсколькихъ стахъ экземп. и распространился между наставниками и студентами Петербургской, а отчасти и другихъ Академій, равно какъ между нѣкоторыми духовными лицами. Сдѣлавшееся извѣстнымъ высшему начальству, это изданіе признано было такимъ зломъ, которое требовало самыхъ энергичныхъ мѣръ къ его искорененію. Производившееся строгое разслѣдованіе, подробности котораго нѣтъ нужды здѣсь излагать (о нихъ см. тамъ же, стр. 141—207), причинило большія безпокойства и сильныя огорченія многимъ лицамъ, а особенно виновнику перевода, но вмѣстѣ съ этимъ показало и то, какъ у людей того времени, религіозно образованнѣйшихъ, духовныхъ и свѣтскихъ, молодыхъ и пожилыхъ (не исключая и епископовъ), велико было желаніе имѣть болѣе ясный и точный переводъ священныхъ книгъ на русскомъ яз. и какъ дорожили подобнымъ переводомъ, не смотря на явныя несовершенства особенно дополнительныхъ къ нему поясненій. Такое вниманіе къ переводу свидѣтельствовало не о легкомысленномъ увлеченіи, а о пробудившейся жизненной потребности, которая искала въ немъ своего удовлетворенія. Къ такому дѣйствительно выводу и приводили свѣдѣнія, добытыя слѣдствіемъ, нѣкоторыхъ изъ проницательнѣйшихъ архипастырей, которые увидѣли изъ этого настоятельную потребность въ пособіяхъ къ яснѣйшему разумѣнію текста свящ. книгъ, къ удовлетворенію которой могли служить, по ихъ мнѣнію, или толкованія къ Свящ. Писанію, или особое изданіе славянской Библіи съ оглавленіями и поясненіями къ каждой главѣ (см. тамъ же, стр. 147—152 о домашней бесѣдѣ двухъ митрополитовъ); но и эти намѣренія, не смотря на высокое іерархическое положеніе высказывавшихъ ихъ, встрѣтили неодолимыя преграды къ своему выполненію.

Въ это же неблагопріятное время, въ большомъ отдаленіи отъ правительственныхъ центровъ, трудился надъ переводомъ ветхоз. книгъ съ еврейскаго на русскій яз. другой замѣчательный богословъ, алтайскій миссіонеръ, архимандритъ *Макарій (Глухаревъ)*, бывшій студентъ Петербургской академіи, во время ректорства въ ней Филарета, и ученикъ Герасима Петровича, не имѣвшій однако, въ началѣ своихъ занятій, его перевода. Обратиться къ этому дѣлу побудила его не

научная любознательность, а миссіонерская дѣятельность. Стремясь расположить инородцевъ къ принятію христіанства яснѣйшимъ изложеніемъ его истинъ, онъ испытывалъ большое затрудненіе, когда приходилось приводить тексты изъ ветхоз. книгъ на славян. языкѣ, непонятномъ слушателямъ; прискорбно ему было то, что обращаемые въ христіанство, по незнанію славян. языка, не могли надлежащимъ обр. читать славянскую Библію. По этимъ побужденіямъ онъ рѣшился сдѣлать переводъ ветхозав. книгъ съ еврейскаго на русскій яз. и прежде всего имъ были переведены книги Іова и прор. Исаіи. Переводъ ихъ (въ 1837—1839 гг.) былъ препровожденъ въ Коммиссію духовныхъ училищъ для напечатанія вмѣстѣ съ особымъ—при каждой посылкѣ—прошеніемъ на Высочайшее имя. Эти прошенія архим. Макарія представляютъ замѣчательный памятникъ мыслей и желаній благочестивыхъ и образованныхъ людей того времени относительно перевода Библіи на русскій языкъ. Съ какимъ горячимъ одушевленіемъ и многостороннею убѣдительностью изображено въ нихъ то великое благо, которое пріобрѣтетъ православный русскій народъ черезъ переводъ всей Библіи съ оригинальныхъ языковъ—еврейскаго и греческаго—на русскій языкъ! Переводъ не былъ однако напечатанъ Коммиссіею дух. училищъ, а его авторъ за свою настойчивость и сужденія, выраженныя въ прошеніи Св. Синоду, подвергнутъ былъ церковной эпитиміи. Не признанные въ свое время полезными, переводы Герасима Петровича и архим. Макарія составляли въ дѣйствительности положительное пріобрѣтеніе въ дѣлѣ изученія текста Библіи, не зависимо, конечно, отъ нѣкоторыхъ односторонностей и увлеченій перваго изъ нихъ. Во всякомъ важномъ дѣлѣ труденъ особенно первый опытъ. Этотъ опытъ былъ сдѣланъ отечественнымъ ученымъ богословомъ, владѣвшимъ въ превосходной степени знаніемъ еврейскаго и русскаго языковъ, и безъ сомнѣнія послужилъ весьма важнымъ пособіемъ для послѣдующихъ переводчиковъ, которые, имѣя передъ глазами готовый переводъ, могли повести дѣло дальше, исправивъ то, что въ первыхъ опытахъ было не точно или невѣрно выражено. Что касается тяжкихъ огорченій, которые испытали оба начинателя за свои труды, то въ этомъ отношеніи они отчасти напоминаютъ печальную участь трудившагося надъ исправленіемъ славянскаго перевода преосвящ. Ѳеофилакта. Вмѣстѣ съ нимъ они раздѣляютъ и славу честныхъ тружениковъ у позднѣйшихъ своихъ соотечественниковъ. Переводъ Герасима Петровича остался неизданнымъ вполнѣ (часть его напечатана Библейскимъ Обществомъ, а 3 и 4 кн. Царствъ, кн. Паралипоменонъ и Притчи въ «Духѣ христіанина» 1862—1863 гг.); переводъ вышеназванныхъ и др. ветх. книгъ, принадлежащій архим. Макарію, напечатанъ въ Православн. Обозрѣніи 1860—1867 гг.

Послѣ 1816-го г. оказалось возможнымъ возбудить въ Св. Синодѣ вопросъ о переводѣ Библіи на русскій яз. только въ 1856 г., когда во время коронаціи Императора Александра II въ Москвѣ было весьма большое собраніе Первосвятителей нашей Церкви. Сначала происходили между ними частныя разсужденія объ этомъ, начатыя с.-петербургскимъ митроп. Никаноромъ, а наконецъ состоялось (10 сентября) общее разсужденіе въ засѣданіи Св. Синода, на которомъ единогласно постановлено рѣшеніе «о переводѣ Новаго Завѣта и другихъ книгъ Св. Писанія на общевразумительное русское нарѣчіе» и вмѣстѣ съ этимъ намѣчены были основныя руководственныя правила при составленіи перевода и его изданіи. Это рѣшеніе не было однако записано и подписано въ самомъ засѣданіи. Проектъ опредѣленія поручено было составить москов. митроп. Филарету, который безъ подписей синодальныхъ членовъ (вслѣдствіе разъѣзда ихъ изъ Москвы) отправилъ его къ Оберъ-Прокурору Св. Синода. Послѣдній (графъ А. П. Толстой) не представилъ однако этого опредѣленія для разсмотрѣнія и подписи членовъ Св. Синода, а послалъ его, подъ видомъ «Записки» къ кіевскому

митрополиту Филарету (не бывшему въ Москвѣ на коронаціи), имѣвшему особое мнѣніе объ этомъ предметѣ, съ которымъ согласенъ былъ и Оберъ-Прокуроръ. Кіевскій митрополитъ подвергъ приведенныя въ «запискѣ» основанія для перевода свящ. книгъ на русскій языкъ обстоятельному разсмотрѣнію и не призналъ ихъ достаточными для возобновленія дѣла перевода; вмѣсто этого онъ находилъ болѣе полезнымъ ограничиться исправленіями славянскаго текста въ нѣкоторыхъ особенно невразумительныхъ мѣстахъ или пояснительными примѣчаніями къ нимъ; кромѣ этого признавалъ необходимымъ изданіе краткаго толкованія на все Свящ. Писаніе, основаннаго на толкованіяхъ отцевъ церкви, и—славяно-русской азбуки для обученія дѣтей всѣхъ сословій, съ цѣлію поднятія знаній славянскаго языка. И это возраженіе кіевскаго митрополита на синодальное постановленіе не было предварительно доложено Св. Синоду; вмѣсто этого, то и другое (причемъ синодальное опредѣленіе было названо «проектомъ митрополита московскаго») было представлено на Высочайшее благоусмотрѣніе. «Мнѣніе достопочтеннаго митрополита кіевскаго, съ указаніемъ еще на безъименныя духовныя лица, при сокрытіи мнѣнія цѣлаго Св. Синода, могло привлечь рѣшительное Высочайшее вниманіе», говоритъ митр. Филаретъ, излагая это событіе; «однако явилась надъ симъ дѣломъ рука провидѣнія Божія». Государь Высочайше повелѣлъ: «внести мнѣніе преосвящ. кіевскаго митрополита въ Св. Синодъ на совокупное разсмотрѣніе, но предварительно сообщить митрополиту московскому» (*И. А. Чистовича*, Исторія перевода Библіи на р. яз. стр. 261—287).

Это былъ весьма важный моментъ въ исторіи перевода Библіи на русскій языкъ, моментъ борьбы двухъ воззрѣній, представляемыхъ двумя высшими іерархами нашей Церкви и опиравшихся на внутреннія убѣжденія, сложившіяся подъ вліяніемъ ихъ собственнаго духовнаго опыта. Отъ того, что выскажетъ московскій святитель, зависѣло весьма много окончательное рѣшеніе дѣла. Оберъ-Прокуроръ Св. Синода питалъ увѣренность, что Филаретъ московскій, по прочтеніи письма кіевскаго митрополита, съ которымъ связывали его узы единомыслія и котораго онъ глубоко уважалъ, во многомъ, если не во всемъ измѣнитъ свои мысли. Ожиданіе это не оправдалось. Въ своемъ отзывѣ (отъ 21 іюля 1857 г.) московскій святитель силою своихъ мѣткихъ сужденій, свидѣтельствами церковной исторіи, документальными свѣдѣніями изъ недавняго прошлаго и т. п. съ поразительною убѣдительностью доказалъ несостоятельность всѣхъ возраженій, сдѣланныхъ противъ перевода Библіи на русскій языкъ (Отзывъ напечатанъ сполна въ «Собраніи мнѣній и отзывовъ Филарета, м. московскаго...», т. IV, 244—259). Давая такой отзывъ, московскій святитель испытывалъ скорбное чувство, возбуждаемое тѣмъ, что онъ «принужденъ былъ войти въ состязаніе съ сужденіями досточтимаго мужа»; но это чувство побѣждено было въ немъ любовью къ истинѣ. «Уваженіе къ истинѣ, писалъ онъ къ Оберъ-Прокурору Св. Синода, не должно поставлено быть ниже уваженія къ лицу» (см. у *Чистовича* тамъ же, стр. 292).—Синодальное разсмотрѣніе дѣла продолжалось довольно долго и закончилось опредѣленіемъ ($\frac{24 \text{ января}}{20 \text{ марта}}$ 1858 г.), которымъ переводъ Библіи на русскій языкъ признанъ былъ необходимымъ и полезнымъ не для церковнаго употребленія, а какъ пособіе къ разумѣнію Свящ. Писанія. Медленность, съ какою разрѣшался вопросъ, объясняется какъ его важностью, такъ, повидимому, и тѣмъ, что сторонники мнѣнія кіевскаго святителя и вмѣстѣ съ тѣмъ Оберъ-Прокурора Св. Синода дѣлали различнаго рода усилія подкрѣпить его доводы своими соображенія (тамъ же, стр. 295—313). Воззрѣніе, которое отстаивалъ митрополитъ московскій, не смотря на бывшій уже опытъ перевода Новаго Завѣта на русскій языкъ и несомнѣнное сочувствіе этому, было такъ еще ново и такъ жизненно, что съ нимъ не ско-

ро могли освоиться и освободиться отъ различныхъ опасеній. Сомнѣнія въ цѣлесообразности новаго перевода еще дольше, по всей вѣроятности, владѣли бы умами и удерживали бы отъ положительнаго рѣшенія вопроса, если бы за такое рѣшеніе не стоялъ московскій святитель и не поддерживалъ его своимъ высокимъ авторитетомъ, своею непоколебимою убѣдительностью, своими великими дарованіями и знаніями.

Переводъ Библіи на русскій языкъ начатъ былъ съ новозавѣтныхъ книгъ. Первоначальное переложеніе поручено было духовнымъ академіямъ, подъ высшимъ наблюденіемъ епархіальныхъ преосвященныхъ, въ вѣдѣніи которыхъ находились академіи, причемъ преподаны были основныя руководственныя правила, сущность которыхъ состоитъ въ томъ, чтобы подлинникомъ для перевода служилъ главнымъ образомъ греческій Новый Завѣтъ, изданный для духовныхъ училищъ, какъ однородный по тексту съ употребляемымъ восточною Церковью [1]), чтобы переводъ былъ точной и ясной передачей подлинника, съ соблюденіемъ особенностей русскаго склада рѣчи, и состоялъ изъ словъ и выраженій, употребляемыхъ въ образованномъ обществѣ. Кромѣ переводчиковъ, при академіяхъ учреждены были особые переводные комитеты, разсматривавшіе сдѣланный переводъ и затѣмъ представлявшіе его епархіальнымъ преосвященнымъ, которые съ своей стороны разсматривали его и въ случаѣ несогласія съ нимъ возвращали въ академическій комитетъ для новаго пересмотра. По крайней мѣрѣ такъ дѣлалъ московскій митроп. Филаретъ, посвящавшій много времени и напряженнаго труда (иногда по 11 часовъ въ день) переводамъ новозавѣтныхъ книгъ, производившимся въ Московской дух. Академіи, какъ видно изъ писемъ проф. А. В. Горскаго, который разсказываетъ объ этомъ, какъ очевидецъ и участникъ въ этихъ трудахъ («Русскій Вѣстникъ», 1899 г., ноябрь, стр. 209—213). Послѣ этого переводъ представляемъ былъ въ Св. Синодъ, который разсматривалъ его въ общемъ своемъ собраніи, для чего члены и присутствующіе въ Св. Синодѣ раздѣляли между собою по частямъ книгу Свящ. Писанія, слѣдующую къ пересмотру, и вносили свои отдѣлы въ синодальное собраніе съ своими замѣчаніями на общее разсужденіе. Затѣмъ переводъ, разсмотрѣнный въ Св. Синодѣ, препровождаемъ былъ въ Москву митроп. Филарету, не присутствовавшему въ Синодѣ (послѣ 1842 г.), который дѣлалъ съ своей стороны не малочисленныя замѣчанія, бывшія еще предметомъ общаго обсужденія въ Св. Синодѣ. Изданные въ печати «Труды митроп. москов. и коломенскаго Филарета по переложенію Новаго Завѣта на русск. языкъ» показываютъ, сколь многимъ обязанъ русскій переводъ новозавѣтныхъ книгъ московскому святителю. Синодальный русскій переводъ Новаго Завѣта совершенъ былъ съ замѣчательной быстротой: въ 1860 г. издано Четвероевангеліе, въ 1861 г.— прочія новозав. книги.

Подготовительная работа по переводу ветхозавѣтныхъ книгъ на русск. языкъ произведена была также духовными академіями. Въ 1860 г. въ С.-Петербургской Академіи образованъ былъ для этого комитетъ (изъ проф. *М. А. Голубева*, *Е. И. Ловягина* и *Д. А. Хвольсона*), который уже въ 1861 г. приступилъ къ печатанію въ «Христ. Чтеніи» своего перевода, начиная съ кн. Бытія; въ слѣдующіе затѣмъ годы непрерывно печатаемъ былъ переводъ дальнѣйшихъ частей Пятокнижія, книгъ историческихъ, а изъ учительныхъ—книгъ Іова, Притчей и

[1]) Разрѣшалось впрочемъ обращаться по мѣстамъ къ греческому тексту Нов. Завѣта и др. редакцій, съ особымъ указаніемъ на это со стороны переводчиковъ. Комитетъ Петерб. Академіи пользовался греческимъ текстомъ учебныхъ изданій 1820 и 1849 гг., по мѣстамъ изданіемъ *Маттея* и *Шольца* (*Чистовичъ*, Ист. перевода Библіи... 315). Комитетъ Москов. Академіи пользовался главн. обр. изданіемъ 1810 г.; м. Филаретъ предложилъ употреблять и изданіе 1834 г. Самъ Филаретъ при пересмотрѣ перевода дѣлаетъ ссылку на изданіе *Грисбаха* (Труды м. москов. Филарета по переложенію Новаго Завѣта на р. яз. 1893 г., стр. VII и 12).

Екклезіаста. Въ это же время въ «Трудахъ Кіевской д. Академіи» печатался переводъ кн. Царствъ и Паралипоменонъ (принадлежавшій проф. *М. С. Гуляеву*), а съ 1869 г.—переводъ пророческихъ книгъ Исаіи, Іереміи и Іезекіиля (кн. Іереміи расположена въ хронологическомъ порядкѣ). Переводъ дѣлался съ еврейскаго текста и сопровождался примѣчаніями, состоявшими, между прочимъ, изъ указаній на другіе древніе переводы (греческій 70-ти, сирскій и вульгатный; см. напримѣръ, переводъ кн. Іова въ «Христ. Чт.» 1869 г.). Одновременно съ этимъ въ «Православномъ Обозрѣніи» за 1860 и слѣдующіе годы печатаемъ былъ, какъ выше сказано, переводъ архим. Макарія съ еврейскаго и свящ. А. А. Сергіевскаго—съ греческаго (кн. Товита, Іудиѳь и др.), въ «Духѣ Христіанина»—переводъ прот. Павскаго. Были и отдѣльныя изданія нѣкот. ветхозав. книгъ въ русск. переводѣ, каковы: книги Іова и кн. Премудрости Іисуса сына Сирахова (*И. А. Чистовичъ*, тамъ же, стр. 317—320). Сдѣлавшееся извѣстнымъ намѣреніе высшаго духовнаго правительства издать русскій переводъ ветхозав. книгъ возбудило такое сочувствіе и пробудило такую дѣятельность, что имѣвшіе возможность послужить святому дѣлу старались вложить свою лепту.

Св. Синодъ первоначально имѣлъ намѣреніе начать изданіе русскаго перевода ветхозав. книгъ со Псалтири и съ этою цѣлью въ 1862 г. поручилъ конференціямъ дух. академій повѣрить изданный Библейскимъ обществомъ переводъ этой священной книги съ подлинникомъ, т. е., съ еврейскимъ текстомъ, и представить свои замѣчанія. Въ 1863 г. представила свой отзывъ одна Казанская академія, признавшая переводъ не вполнѣ удовлетворительнымъ, въ подтвержденіе чего приведено много доказательствъ изъ первыхъ 25 Псалмовъ (Архивъ Св. Синода. Дѣло по разсужденію Св. Синода объ изданіи Ветхаго Завѣта на русск. языкѣ, № 4608); а другія три академіи замедлили доставленіемъ своихъ отзывовъ [1]).

Между тѣмъ въ январѣ 1863 г. получено было въ Св. Синодѣ отъ москов. митроп. Филарета представленіе, въ которомъ онъ указывалъ на необходимость, при переводѣ ветхозав. книгъ на русскій яз., обращаться къ еврейскому тексту и въ подтвержденіе этого приводилъ извѣстныя по своей неясности рѣченія грекославянскаго перевода въ Пс. 57, 10 (*прежде еже разумѣти тернія вашего рамна...*) и затѣмъ излагалъ соображенія, по которымъ оказывалось болѣе цѣлесообразнымъ начать изданіе русскаго перевода ветхозав. книгъ не со Псалтири, а съ книги Бытія и продолжать его затѣмъ въ порядкѣ славянской Библіи (*Чистовичъ*, тамъ же, стр. 320). Это представленіе митроп. Филарета не осталось, нужно думать, безъ вліянія на планъ изданія. Въ 1867 г. Св. Синодъ поручилъ конференціямъ трехъ академій приступить немедленно къ пересмотру сдѣланнаго Петербургскою Академіею перевода ветхозав. книгъ и свѣрить его съ подлиннымъ текстомъ. Въ это же—приблизительно—время, какъ нужно думать, и самъ Св. Синодъ началъ посвящать часть своихъ занятій дѣлу перевода ветхозав. книгъ на русск. языкъ (съ какого именно времени, въ архивѣ Св. Синода мы не нашли прямыхъ указаній). По крайней мѣрѣ, когда въ началѣ октября 1867 г. с.-петербургскій митроп. Исидоръ въ засѣданіи Св. Синода заявилъ о выраженной митроп. Филаретомъ готовности принять участіе въ пересмотрѣ изготовляемыхъ переводовъ свящ. книгъ то Св. Синодъ, принявъ это предложеніе съ особенною признательностью, постановилъ препроводить къ москов-

[1]) Отъ Петербургской Академіи отзывъ полученъ только въ 1868 г.; составлявшій его (прот. Ѳ. Ѳ. Сидонскій) призналъ переводъ Псалтири, изданный Библ. Обществомъ, столь неудовлетворительнымъ, что счелъ нужнымъ сдѣлать новый переводъ, который однако не призналъ проф. Д. А. Хвольсонъ за болѣе совершенный. Въ томъ же 1867 г. представленъ былъ отзывъ Московской дух. Академіи о томъ же изданіи вмѣстѣ съ новымъ переводомъ (тамъ же, Дѣло Учебнаго Комитета о переводѣ В. Зав. на русск. языкъ).

скому святителю на разсмотрѣніе «изготовленные переводы Пятокнижія» (Вышеуказанное дѣло архива Св. Синода № 4608). Послѣдовавшая черезъ мѣсяцъ (19 ноября 1867 г.) кончина приснопамятнаго митроп. Филарета остановила его новые труды по переводу ветхозав. книгъ. Главнымъ двигателемъ этого дѣла сталъ отселѣ митроп. Исидоръ, принимавшій въ немъ и до этого времени весьма большое участіе. Дѣятельность по переводу ветхоз. книгъ всецѣло сосредоточилась въ самомъ Св. Синодѣ и совершалась присутствовавшими въ немъ, подъ руководствомъ первенствующаго его члена, которымъ и приведено это великое дѣло къ благословенному концу. Послѣ митроп. Исидора ближайшее участіе въ немъ принималъ протопресвитеръ В. Б. Бажановъ, дѣлавшій сводъ замѣчаній, какія высказывались въ синодальныхъ засѣданіяхъ, посвященныхъ переводу, и державшій ихъ редакцію, или что тоже, устанавливавшій самый текстъ русскаго перевода.

Русскій переводъ ветхозав. книгъ выходилъ выпусками: въ 1868 г. вышло Пятокнижіе; въ 1869 г.—историческія книги; въ 1872 г.—учительныя; въ 1875 г.—пророческія; въ 1876 г.—полная Библія въ русск. переводѣ.

Основнымъ, руководящимъ началомъ для синодальнаго перевода ветхозав. книгъ на русск. языкъ служило то святоотеческое воззрѣніе, которое съ такою ясностью и доказательностью выражено московскимъ митроп. Филаретомъ (въ вышеназван. его запискѣ «О догматическомъ достоинствѣ»...) и которое состоитъ въ томъ, что ветхозавѣтное Откровеніе сохранилось не въ одномъ греческомъ переводѣ 70-ти, но также и въ еврейскомъ текстѣ, что какъ первому усвояется православною Церковью догматическое достоинство, такъ и второй «въ догматическомъ такъ же достоинствѣ» долженъ быть принимаемъ «въ соображеніе при истолкованіи священнаго писанія». Согласно съ этимъ воззрѣніемъ, синодальный русскій переводъ служитъ передачей обоихъ текстовъ: еврейскій, какъ «подлинный, съ котораго текстъ седмисяти есть переводъ» (слова м. Филарета въ указ. запискѣ) положенъ въ основаніе русскаго перевода, а греческій, какъ освященный долговременнымъ церковнымъ употребленіемъ, служитъ вспомогательнымъ и охранительнымъ средствомъ. Русскій переводъ тѣхъ книгъ, которыя имѣются въ еврейской Библіи, каковы всѣ каноническія книги Ветхаго Завѣта, сдѣланъ съ еврейск. текста, но «подъ руководствомъ греческой Библіи» (*Чистовичъ*, тамъ же, стр. 338), прочія же книги, которыя сохранились только въ греческомъ или латинскомъ текстѣ, переведены съ послѣднихъ. Въ частности—вліяніе греческаго перевода 70-ти на русскій выразилось въ слѣдующемъ: во 1-хъ, тамъ, гдѣ еврейскій текстъ не полонъ, недостающія въ немъ мѣста заимствованы изъ греческаго перевода и, какъ дополнительныя, напечатаны въ скобкахъ; во 2-хъ, въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ еврейскій текстъ и греческій переводъ заключаютъ рѣченія не сходныя по смыслу или неодинаковыя числа, самый текстъ русскаго перевода служитъ большею частью передачей еврейскаго текста, рѣченія же и числа представляемыя греческимъ переводомъ приводятся подъ чертою (наприм., въ Пс. **39**, 7; **109**, 3 и др.) или въ текстѣ, но въ скобкахъ (наприм., въ Быт. **5**); въ 3-хъ, въ нѣкоторыхъ мѣстахъ вліяніе греческаго перевода выразилось въ самомъ способѣ передачи еврейскаго текста на русскій языкъ (напр., въ Быт. **2**, 4; Пс. **21**, 17 и др.; и въ 4-хъ, это же вліяніе выразилось въ составѣ ветхозав. книгъ, вошедшихъ въ Библію, и порядкѣ ихъ расположенія въ ней: русскій переводъ Библіи содержитъ не только каноническія книги но, подобно славянской Б., и неканоническія книги, сохранившіяся только въ греческомъ или латинскомъ переводѣ; при этомъ всѣ ветхозав. книги, расположены здѣсь въ порядкѣ не еврейской, а греко-славянской Библіи.

Переводъ св. Библіи на русскій языкъ представляетъ одно изъ важнѣйшихъ проявленій нашей церковной

жизни въ минувшемъ столѣтіи. Чуждая односторонностей другихъ христіанскихъ исповѣданій, наша православная Церковь, усматривая недостаточную вразумительность славянскаго текста вслѣдствіе измѣнившагося склада народной рѣчи, сама устранила препятствіе, заграждавшее для многихъ ея чадъ непосредственный доступъ къ источнику божественной истины, и тѣмъ предотвратила необходимость исканія иныхъ, не указанныхъ ею, путей къ разумѣнію Слова Божія. Библія перестала быть книгою, закрытою для многихъ; ея неисчерпаемое содержаніе, исполненное истины и благодати, снова сдѣлалось, какъ и въ первые вѣка по принятіи христіанства, доступнымъ для всѣхъ грамотныхъ православныхъ русскихъ людей. Русскій переводъ сталъ своего рода толкованіемъ къ славянской Библіи, какъ справедливо говорилъ митроп. Филаретъ. Будучи важнымъ церковнымъ памятникомъ, русскій переводъ Библіи является вмѣстѣ съ тѣмъ и народнымъ памятникомъ. Въ немъ русскій языкъ, созданный геніемъ говорящаго имъ народа, получилъ чрезъ этотъ переводъ высшее освященіе или, по выраженію алтайскаго миссіонера Макарія, «россійское слово, достигнувъ зрѣлости, вступило въ супружескій союзъ съ Божьимъ словомъ» (*Чистовичъ*, тамъ же, стр. 216).— Пользованіе русскимъ переводомъ Библіи, какъ нѣкоторымъ толкованіемъ, не чуждо, правда, трудностей, особенно тамъ, гдѣ, при сравненіи славянскаго текста съ русскимъ, открывается не сходство въ самомъ содержаніи того и другого, когда одно и тоже мѣсто, будучи читаемо по славянской и по русской Библіи, оказывается заключающимъ не одинаковый смыслъ, или когда въ самомъ русскомъ переводѣ встрѣчаются рядомъ, въ текстѣ, или приводятся частью въ текстѣ, частью подъ чертою, рѣченія или числа, не соотвѣтствующія одно другому. Разъясненія недоумѣній, вызываемыхъ такого рода разностями между еврейскимъ и греческимъ текстами, образовавшимися въ теченіе многихъ столѣтій отдѣльнаго ихъ существованія, не даетъ русскій переводъ, изданный безъ предисловія, въ которомъ могли бы быть сдѣланы общія руководственныя указанія относительно такихъ разностей. А между тѣмъ эти разъясненія необходимы, какъ скоро существуютъ два перевода, не вполнѣ сходные между собою во многихъ отдѣльныхъ мѣстахъ. Ихъ могутъ дать только обстоятельныя толкованія, въ которыхъ, при объясненіи смысла библейскаго текста, не только дѣлалось бы сравненіе еврейскаго и греческаго текстовъ, лежащихъ въ основѣ русскаго и славянскаго переводовъ, но и достигалось бы, по возможности, обоснованное убѣжденіе относительно того, какой изъ существующихъ видовъ текста служитъ наиболѣе точной передачей первоначальнаго чтенія и, согласно съ этимъ, какое чтеніе должно быть принято въ славянскомъ или русскомъ переводѣ. Составленіе такихъ толкованій безспорно— дѣло весьма трудное, для котораго многочисленныя иностранныя пособія далеко не всегда могутъ оказывать помощь, такъ какъ они составляются большею частью авторами, предрасположенными въ пользу нынѣшняго еврейскаго текста и потому часто несправедливыми къ переводу 70-ти. Недостатокъ иностранныхъ пособій православный толкователь долженъ самъ восполнять толкованіями древнихъ отцевъ церкви и своими изысканіями. Во всякомъ случаѣ изданіе толкованій къ Библіи, основанное на изученіи еврейскаго текста, греческаго 70-ти и другихъ древнихъ переводовъ, составляетъ насущнѣйшую нашу потребность въ настоящее время. Оно необходимо вызывается существованіемъ у насъ двухъ, не во всемъ, кромѣ языка, сходныхъ между собою переводовъ, и вмѣстѣ съ тѣмъ составляетъ самое лучшее средство къ устраненію недоумѣній, вызываемыхъ разностями двухъ переводовъ, а также и къ удовлетворенію желанія—имѣть русскій переводъ Св. Писанія болѣе совершенный, чуждый неточностей и другихъ недостатковъ (см. «Церковныя Вѣдомости» за 1892 г., № 33).

Ѳ. Елеонскій.

БИБЛІЯ въ картинахъ. Иллюстрированныя Библіи появились съ самаго изобрѣтенія книгопечатанія, хотя уже задолго до этого, почти съ первыхъ вѣковъ христіанства, миніатюры съ любовію и тщательностью рисовались благочестивыми людьми на пергаментныхъ свиткахъ Библіи; какъ у древнихъ были иллюстрированные «Гомеры» и «Виргиліи», такъ и у христіанъ были иллюстрированныя Библіи. Многочисленность этихъ небольшихъ изображеній, какъ и необычайная красота ихъ, свидѣтельствуетъ объ искусствѣ, тщательности и благочестіи авторовъ. Но въ виду высокой стоимости свящ. книгъ съ изображеніями, народъ не могъ пріобрѣтать ихъ, и онѣ были недоступны ему, и только уже, когда изобрѣтены были деревянныя клише и поставленъ печатный станокъ, подобныя изображенія сдѣлались доступными отчасти и народу. Задолго до реформаціи, Мартинъ Шонъ въ Кольмарѣ издалъ книгу «о жизни и страданіяхъ Іисуса Христа» съ превосходными гравюрами. Библія, напечатанная въ 1477 г. Антономъ Соргомъ и Ценеромъ въ Аугсбургѣ, заключала также гравюры по дереву. Къ концу того же вѣка появились и болѣе общедоступныя изданія съ изображеніями изъ исторіи страданій Спасителя, Апокалипсиса (уже любимой темы для художниковъ) и Пѣсни Пѣсней, кромѣ такъ называемой Библіи бѣдныхъ, т. е. краткихъ избранныхъ изъ Библіи мѣстъ, съ простыми грубыми гравюрами по дереву. Художники XVI вѣка съ любовію посвящали свои дарованія на служеніе Библіи, и до настоящаго времени ихъ трудъ остается несравненнымъ. Альбрехтъ Дюреръ (1498, 1507—13), Кранахъ (1509), Гансъ Шейффеленъ (1508) и другіе художники иллюстрировали различные отдѣлы Св. Писанія. Реформаторы широко пользовались подобными иллюстраціями для пропаганды своихъ идей. Гравюры, извлеченныя изъ Кобургской Библіи (Нюренбергъ, 1483), украшали собою Апокалипсисъ даже въ первомъ изданіи Лютерова Новаго Завѣта. Не отставали въ этомъ и римскіе католики. Викарій-епископъ Берингеръ (1526—7) напечаталъ Лютеровъ Новый Завѣтъ съ немногими измѣненіями, но съ прибавленіемъ 65 гравюръ, какъ сдѣлалъ и Эмзеръ (1527) подъ покровительствомъ герцога Георга, къ немалому гнѣву Лютера, что такія нечистыя руки коснулись его произведенія. Въ 1534 г. вышелъ въ свѣтъ въ Виттенбергѣ Лютеровъ Ветхій Завѣтъ, иллюстрированный, а также и Н. Завѣтъ, съ дополнительными иллюстраціями. Христофоръ Вальтеръ, корректоръ въ типографіи Гансъ-Люфта, объявилъ, что иллюстраціи были отчасти сдѣланы по рисунку самого Лютера, и Меланхтонъ писалъ Штигельну (26 сентября 1544 г.), что онъ иногда самъ занимался рисованіемъ библейскихъ картинъ, которыя для окончательной отдѣлки отдавалъ Лукѣ Кранаху,—фактъ, свидѣтельствующій о томъ, какое большое значеніе реформаторы придавали картиннымъ изображеніямъ. Римско-католическій исправленный переводъ Дитенбергера (1534) заключалъ въ себѣ также много гравюръ. И вообще въ то время почти невозможно было найти Библіи безъ гравюръ. Высшаго развитія въ этомъ направленіи дѣло достигло въ Библіи, напечатанной Гансъ-Крафтомъ въ Виттенбергѣ (1572, 1574, 1576, 1584). Кромѣ этихъ иллюстрированныхъ Библій, были также собранія библейскихъ картинъ. Такъ, Граффъ издалъ «Библейскую исторію» въ картинахъ (1536—53); но еще лучше былъ трудъ Ганса Гольбейна, котораго неподражаемыя «Картины изъ Ветхаго Завѣта» появились съ латинскимъ текстомъ въ Ліонѣ (1538, 1543, 1547), затѣмъ съ англійскимъ текстомъ (1549) и съ французскимъ текстомъ (1550). Много и другихъ подобныхъ «Библейскихъ исторій» появилось затѣмъ въ томъ же вѣкѣ. Особенно заслуживаетъ упоминанія «Библейская исторія» Фейерабенда (1571),—руководство, въ которомъ излагаются важнѣйшіе факты библейской исторіи и археологіи и иллюстрируются 200 небольшихъ гравюръ, съ присоединеніемъ латинскихъ стиховъ. Печатный текстъ былъ сдѣланъ пасторомъ Генрихомъ Петромъ

Ребенштоккомъ, а иллюстраціи Іостомъ Амманомъ цюрихскимъ. Подобныя изданія были также во Франціи и Нидерландахъ.

Гравированіе по дереву, достигшее высокаго развитія въ XVI столѣтіи, впослѣдствіи ослабѣло и на мѣсто его выступила мѣдная пластинка. Въ 1607 году Бодалоккіо и Ланфранко издали «Рафаэлеву Библію», такъ названную потому, что въ ней содержались 52 знаменитыхъ картины, по большей части изъ Ветхаго Завѣта, которыми этотъ изъ величайшихъ живописцевъ украсилъ loggia Ватикана. Гораздо ниже по художественному достоинству, но выше по практической полезности были Icones Biblicae и Historiae Sacrae (Матѳея Меріана, Франкфуртъ, 1625—1627, и позже на нѣмецкомъ и голландск. яз.), получившіе широкое распространеніе въ протестантскихъ домахъ тѣхъ странъ. Другіе народы не отставали въ этомъ отношеніи отъ нѣмцевъ. Въ XVIII вѣкѣ книги этого рода издавались во множествѣ. «Библейскія исторіи» Гюбнера, 1714 г., съ чрезвычайно плохими изображеніями, служили чтеніемъ для юношества цѣлыхъ трехъ поколѣній. Другимъ популярнымъ произведеніемъ были аугсбургскія «Исторіи изъ Библіи, иллюстрированныя», въ 5 частяхъ, Іоанна Крауса (1700), часто перепечатывавшіяся потомъ. Голландцы Данкерсъ (1700), Тафереленъ (1740) и Петръ Шотцъ (1749); французы Баснажъ (1705) и Мартэнъ (1724); англичане Кларкъ (1739) и Флитвудъ (котораго «Сокращенная исторія Ветхаго и Новаго Завѣта», 1706, была иллюстрирована 120 гравюрами по мѣди, и выдержала семь изданій), и многіе другіе въ этихъ странахъ издавали компиляціи и оригинальныя сочиненія на библейскія темы, съ иллюстраціями большаго или меньшаго достоинства. Въ первомъ году XIX в. въ Лондонѣ начато было изданіе «Святой Библіи», съ гравюрами, картинами и рисунками знаменитыхъ художниковъ. Это большое изданіе состояло изъ семи огромныхъ томовъ, въ классическомъ стилѣ, но съ придачей новѣйшей романтической манерности и аффектаціи. Эти недостатки довольно сильно бросаются въ глаза даже въ гравюрахъ по мѣди и стали, а въ гравюрахъ по дереву они совсѣмъ невыносимы. Вмѣсто простыхъ изображеній по дереву, онѣ представляютъ собою нѣчто неестественное, театральное, и дѣло еще болѣе ухудшилось, когда нѣмецкіе книгопродавцы стали печатать эти гравюры съ крайне дешевыхъ и потому неопрятныхъ изображеній. Новѣйшія стремленія къ такъ называемому реализму повели къ такимъ произведеніямъ, какъ Броунова «Самоистолковательная Библія» (Лондонъ и Нью-Іоркъ), съ видами библейскихъ городовъ и ландшафтами, и нѣмецкая Гильдбургаузерова «Роскошная семейная Библія», изд. въ 1830 г., которой продано было милліонъ экземпляровъ. Эти книги, большею частью разсчитаны на показной эффектъ и лишены художественности; но въ послѣдніе годы истинное искусство стало опять оказывать должное уваженіе къ Слову Божію, и Оливье (1834), Овербекъ (1841), Котта (1850) и Брокгаузъ издали иллюстрированныя Библіи, которыя заслуживаютъ всякой похвалы. Наконецъ, Юлій Шнорръ изъ Корольсфельда издалъ превосходныя гравюры подъ заглавіемъ «Библія въ картинахъ (240)», а впослѣдствіи сдѣлалъ и сокращенное изданіе. Въ самое недавнее время появились превосходныя иллюстраціи Бида, къ Новому Завѣту и Дорѐ (1866) ко всей Библіи; а роскошное изданіе Тиссо «Жизни Христа Спасителя» есть верхъ совершенства въ художественномъ изображеніи новозавѣтныхъ лицъ и событій.

Въ нашей отечественной литературѣ еще не было самостоятельныхъ изданій этого рода, хотя потребность въ нихъ весьма ощутительна, какъ объ этомъ можетъ свидѣтельствовать широкое распространеніе книги: «Сто двадцать четыре свящ. исторіи» (11-е изд. Москва, 1865), составляющей переводъ съ извѣстныхъ «Библ. исторій» Гюбнера. Въ послѣднее время широкое распространеніе получила Библія съ иллюстраціями Дорѐ (изданіе Вольфа и др.).

Было нѣсколько и другихъ попытокъ иллюстрировать Библію и Библейскую исторію, и наиболѣе виднымъ изданіемъ послѣдняго рода явилась «Библейская исторія Ветхаго и Новаго Завѣта при свѣтѣ новѣйшихъ изслѣдованій и открытій» проф. А. П. Лопухина (въ трехъ большихъ томахъ 1889—91 гг.), богато иллюстрированная снимками съ библейскихъ городовъ, ландшафтовъ и всякаго рода древностей. Сюда же могутъ быть отнесены сочиненія Фаррара «Жизнь І. Христа» и «Жизнь и труды св. ап. Павла» (въ перев. А. П. Лопухина), получившія довольно широкое распространеніе въ нашемъ образованномъ обществѣ, «Библія и Святая Земля» Гейки и др. изданія Тузова, а отчасти Фесенка (въ Одессѣ).

БИБЛІЯ для бѣдныхъ (Biblia pauperum) одна изъ древнѣйшихъ книгъ, напечатанная еще до введенія подвижнаго шрифта и пользовавшаяся широкимъ распространеніемъ въ средніе вѣка. Она состоитъ изъ сорока листовъ, напечатанныхъ на одной сторонѣ, такъ что по соединеніи ихъ составлялось двадцать, и на нихъ изображено сорокъ сценъ изъ жизни Христа Спасителя, съ подписями внизу на сокращенномъ латинскомъ языкѣ того времени. Библія эта предназначалась не столько для бѣдныхъ людей, сколько для бѣдныхъ монаховъ, которые ходили повсюду съ проповѣдью и безъ сомнѣнія пользовались изображеніями этой Библіи для составленія своихъ проповѣдей. Кромѣ того, эта Библія могла служить хорошимъ пособіемъ для проповѣдниковъ при наглядномъ объясненіи разсказываемыхъ событій для слушателей.

БИБЛІЯ, вопросъ о запрещеніи чтенія ея мірянамъ въ римско-катол. церкви. По этому предмету, какъ и по многимъ другимъ, въ римско-католической церкви существуютъ противоположныя мнѣнія; но она не допускаетъ публичнаго обнаруженія этихъ разногласій. Отношеніе ея къ этому предмету въ различныя времена было неодинаково. Въ древней церкви чтеніе Св. Писанія считалось дѣломъ благочестивымъ (Дѣян. **28**, 23, 26 — 27; 1 Тим. **3**, 14—15; Кол. **4**, 16; 1 Тим. **4**, 13, 16). Іустинъ Философъ настойчиво рекомендуетъ его. Тертулліанъ упоминаетъ объ обычаѣ чтенія Св. Писанія супругами. Памфилъ, другъ Евсевія кесарійскаго, по свидѣтельству бл. Іеронима, постоянно имѣлъ у себя множество экземпляровъ Св. Писанія, чтобы давать ихъ мужчинамъ и женщинамъ для чтенія. Златоустъ придавалъ большое значеніе чтенію Св. Писанія мірянами и возставалъ противъ мысли, высказывавшейся самими мірянами, будто читать Б. слѣдуетъ только монахамъ и священникамъ (см. т. I русск. изд., 800; т. VII, 24). Даже и женщинамъ, постоянно находящимся дома, слѣдуетъ читать Св. Писаніе (т. VII, 35. Бес. на ев. Матѳея). Бл. Августинъ, Іеронимъ и Григорій I не только допускали, но и рекомендовали чтеніе и изученіе Св. Писанія; и съ самаго начала книги Св. Писанія распространялись на туземныхъ языкахъ многихъ народовъ (см. Переводы Библіи). Даже въ средніе вѣка, среди романскихъ и германскихъ народовъ не было рѣчи о запрещеніи чтенія Библіи. Но, съ возрастаніемъ и усиленіемъ папства, начались и стѣсненія для изученія Библіи. Григорій VII (Гильдебрандъ) писалъ герцогу Вратиславу богемскому, въ 1810 г., что Богу угодно было оставить Св. Писаніе въ нѣкоторыхъ мѣстахъ неизвѣстнымъ (т. е. тамъ, гдѣ не понимали латинскаго языка), чтобы спасти народъ отъ заблужденія. Къ несчастью, ссылки, дѣлавшіяся на Библію каѳарами, альбигойцами и вальденсами, сектами XII и XIII вѣковъ, только содѣйствовали усиленію убѣжденія многихъ, что Библія—книга опасная и неограниченное чтеніе ея можетъ способствовать появленію ересей среди народа. Поэтому, различные соборы, какъ соборъ тулузскій (1229 г.), таррагонскій (1234), уже старались помѣшать ея распространенію, и когда дѣлались попытки къ распространенію народныхъ переводовъ Библіи, то многіе смущались этимъ, и соборъ оксфордскій (1408) постановилъ, чтобы никто не предпринималъ такихъ переводовъ безъ согласія своего епископа и по-

мѣстнаго собора. Въ томъ же духѣ Бертольдъ, архіепископъ майнцкій, въ 1468 г., запретилъ печатаніе всякаго рода религіозныхъ книгъ въ Германіи, приводя между другими основаніями и то, что нѣмецкій языкъ не пригоденъ для правильной передачи религіозныхъ мыслей, вслѣдствіе чего онѣ могутъ подвергаться искаженію. Тѣмъ не менѣе, не смотря на эти запрещенія, изданія нѣмецкой и другихъ народныхъ Библій быстро умножались. Когда вышелъ переводъ Лютера и былъ принятъ съ необычайнымъ интересомъ, то римская церковь вынуждена была принять касательно этого нѣкоторыя мѣры. Эразмъ и выдающіеся церковные сановники горячо рекомендовали чтеніе Библіи. Но общій тонъ римской церкви былъ противъ этого, и вопросъ подвергся тщательному изслѣдованію на тридентскомъ соборѣ (1545—63), который на 4 засѣданіи (18 апр. 1546 г.) принялъ особый «декретъ объ изданіи и пользованіи св. книгами». Этотъ декретъ гласитъ, что такъ какъ чтеніе Библіи на народномъ языкѣ вообще болѣе опасно, чѣмъ полезно, то оно можетъ быть дозволено только тѣмъ, кто вполнѣ утверждены въ вѣрѣ, и на этомъ основаніи имѣютъ позволеніе отъ своихъ пастырей или духовниковъ. Такое чтеніе однако допускается только въ отношеніи одобренныхъ переводовъ, и даже книгопродавцы могутъ продавать ихъ только съ позволенія епископа. Возникновеніе янсенизма (см. это слово) въ XVII столѣтіи, и особенно появленіе, подъ его вліяніемъ, французскаго Новаго Завѣта Кеснеля (Парижъ, 1699), заключающаго въ себѣ нравственныя размышленія на каждый стихъ и имѣющаго завѣдомою цѣлью распространеніе чтенія Библіи среди народа, было причиной подтвержденія и усиленія приведеннаго правила. Даже Фенелонъ считалъ чтеніе Библіи опаснымъ для мірянъ. Папа Климентъ XI въ знаменитой буллѣ Unigenitus (отъ 8 сентября 1713) анаѳематствовалъ переводъ Кеснеля и этимъ причинилъ большое возбужденіе; дѣло дошло до того, что сама булла подверглась издѣвательству на улицахъ Парижа. Вслѣдствіе такого отношенія къ тридентскому декрету принята была болѣе мягкая мѣра. Но въ слѣдующемъ столѣтіи сильное распространеніе Библіи, благодаря библейскимъ обществамъ, вновь возбудило тревогу въ Римѣ. Пій VII (1816), Левъ XII (1824), Григорій XVI (1832) и Пій IX (въ энцикликахъ 1846 и 1849 гг.) старались затруднить распространеніе народныхъ переводовъ Библіи, хотя собственно и не запрещали чтенія ея. Въ Силлабусѣ отъ 1864 года «Библейскія Общества» онъ осуждаетъ наравнѣ съ «соціализмомъ, коммунизмомъ и тайными клирико-либеральными обществами». Но вообще касательно этого предмета продолжаютъ существовать въ римской церкви разные взгляды. Нѣкоторые римско-кат. богословы указываютъ на то, что 4-е правило трид. собора никогда не объявлялось въ Германіи, Франціи и Нидерландахъ, вслѣдствіе чего и не обязательно для нихъ. Въ 1857 году весь ирландскій епископатъ одобрилъ англійскій переводъ съ примѣчаніями и рекомендовалъ чтеніе его всѣмъ вѣрующимъ безъ всякихъ ограниченій. Равнымъ образомъ въ 1856 г. епископъ люцернскій одобрилъ французскій переводъ Б. для чтенія своей паствы. Напротивъ архіеп. мехельнскій въ своемъ великопостномъ посланіи отъ 1845 г. подтвердилъ тридентское запрещеніе читать Б. безъ особаго соизволенія епископа или духовника. Это разнообразіе въ взглядахъ продолжается и доселѣ, причемъ несомнѣнно преобладаетъ запретительное отношеніе, какъ вытекающее изъ самаго духа папизма, повсюду старающагося поставить преграды проникнуть мірянамъ къ первоисточникамъ церковно-религіознаго знанія,—въ невольномъ опасеніи, что такое проникновеніе можетъ раскрыть несогласіе ея ученій и практики съ непреложнымъ свидѣтельствомъ Слова Божія. При этомъ нельзя не отмѣтить странности, что и на почвѣ протестантизма Землеръ, Лессингъ, а также другіе протестантскіе раціоналисты, тоже высказывались противъ допущенія чтенія Библіи

среди мірянъ, — какъ бы въ подтвержденіе того, что крайности сходятся.

Этихъ крайностей чужда св. прав. церковь, которая всегда держалась мнѣнія древнихъ отцовъ, что Св. Писаніе есть источникъ истинной жизни и потому чтеніе его должно быть предоставлено всѣмъ безъ исключенія, хотя этимъ самымъ не исключается заботливость церкви о томъ, въ какомъ видѣ мірянамъ, какъ духовнымъ младенцамъ, предлагается это чтеніе. Было бы нелѣпо, если бы церковь равнодушно относилась къ распространенію Библіи среди ея чадъ въ искаженномъ еретиками, сектантами и разными лжеучителями видѣ. Поэтому она сама заботится о надлежащемъ переводѣ Св. Писанія на народные языки и одобряетъ ихъ для распространенія и чтенія. Этому нисколько не противорѣчитъ и опредѣленіе іерусалимскаго собора отъ 1672 года, гдѣ на вопросъ: «Всѣ ли вообще христіане должны читать Св. Писаніе», повидимому дается отрицательный отвѣтъ: «Нѣтъ» (οὔ), причемъ поясняется: «Мы знаемъ, что все Писаніе богодухновенно и полезно, и столь необходимо, что безъ него вовсе невозможно быть благочестивымъ: однако читать его не всѣ способны, но только тѣ, которые знаютъ, какимъ образомъ надлежитъ испытывать Писаніе, изучать и правильно разумѣть оное. Такимъ образомъ всякому благочестивому позволяется слушать Писаніе, дабы вѣровать сердцемъ въ правду, и устами исповѣдывать во спасеніе,—но не всякому позволяется, безъ руководства, читать нѣкоторыя части Писанія, особенно ветхо-завѣтнаго. Безъ разбору позволять неискуснымъ чтеніе Св. Писанія тоже значитъ, что и младенцамъ предложить употребленіе крѣпкой пищи» (см. Царская и патр. граматы, Спб., 1838). Правило вполнѣ мудрое. Но что и оно не имѣетъ безусловнаго значенія, объ этомъ свидѣтельствуетъ тотъ замѣчательный фактъ, что въ русскомъ переводѣ въ этомъ отвѣтѣ исключено слово «нѣтъ», чѣмъ русская церковь хотѣла еще болѣе оттѣнить свое благосклонное отношеніе къ широкому чтенію Св. Писанія всѣми христіанами, ограничивая его лишь соображеніями здраваго смысла, а не какими-либо іерархическими прещеніями. Этимъ опредѣляется и ея отношеніе къ вопросу о распространеніи Св. Писанія на туземныхъ народныхъ языкахъ, надъ переводомъ на которые неустанно трудятся ея просвѣщенные миссіонеры (см. Библія въ Россіи).

См. *Arnauld*, De la lecture de l'écriture; *Hagelmeyer*, Geschichte des Bibelverbots, Ulm, 1783; *A. J. Onymus*, Entwurf zu einer Geschichte des Bibellesens, Würzburg, 1786; *Van Ess*, Ueber das notwendige u. nützliche Bibellesen, Leipzig, 1808, *Henr. Reusch*, Der Index der verb. Bücher, въ двухъ томахъ, 1883 и 1885 и др.

Библейская археологія—см. Археологія библейская.

БИБЛЕЙСКОЕ БОГОСЛОВІЕ (Ветхаго и Новаго завѣта) обозначаетъ библейскую «дисциплину», разсматривающую библейскія матеріи съ особой точки зрѣнія и для спеціальныхъ цѣлей. Это направленіе замѣтно выступаетъ и иногда господствуетъ въ западной наукѣ, гдѣ оно часто опредѣляетъ собою характеръ и задачи цѣлаго класса научныхъ предметовъ. Тамъ библейское богословіе процвѣтаетъ, а у насъ является чѣмъ-то неслыханнымъ, новымъ и даже довольно подозрительнымъ [1]). Отсюда естественно, что—при немалой наличности частныхъ библейско-богословскихъ работъ не всегда выдержаннаго типа [2])—въ нашей богослов-

[1]) См. даже въ библіографической замѣткѣ (о книгѣ *А. А. Глаголева*: прим. 2) проф. *М. Ф. Ястребова*, Къ вопросу объ Ангелѣ Іеговы въ «Трудахъ Кіевской Духовной Академіи» 1900, № 11, стр. 458—459.

[2]) Таковы въ отдѣльныхъ изданіяхъ для **Б. З.** о. протоіерея *А. С. Лебедева*, Ветхозавѣтное вѣроученіе во времена патріарховъ. Опытъ историко-догматическаго изложенія. Вып. I (и единственный). Спб. 1886 (но ср. объ этой диссертаціи у П. И. Лепорскаго [—прим. 5—] на стр. 431). Свящ *А. Н. Темномѣрова*, Ученіе Священнаго Писанія о смерти, загробной жизни и воскресеніи изъ мертвыхъ. Догматико-экзегетическое изслѣдованіе. Спб. 1899. Доцента *А. А. Глаголева*, Ветхозавѣтное библейское ученіе объ ангелахъ. Опытъ библейско-богословскаго изслѣдованія. Кіевъ 1900. *Д. И. Введенскаго*, Ученіе Ветхаго Завѣта о грѣхѣ, Сергіевъ Посадъ, Свято-Троицкая Сергіева

ской литературѣ не только нѣтъ соотвѣтствующей системы [1]), но не видно и отчетливаго представленія [2]), хотя попытки выясненія сущности дѣла и его постановки имѣются [3]). Поэтому полезнѣе будетъ исходить отъ общихъ положеній, которыя, обнаруживая возможныя опасности, чрезъ устраненіе ихъ тѣмъ нагляднѣе открываютъ полезныя стороны и плодотворныя слѣдствія.

Библейское богословіе изучаетъ все доктринальное, относящееся къ божественному откровенію Ветхаго и Новаго завѣтовъ, по Библіи и въ ней самой, чтобы подлинное содержаніе обрисовывалось во всей непосредственности и первоначальности. Въ рѣзкой своей формулировкѣ подобное сужденіе столь исключительно выдвигаетъ библейскую самодостаточность, что возникаетъ коллизія съ преданіемъ (Церкви) и даже прямой антагонизмъ къ нему. Въ этомъ видѣ Библейское богословіе обязано собственно протестантству, гдѣ оно впервые получило свое имя (у Гаймана въ 1708 г.) и гдѣ наиболѣе культивируется до сихъ поръ [1]). Отмѣченная односторонность направленія не замедлила разрѣшиться печальными результатами. Получая достоинство самодовлѣющей величины, Библія фактически отрѣшалась отъ церковнаго авторитета и принципіально сама теряла истинную авторитетность въ качествѣ непогрѣшимаго и всегда живого органа божественной воли. Вмѣстѣ съ этимъ за нею сохранялось преимущественное значеніе религіознаго памятника исто-

Лавра 1900. *А. И. Покровскаго*, Библейское ученіе о первобытной религіи. Опытъ библейско-апологетическаго изслѣдованія. Ibid. 1900. Для **Н. З.** можно указать слѣдующія работы: проф. *В. Н. Мышцына*, Ученіе св. Апостола Павла о законѣ дѣлъ и законѣ вѣры, Сергіевъ Посадъ, 1894. Протоіерея *Іоанна И. Бѣляева*, Ученіе св. Апостола Павла о вѣрѣ (—по собственной реконструкціи автора и въ такомъ изданіи, гдѣ больше опечатокъ, чѣмъ правильнаго текста—). Москва 1900. Проф. *Н. Н. Глубоковскаго*, Благовѣстіе св. Апостола Павла по его происхожденію и существу (въ рядѣ статей, печатающихся въ «Христіанскомъ Чтеніи» съ 1896 года; потомъ выйдетъ отдѣльно въ двухъ большихъ томахъ).

[1]) См., впрочемъ, † о. проф. протоіерея *А. Н. Кудрявцева*, Краткій курсъ лекцій по православному богословію, въ 3-хъ частяхъ (Москва. 1889), изъ коихъ двѣ послѣднія и бо́льшія посвящены библейскому богословію ветхозавѣтному и новозавѣтному; это первый и уже по одному тому почтенный опытъ, хотя ср. о немъ у *П. И. Лепорскаго* [—прим. 5—] на стр. 432—433 и у о. проф. протоіерея *Т. И. Буткевича*, Историческій очеркъ развитія апологетическаго или основнаго богословія (Харьковъ 1899), стр. 465—466.

[2]) Естественно, что и пособія по этому предмету — иностранныя; для Ветхаго Завѣта см. у *L. Diestel*'я, Geschichte des A. T. in der christl. Kirche (Jena 1869, § 68) и въ «библейскихъ богословіяхъ» *H. Schultz*'а (Göttingen 1889, S. 72 сл.) и † *A. Kayser*'а (въ изданіи Marti, Strassburg 1894, S. 7 сл.), а для Новаго Завѣта въ таковыхъ же богословіяхъ *B. Weiss*'а (Berlin 1895, § 5 сл.) и *H. J. Holtzmann*'а (I, Freiburgi. B., S. 1—22) при опытахъ построенія еще въ трудахъ † *W. Beyschlag*'а, *J. Bovon*'а, *G. B. Stevens*'а и др.; спеціально трактуется, напр., у бреславскаго проф. *W. Wrede*, Ueber Aufgabe und Methode der sogenannten Neutestamentlichen Theologie, Göttingen 1897 (ср. въ «The Critical Review» VIII, 4 [October 1898], p. 475—476).

[3]) См., напр., въ «Христіанскомъ Чтеніи» 1872 г., I ч., стр. 31—75. 217—252 у проф. *А. Л. Катанскаго*, Объ изученіи библейскаго новозавѣтнаго періода въ историко-догматическомъ отношеніи. Апологетически-догматическій характеръ имѣютъ и помѣщенныя тамъ же 1875 г., I ч., стр. 135—156. 232—246; II ч., стр. 44—91 статьи о. *А. С. Лебедева*, Общія и частныя черты формальнаго различія между ученіемъ Іисуса Христа въ Его собственныхъ устахъ и между ученіемъ Его же въ устахъ Апостоловъ, при тождествѣ Христова и апостольскаго догматическаго ученія въ содержаніи. Прямо ставитъ и твердо рѣшаетъ вопросъ проф. *В. Н. Мышцынъ* въ своей рѣчи: Библейское богословіе съ православной точки зрѣнія въ «Богословскомъ Вѣстникѣ» 1894 г., № 7, стр. 55—60. См. еще указанія у доцента *А. А. Глаголева* въ вышеназванной [—прим. 2—] диссертаціи на стр. IV—VI и въ рѣчи: Основныя черты ветхозавѣтнаго библейскаго ученія объ ангелахъ въ «Трудахъ Кіевской Духовной Академіи» 1900 г., № 11, стр. 451 сл., а равно въ стипендіатскомъ отчетѣ доцента *П. И. Лепорскаго*, въ «Журналахъ засѣданій Совѣта С.-Петербургской Духовной Академіи за 1895—96 уч. годъ» (Спб. 1900), стр. 414—433.

[1]) Сжатыя историческія свѣдѣнія можно почерпать и въ соотвѣтствующей статьѣ третьяго тома третьяго изданія протестантской «Реальной Энциклопедіи» (стр. 192—200), хотя воззрѣнія и разъясненія самого автора, проф. *M. Kähler*'а, будучи благонамѣренными, не отличаются ни ясностію, ни обоснованностію. Немало данныхъ содержитъ и трудъ проф. *А. Л. Катанскаго*, поименованный въ прим. 3-мъ на стр. 555.

рическаго, который и разъясняется изъ историческихъ условій. Этими двумя неразрывными идеями роковымъ образомъ предопредѣлялись всѣ ненормальности въ развитіи и разработкѣ разсматриваемой «дисциплины». Индивидуальный умъ, построяя богословіе только по Библіи, въ сущности опирался лишь на себя самого и неизбѣжно подгонялъ все къ своимъ принципамъ. Такъ Богословіе библейское—при утрированномъ примѣненіи—могло превращаться въ «раціональное», соотвѣтствующее нашимъ разумнымъ требованіямъ и научнымъ запросамъ. Но по отношенію къ откровенію божественному эта «раціональность» была уже «раціонализмомъ», поелику либо насильственно втискивала въ свои рамки все сверхъестественное, либо прямо устраняла всякую чудесность. На помощь здѣсь и приходило историческое изученіе, которымъ обезпечивался указанный итогъ какъ въ содержаніи, такъ и въ формѣ библейскихъ писаній. Въ первомъ случаѣ все «ирраціональное» въ Библіи сводилось къ обнаруженіямъ различныхъ стадій прогрессирующей религіозной мысли и къ своеобразнымъ комбинаціямъ древныхъ вѣрованій съ новыми и т. п., причемъ—ради натуральности этихъ истолкованій—и самые библейскіе памятники комбинировались вопреки традиціонному распорядку, напр. въ теоріи Вельгаузена, считающаго «законъ» позднѣйшимъ явленіемъ по сравненію съ «пророками». Подъ такими созвѣздіями родилось и разрослось сравнительное изслѣдованіе самой библейской религіи. Для Ветхаго завѣта оно бралось возстановить постепенную исторію отъ разновиднаго анимизма первобытности чрезъ «элогимизмъ» отдѣльныхъ семитическихъ) племенъ къ «іеговизму» сплоченнаго еврейскаго націонализма, сглаживавшагося универсалистическимъ прозрѣніемъ пророковъ и культурными соприкосновеніями позднѣйшаго іудаизма. При подобномъ созерцаніи неизбѣжно, что Новый завѣтъ — и въ цѣломъ и въ частностяхъ—являлся лишь трансформаціею стараго (хотя бы и геніальною) съ привлеченіемъ побочныхъ элементовъ эллинизма и ихъ оригинальнымъ претвореніемъ въ необычныхъ сочетаніяхъ, открывавшихъ новые просвѣты для носившихся вопросовъ и нарождавшихся потребностей. На этой почвѣ были одинаково законны и штраусовскій миѳологизмъ и тюбингенскій гегеліанизмъ, доселѣ невытравленный изъ протестантскаго богословія. При данной точкѣ зрѣнія и формулированныхъ выводахъ, послѣднее по необходимости вступало въ раздоръ съ самосвидѣтельствомъ библейскихъ документовъ о своей богооткровенной законченности и вынуждалось обезопасить себя формальною критикой ихъ по условіямъ происхожденія, когда все неподходящее признавалось неподлиннымъ. Отсюда въ В. З. для «закона» мы находимъ такія расчлененія (частей элогимистическихъ, іеговистическихъ и т. п.), что требуются особыя таблицы для уразумѣнія самыхъ библейско-богословскихъ разсужденій,—у пророковъ въ одной книгѣ усматриваемъ прото-девтеро-трито etc. Исаію, а для Даніила и значительнаго количества псалмовъ оказывается историческое мѣсто лишь въ послѣплѣнную и маккавейскую эпохи [1]). Не лучше обстоитъ дѣло и съ Н. З., гдѣ, напр., Штеккъ и голландская школа считаютъ неподлинными чуть не всѣ писанія. Чрезъ это открывался

[1]) Нужно замѣтить, что критика считаетъ вопросъ о новозавѣтныхъ писаніяхъ какъ бы вполнѣ рѣшеннымъ въ желательномъ для нея смыслѣ, а потому нынѣ сосредоточивается преимущественно на В. З. Ея усилія были до такой степени успѣшны, что нашли поборниковъ даже въ искони консервативномъ Оксфордѣ, гдѣ *Чейнъ* (Cheyne, T. K., Rev.) провозглашаетъ самыя крайнія воззрѣнія, а проф. *Драйверъ* (Driver, S. R., Rev.) ставитъ въ юбилейной рѣчи, напечатанной въ консервативномъ же журналѣ «The Expositor» 1901, I, p. 27—49 вопросъ о «В. З. въ современномъ освѣщеніи» и раскрываетъ его значеніе при тѣхъ предположеніяхъ, что традиціонный авторитетъ не оправдывается ни по условіямъ происхожденія, ни по содержанію библейскихъ книгъ, что боговдохновенность не исключаетъ широкой погрѣшительности ихъ и потому обезпечиваетъ имъ достоинство лишь историческихъ документовъ прогрессирующаго откровенія въ человѣчествѣ... Это апологія, о которой справедливо сказать (Мѳ. XVI, 3): *днесь зима: чермнуетбося дряселуя небо...*

просторъ для равнаго соучастія въ научной реконструкціи библейскаго богословія всякимъ псевдъэпиграфамъ и апокрифамъ, нынѣ столь тщательно изыскиваемымъ и изслѣдуемымъ, потому что они въ одинаковой степени служили выразителями и памятниками слагавшагося и ферментировавшагося религіознаго сознанія [1]).

Мы видимъ теперь, что, отправляясь отъ самодостаточной авторитетности Библіи, односторонніе библеисты пришли къ полному ея ниспроверженію на всѣхъ пунктахъ и осудили сами себя. Но эти крайности примѣненія не говорятъ противъ самого предмета, а—скорѣе—утверждаютъ его существенную важность, налагая еще и особую задачу—полемико-апологетическую. Объективная же значимость данной «дисциплины» понятна безъ особенныхъ обоснованій. Библейскія писанія явились разновременно и при разныхъ историческихъ условіяхъ, почему естественно носятъ въ себѣ нѣкоторую историческую приспособительность, раскрывая истины въ мѣру какъ потребностей настоящаго, такъ и предуготовленій будущаго. Частное предназначеніе—въ свою очередь—вело къ ограниченіямъ, а личность писателей придавала свой индивидуальный колоритъ, который опять смѣнялся въ новой средѣ. Все это вело къ раздробленности обнаруженій въ многочастности и многообразіи откровенныхъ велѣній. Но если они всѣ и въ равномъ достоинствѣ были вѣщаніями единаго Бога, то очевидно и обязательно, что между ними должна быть внутренняя солидарность постепенной связности и согласнаго устремленія къ общей цѣли. Для отысканія этого и требуется сначала возстановить всѣ звуки въ ихъ индивидуально-исторической типичности, чтобы они потомъ сливались въ стройно развивающейся гармоніи спасительнаго божественнаго глаголанія. Въ этомъ смыслѣ Библейское богословіе вызывается самою Библіей и всецѣло созидается на ней. Но послѣдняя не является здѣсь мертвымъ памятникомъ исторически минувшаго, что извлекается изъ нея нашею мыслію столь же независимо, какъ и изъ всякаго другого историческаго документа. Нѣтъ,—она была органомъ откровенія Божія и всегда остается его носителемъ по связи со своимъ источникомъ въ Духѣ Божіемъ, дѣйствующемъ въ собственной средѣ фактическаго осуществленія плановъ Божіихъ или—въ Церкви. Въ этой связи за нею сохраняется вѣчная жизненность, а потому и библейско-богословское истолкованіе пріобрѣтаетъ характеръ не археологическаго освѣдомленія, но неизмѣнной и обязательной поучительности.

Такимъ воззрѣніемъ принципіально обезпечивается авторитетъ Библейскаго богословія и намѣчается его содержаніе. Въ общемъ,—оно должно представить доктринальную связь и обоихъ завѣтовъ между собою и всѣхъ частныхъ стадій въ нихъ самихъ. Для достиженія этого и извлекается собственно библейское ученіе, хотя уже изображеніе его въ индивидуальныхъ очертаніяхъ требуется строгой неразрывностью отъ исторической дѣйствительности божественнаго промышленія. Въ этомъ соотношеніи обрисовываются со всею типичностію всѣ важнѣйшія богословскія понятія въ обособленности и взаимномъ сочетаніи. Первѣйшая задача заключается здѣсь въ томъ, чтобы, выдѣливъ извѣстный кругъ идей, представить ихъ во всей библейской непосредственности и прослѣдить во всѣхъ модификаціяхъ. Когда это достигнуто,—дальше возникаетъ вопросъ насчетъ историческаго истолкованія, причемъ путемъ сравнительнаго изученія выясняется либо генетическое сродство съ наличнымъ культурнымъ достояніемъ, либо совершенная само-

[1]) Съ этой точки зрѣнія вполнѣ понятно, если гиссенскій проф. *G. Krüger* (въ рѣчи Das Dogma vom neuen Testament, Giessen 1896) желаетъ совсѣмъ уничтожить догматъ объ особности Н. З. и предлагаетъ при изученіи и преподаваніи вводить новозавѣтныя писанія въ кругъ исторіи христіанской литературы, какъ равнозначущіе другимъ памятники, а его учитель берлинскій проф. *Ad. Harnack* далъ и нѣкоторое осуществленіе этого проекта въ первой части своей Chronologie der altchristlichen Litteratur bis Eusebius (Leipzig 1897).

бытность библейскихъ концепцій. Въ концѣ концовъ со всею твердостію опредѣляется происхожденіе изслѣдуемыхъ терминовъ въ томъ смыслѣ, что со всѣмъ своимъ содержаніемъ они выросли изъ элементовъ наличнаго міросозерцанія и по своимъ добавленіямъ качественно равны послѣднему или же для нихъ требуется нѣчто высшее, выходящее за предѣлы обычнаго уровня, гдѣ они становятся движущимъ историческимъ факторомъ, но не бываютъ всецѣлымъ продуктомъ историческаго процесса. Въ этомъ пунктѣ положительный комментарій пріобрѣтаетъ побочное подкрѣпленіе и, смотря по характеру работы, получаетъ то отрицательно-разрушительное, то апологетически-созидательное направленіе. Во всякомъ случаѣ только такимъ путемъ—и не иначе—наша разсудочная мысль схватываетъ всю оригинальность библейскаго ученія во всей его глубинѣ, а—слѣдовательно—лишь теперь и понимаетъ его въ полной мѣрѣ и совершенной силѣ. Ясно, что Библейское богословіе служитъ необходимымъ способомъ познанія библейскаго содержанія. Это несомнѣнно и по дальнѣйшимъ примѣненіямъ. Освѣщая всѣ библейскія истины во всей индивидуальной отчетливости, мы тѣмъ самымъ неизбѣжно располагаемъ ихъ въ предметно-исторической преемственности и даемъ исторически-идейную реконструкцію поступательности въ ходѣ божественнаго откровенія. Изъ частной обработки органически возникаетъ уже цѣлостная система истинно-научнаго типа. Но обобщеніе на этомъ не заканчивается. Коль скоро всячески удостовѣряется однородность библейско-доктринальныхъ матерій,—отсюда мы почерпаемъ законное право и разумное побужденіе для ихъ взаимной классификаціи, чтобы извлекать принципіальныя доктринальныя положенія и формулировать ихъ во всей многосторонности собственныхъ проявленій и соприкосновеній. Опять же это совершается не механически и не по субъективнымъ влеченіямъ. Напротивъ, когда всѣ группы будутъ представлены въ подлинныхъ качествахъ,—само собою откроется, существуетъ ли обязательное сродство между отдѣльными типами, или они диспаратны между собою, почему иные изобличаются въ своей человѣческой случайности и выпадаютъ изъ схемы, какъ внѣшнія наслоенія въ родѣ тѣхъ, которыя встрѣчаются въ неканоническихъ книгахъ и преобладаютъ въ апокрифахъ. Провѣренныя такимъ способомъ, всѣ оставшіяся концепціи по внутреннему натуральному тяготѣнію будутъ естественно и научно непреложно слагаться въ цѣлостный образъ единой истины, открываемой и раскрываемой многочастно и многообразно, но всегда тожественной себѣ въ первоисточникѣ, во всѣхъ преломленіяхъ и концентраціяхъ.

Въ этомъ своемъ достоинствѣ Библейское богословіе, совмѣщая всѣ экзегетическія наблюденія и неизмѣнно опираясь на нихъ, служитъ необходимымъ и производящимъ предуготовленіемъ для догматическихъ построеній, даетъ имъ и матеріалъ, и авторитетъ. Конечно, и ранѣе библейскія доктрины привлекались у насъ для догматическихъ реконструкцій, но нельзя не видѣть всей недостаточности и даже ненормальности, если для нихъ отводились въ догматическихъ системахъ небольшіе параграфы, терявшіеся почти до незамѣтности среди другихъ, болѣе обширныхъ и какъ будто болѣе содержательныхъ. Съ другой стороны и самыя примѣненія бывали не совсѣмъ удачны. Разъ въ библейскихъ писаніяхъ извѣстная истина освѣщается раздробленно и въ разныхъ комбинаціяхъ и модификаціяхъ,—отсюда безспорно, что нужно напередъ изучить въ отдѣльности каждую изъ частностей и примирить ихъ во взаимной солидарности въ качествѣ аттрибутовъ, которыми обнаруживается самый предметъ. Только тогда познаётся послѣдній и вмѣстѣ съ нимъ постигается догматическая истина. Иначе мы рискуемъ одно свойство выдвинуть въ ущербъ другому и за нимъ потерять подлинный объектъ. Это не трудно замѣтить, напр., на вопросѣ о церкви. Въ библейскомъ смыслѣ здѣсь

всякаго поражаютъ два явленія, что это понятіе 1) слабо выступаетъ въ Евангеліяхъ, преобладая въ апостольскихъ посланіяхъ (особенно у св. Павла), и 2) однако дается безъ точнѣйшихъ опредѣленій, какъ нѣчто знакомое для первоначальныхъ читателей и слушателей. Изъ этого слѣдуетъ, что для генетическаго истолкованія библейской идеи церкви нельзя ограничиваться только библейскими указаніями, предполагающими наличность цѣлаго круга готовыхъ предикатовъ, а равно не менѣе незаконно и неестественно изъяснять эту идею безъ привлеченія всѣхъ родственныхъ (царства Божія и др.), которыми она обезпечивается въ своемъ божественномъ авторитетѣ для апостольскихъ писаній. Само собою понятно, что тѣмъ нераціональнѣе было бы воздвигать догматическое построеніе по одному признаку, поскольку, будучи даже наиважнѣйшимъ, онъ все же не есть цѣлостный предметъ, почему попытки такого рода и напрасны, и безплодны безъ строго библейскаго обезпеченія.

Этимъ отрицательно удостовѣряется великая важность Библейскаго богословія, къ несомнѣнному и огромному вреду для дѣла забываемаго и пренебрегаемаго въ русской наукѣ, гдѣ догматика пріобрѣтаетъ — безъ него — иногда слишкомъ схоластическій характеръ и обогащается понятіями крайне сомнительной библейской цѣнности (напр., о «предваряющей благодати»). Правда, мы думаемъ, что оно обязательно мыслится при «Библейской исторіи» въ равноправномъ ей достоинствѣ, но только понынѣ не видимъ отъ сего не только плодовъ, а даже и слѣдовъ. Однако и званіемъ науки и ея фактическимъ положеніемъ требуется, чтобы заняла подобающее мѣсто и эта «дисциплина» въ интересахъ торжества библейской истины. Библейское богословіе, изучая въ самыхъ библейскихъ памятникахъ доктринальныя понятія и освѣщеніемъ собственной природы каждаго помогая точному постиженію ихъ самихъ и всего хода библейскаго откровенія, въ то же время обнаруживаетъ всю несравнимую самобытность библейскихъ концепцій и чрезъ это въ документахъ чисто литературныхъ показываетъ намъ писанія священныя и богодухновенныя или истинное слово Божіе въ его многообразномъ историческомъ проглаголаніи. *Н. Г.*

Библ. герменевтика—см. Герменевтика.

Библ. исторія—см. Исторія Библейская.

Библейскій канонъ—см. Канонъ.

БИБЛЕЙСКІЯ ОБЩЕСТВА—такъ называются добровольныя учрежденія, составившіяся съ цѣлью возможно болѣе широкаго распространенія св. книгъ на народныхъ языкахъ. Усиленное распространеніе св. книгъ началось вслѣдъ за изобрѣтеніемъ книгопечатанія; но книги все-таки оставались малодоступны для низшихъ и бѣдныхъ классовъ, хотя потребность въ нихъ все болѣе усиливалась. Тогда съ цѣлію удовлетворенія этой потребности ревнители Слова Божія стали соединяться въ общества, чтобы общими силами помочь бѣдѣ. Такія общества стали появляться въ Англіи съ конца XVII вѣка и главными изъ нихъ были: 1) «Общество для распространенія христіанскаго знанія» (ок. 1698 г.). Цѣлью его было основаніе частныхъ школъ, распространеніе Библіи, молитвенника и религіозно-нравственныхъ книгъ, а также поддержка заграничныхъ миссій, особенно въ Индіи. 2) «Общество для распространенія Евангелія въ иностранныхъ земляхъ» (1701), съ подобными же цѣлями, спеціально для американскихъ колоній. 3) «Шотландское общество для распространенія христіанскаго знанія» (1709), поприщемъ дѣятельности котораго были Шотландія, Шотландскіе острова и часть Сѣверной Америки, каковыя страны оно снабжало миссіонерами, Библіями и назидательными книгами на гельтскомъ нарѣчіи. 4) «Общество для распространенія религіозныхъ знаній среди бѣдныхъ» (1750) также распространяло Библію и религіозныя книги. 5) «Библейское общество», позже называвшееся «Морское и военное библейское общество» (1780), которое исключительно трудилось среди сол-

датъ и матросовъ. 6) «Общество для поддержанія и поощренія воскресныхъ школъ» (1785), даромъ раздававшее Библію и другія книги въ воскресныхъ школахъ. 7) «Общество для противодѣйствія пороку и поощренія знанія и исполненія христіанской религіи» (основ. въ Дублинѣ, въ 1792) вело подобную же дѣятельность среди бѣдныхъ ирландцевъ. 8) «Французское библейское общество» было основано въ Лондонѣ, въ томъ же году (1792) для изданія Библіи на французскомъ языкѣ; но время не благопріятствовало этому предпріятію, и собраннымъ такимъ образомъ для этой цѣли деньгамъ дано было другое назначеніе, хотя потребность въ такомъ обществѣ среди французскихъ протестантовъ была очень велика.

Но какъ ни благотворна была дѣятельность подобныхъ обществъ, однако спросъ далеко превосходилъ предложеніе. Особенно это чувствовалось въ Валлисѣ, гдѣ въ теченіе 20 лѣтъ въ качествѣ странствующаго пастора проповѣдывалъ Томасъ Чарльзъ Бала, въ Меріонетширѣ. Этотъ благочестивый человѣкъ умѣлъ повсюду пробуждать живѣйшій интересъ къ Библіи, но многимъ приходилось отправляться далеко, чтобы достать себѣ экземпляръ ея; и вотъ въ Лондонѣ, въ декабрѣ 1802 г., у Чарльза явилась мысль: почему бы не основать Библейское общество въ Валлисѣ? Эту мысль онъ сообщилъ своему другу, Тарну; послѣдній рекомендовалъ его исполнительному комитету «Лондонскаго трактатнаго общества», которому Чарльзъ представилъ поразительное доказательство жажды Слова Божія среди его соотечественниковъ. Рѣчь его произвела глубокое впечатлѣніе, особенно на баптистскаго пастора Іосифа Югеса, одного изъ секретарей трактатнаго общества. «Конечно», сказалъ онъ, «такое общество можно бы основать; а если для Валлиса, то почему не для всего государства и даже для всего міра»? Іосифъ Югесъ высказалъ такимъ образомъ мысль объ основаніи всемірнаго библейскаго общества. Оставалось возбудить всеобщій къ этому дѣлу интересъ и изслѣдовать степень нужды у себя и за границей. 7 марта 1804 г., въ лондонской тавернѣ, по приглашенію Югеса, состоялся общественный митингъ, на которомъ присутствовало 300 человѣкъ. Среди различныхъ вѣроисповѣданій тутъ были даже квакеры, которыхъ считали ненавистниками Библіи, и которые вообще держались въ сторонѣ отъ другихъ вѣроисповѣданій, не принимая участія ни въ какомъ общемъ дѣлѣ, кромѣ вопроса объ отмѣнѣ рабства. Библ. О. сразу представило общую почву, на которой могли сойтись всѣ вѣроисповѣданія и партіи. Примкнули къ этому дѣлу и англикане: первымъ изъ англиканскаго духовенства заявилъ свое сочувствіе доброму предпріятію Джонъ Овенъ, на котораго произвели глубокое впечатлѣніе рѣчи членовъ собранія о недостаткѣ Библій для народа, и его примѣру послѣдовали другіе. Наскоро составленныя постановленія были приняты. Былъ избранъ исполнительный комитетъ, состоявшій изъ 36 мірянъ, изъ которыхъ 15 были отъ англиканской церкви, 15 диссентеровъ, 6 иностранцевъ, жившихъ въ Лондонѣ или въ его окрестностяхъ, и по подпискѣ собрано было 700 фунтовъ стерлинговъ (около 7,000 рублей). Предсѣдателемъ былъ избранъ епископъ лондонскій Портей. Кромѣ епископа лондонскаго, къ движенію примкнули епископы дургемскій, эксетерскій и сенъ-дивидесскій, и многія другія вліятельныя лица, какъ Вильберфорсъ и Гранвилль Шарпъ, прославившіеся дѣятельностью противъ рабства. Вскорѣ затѣмъ окончательно выработанъ былъ уставъ общества, и оно приступило къ своей дѣятельности подъ именемъ «Британскаго и Иностраннаго Библейскаго Общества». Получивъ такую организацію, общество стало дѣйствовать подъ руководствомъ упомянутаго выше комитета. Кромѣ президента, въ немъ есть вице-президенты, казначей и секретари. Члены платятъ ежегодный взносъ въ количествѣ одной гинеи (ок. 10 рублей), и могутъ покупать Библіи съ уступкой. Съ цѣлью пробудить болѣе широкій интересъ къ цѣлямъ общества и облегчить распро-

страненіе Библіи, основаны были вспомогательныя и филіальныя отдѣленія, которыя вносятъ свои сборы въ общій фондъ и получаютъ Библіи съ уступкой. Въ связи съ ними находятся еще мелкія ассоціаціи, которыя, собирая маленькія суммы въ видѣ незначительнаго еженедѣльнаго взноса, снабжаютъ бѣдныхъ Библіей. Въ 1814 году образовались подобныя ассоціаціи женщинъ, а теперь есть ассоціаціи моряковъ, солдатъ и даже дѣтей. Общество начало свою дѣятельность удовлетвореніемъ прежде всего потребностей Валлиса. 20,000 экземпляровъ Библіи и 5,000 Новаго Завѣта были отпечатаны на валлійскомъ языкѣ. Къ великому счастью, незадолго передъ тѣмъ было изобрѣтено искусство стереотипіи. Когда, въ 1806 году, въ Валлисъ прибылъ первый возъ съ Библіями, то онъ былъ принятъ какъ ковчегъ завѣта, и народъ съ радостными криками ввезъ его въ городъ. Въ Шотландіи Общество распространяло Библію въ исправленномъ гельтскомъ переводѣ. Общество обратило свое вниманіе также и на Ирландію, на пріюты и тюрьмы. Не забыты были и военноплѣнные, которыхъ въ 1806 г. въ Лондонѣ было до 30,000 человѣкъ: для нихъ отпечатанъ былъ Новый Завѣтъ на французскомъ, голландскомъ и испанскомъ языкахъ. Однимъ словомъ Общество стало снабжать всѣ области Великобританіи Библіями, печатавшимися безъ всякихъ примѣчаній или толкованій, и ревностно исполняло свое назначеніе. Но оно не забывало, что оно не есть только «Британское» Библейское Общество, но и «Иностранное». Оно повсюду разсылало своихъ агентовъ, по всему міру возбуждало интересъ къ Слову Божію, и теперь, особенно чрезъ миссіонеровъ, распространяетъ Слово Божіе среди сотенъ милліоновъ жаждущихъ душъ.

2. *Библейскія общества на материкѣ Европы и въ другихъ частяхъ свѣта.* Когда Британское и Иностранное Библейское Общество начало свою дѣятельность, Европа была потрясаема войнами; и поэтому, хотя требованія на Библію и были въ нѣкоторой степени удовлетворяемы, однако при наличныхъ обстоятельствахъ дѣло сильно затруднялось. На материкѣ Европы уже были свои собственныя библейскія общества; особенно хорошо снабжена была ими Германія. 1) Въ 1710 г. былъ основанъ «Канштейнскій библейскій институтъ» барономъ Канштейномъ, и онъ весьма дѣятельно распространялъ Библіи на различныхъ языкахъ. 2) Недостатокъ Библій въ Австріи возбудилъ ревность въ торговцѣ Кислингѣ, въ Нюренбергѣ, подъ вліяніемъ котораго образовалось «Нюренбергское Б. О.» (10 мая 1804 г.), которое отъ Британскаго и Иностраннаго Б. О. снабжено было стереотипомъ. Къ этому движенію примкнули базельскіе ревнители библейскаго дѣла, и черезъ два года (1806) оно перенесено было въ Базель и стало называться «Базельскимъ Б. О.». 3) Движеніе это не прошло безслѣднымъ и для римско-католической части Германіи. Одинъ римско-кат. священникъ въ Южной Германіи написалъ письмо, въ которомъ выражалъ великую радость по случаю основанія Британскаго и Иностраннаго Б. О. и въ которомъ увѣрялъ, что многіе знакомые ему священники желали бы дать своимъ пасомымъ возможность читать Библію. Для практическаго осуществленія этого желанія, докторъ Витманнъ основалъ въ 1805 г. «Римско-католическое регенсбургское (ратисбоннское) Б. О.». Самъ Витманнъ перевелъ Новый Завѣтъ на нѣмецкій языкъ. Священникъ Госснеръ въ Мюнхенѣ и Леандеръ ванъ-Эссъ, знаменитый бенедектинскій монахъ и экстраординарный профессоръ марбургскаго университета, также сдѣлали переводы, которые были напечатаны обществомъ и ревностно распространялись среди народа. Сердечную поддержку этому дѣлу оказали баронъ Вессенбергъ и епископъ Зайлеръ. Но въ Римѣ взглянули на это общество съ недовольствомъ, и распространеніе Св. Писанія въ одномъ изъ округовъ было запрещено папской буллой, а весной 1817 г. общество и совсѣмъ было закрыто. Передъ тѣмъ однако оно успѣло напечатать до полмилліона Новыхъ За-

вѣтовъ. Госснеръ, который, не смотря на буллу, продолжалъ распространеніе Св. Писанія, былъ изгнанъ изъ Мюнхена. Ванъ-Эссъ однако продолжалъ трудиться надъ распространеніемъ Св. Писанія, хотя и отказался отъ своего мѣста (1822 г.); подъ покровительствомъ Британскаго и Иностраннаго Б. О. онъ продолжалъ свой переводъ Библіи, и наконецъ издалъ полную Библію на нѣмецкомъ языкѣ въ 1840 году. 4) «Берлинское Б. О.» было основано 11 февраля 1806 г. Своимъ происхожденіемъ оно обязано моравскому проповѣднику Іеникке, который изложилъ передъ Британскимъ и Иностраннымъ Б. О. крайній недостатокъ Библій въ Богеміи. Послѣднее общество доставило большое количество Библій и Новыхъ Завѣтовъ на чешскомъ, польскомъ и литовскомъ языкахъ (вѣтвь его была открыта въ 1810 г. въ Кенигсбергѣ). Берлинское общество, въ августѣ 1814 г., преобразилось въ «Прусское Б. О.», которое поставило своею цѣлью распространеніе Св. Писанія въ Прусскомъ королевствѣ. Теперь оно имѣетъ много отдѣленій, и энергично ведетъ свое дѣло. Большая часть обществъ были основаны послѣ 1812 года, и особенно по ревности Штейнкопфа и Пинкертона, которые неоднократно объѣзжали Европу. Такъ было основано, 5) «Вюртембергское Б. О.» (въ февралѣ 1813 г.), которое сдѣлалось однимъ изъ самыхъ цвѣтущихъ въ Германіи. Затѣмъ послѣдовательно являлись общества—въ Ганноверѣ, Саксоніи и небольшихъ германскихъ государствахъ, въ 1811 году основалось въ Венгріи, гдѣ впрочемъ оно было закрыто въ силу папской буллы. 6) Не оставалась позади другихъ и Швейцарія. Послѣ перенесенія Нюренбергскаго общества въ Базель, оно проявляло оживленную дѣятельность. Поѣздка Штейнкопфа по Швейцаріи въ 1812 г. возбудила повсюду большой энтузіазмъ, и библейскія общества стали возникать повсюду. 7) Въ 1816 г. въ Латурѣ было основано «Б. О. для вальденсовъ». 8) Въ 1815 г. было основано «Б. О. Соединенныхъ Нидерландовъ». Тамъ возникло также и «Б. О. для моряковъ». 9) Во Франціи движеніе начато было лондонскимъ «Французскимъ Б. О.», основаннымъ въ 1792 г. Но революція сильно помѣшала этому дѣлу. Одно изданіе Новаго Завѣта было напечатано въ Парижѣ въ 1802 г. другимъ англійскимъ обществомъ; но возобновленіе войнъ въ 1804 г. опять послужило тормазомъ къ распространенію Библіи. Въ 1818 году было основано «Протестантское Б. О. въ Парижѣ». Всѣ эти общества пользовались щедрыми субсидіями отъ Британскаго О., которыя однако впослѣдствіи были прекращены вслѣдствіе разногласій по вопросу о неканоническихъ книгахъ. Именно въ 1826 г. Британское и Иностранное Б. О. постановило лишить своей субсидіи всѣ тѣ общества, которыя продолжали печатать неканоническія книги. Французское общество думало разрѣшить это затрудненіе, печатая Библіи съ неканоническими книгами и безъ оныхъ. Успѣхъ этого послѣдняго общества однако сильно тормазился и вслѣдствіе внутреннихъ распрей, потому что въ немъ образовались двѣ партіи, изъ которыхъ одна настаивала на томъ, чтобы вмѣсто такъ называемаго исправленнаго изданія Остервальда, которое завѣдомо было неточнымъ, былъ принятъ текстъ Перретъ-Жантиля для Ветхаго Завѣта, а для Новаго Завѣта—женевскій переводъ и переводъ Арнода. Результатомъ внутреннихъ распрей было образованіе (въ 1864 г.) «Б. О. во Франціи», которое продолжаетъ печатать старые переводы и отвергаетъ неканоническія книги. 10) Въ сѣверныхъ странахъ Европы дѣятельность Британскаго и Иностраннаго Б. О. открылась довольно неожиданно: шотландцы Патерсонъ и Гендерсонъ отправились въ Копенгагенъ, чтобы оттуда, въ качествѣ миссіонеровъ, на кораблѣ отплыть въ Транкебаръ (городъ въ Индостанѣ, тогда принадлежавшій Даніи). Планъ этотъ не удался, но они встрѣтились тамъ съ Торкелиномъ, который обратилъ ихъ вниманіе на нужду въ Библіяхъ среди исландцевъ: на населеніе въ 50,000 тамъ было всего только 50 Библій. Шотландцы изложили дѣло передъ Британскимъ

и Иностраннымъ Б. О., которое обѣщало принять на свой счетъ половину издержекъ по изданію 5,000 Новыхъ Завѣтовъ. Печатаніе началось въ 1806 г. въ Фюненѣ, но война между Даніей и Англіей неожиданно прервала это дѣло. Въ 1812 Гендерсону позволено было остаться въ Копенгагенѣ, съ цѣлью закончить печатаніе всей исландской Библіи и, не смотря на войну, сноситься съ Англіей,—въ чемъ нельзя не видѣть весьма замѣчательнаго примѣра довѣрія къ иностранцу, подданному враждебной страны. 8 августа 1813 г. основано было «Датское Б. О.», а въ 1815 г.—«Б. О. въ Исландіи». 11) Въ 1831 г. было основано «Евангелическое Б. О. въ Россіи», съ цѣлью распространенія Библіи, безъ примѣчаній, среди протестантовъ, живущихъ въ предѣлахъ Россійской имперіи, гдѣ оно главнымъ образомъ поддерживается нѣмцами. Въ Швеціи Б. О. ведетъ свое начало отъ 1814 г., въ Норвегіи — отъ 1816, въ Россіи — отъ 19 января 1813, но оно закрыто было въ 1826 (о чемъ см. ниже). Библейскія общества возникли и въ Южной Европѣ, гдѣ находимъ «Мальтійское Б. О.» (1817), распространявшее Новые Завѣты по греческимъ островамъ, «Іонійское Б. О. въ Корфу» (1819), которое стало распространять Библіи по всему востоку, особенно по Малой Азіи и Египту. Не ограничиваясь Европой, Б. О. распростерло свою дѣятельность и на Азію, особенно на Индію, причемъ Библія переведена была на различныя мѣстныя нарѣчія и дѣятельность Б. обществъ въ Калькуттѣ (1811), Бомбеѣ (1813), Яффнѣ (1814), Мадрасѣ (1820), и въ другихъ мѣстахъ Азіи свидѣтельствуетъ о живомъ интересѣ къ этому великому христіански-просвѣтительному дѣлу.

Наконецъ, въ весьма тѣсномъ соотношеніи съ Британскимъ и Иностраннымъ Б. О. находятся и нѣсколько Б. обществъ, дѣйствующихъ въ Америкѣ. Среди нихъ, прежде всего возникло «Американское Б. О.», которое представляло собою союзъ нѣсколькихъ частныхъ обществъ. Въ 1777 г., во время войны за освобожденіе, конгрессу была подана петиція о напечатаніи 30,000 экземпляровъ Библіи, съ цѣлью удовлетворенія спроса. Вслѣдствіе недостатка шрифта и бумаги, оказалось невозможнымъ однако напечатать ихъ; тогда комитету торговли было поручено достать 20,000 экземпляровъ изъ Голландіи, Шотландіи или изъ другихъ странъ, на счетъ конгресса. Война помѣшала исполненію и этого плана; въ 1782 г., вслѣдствіе другой петиціи, комитетъ рекомендовалъ Библію, напечатанную Робертомъ Этkеномъ въ Филадельфіи. Но Библіи печатались въ то время въ недостаточномъ количествѣ, и притомъ по своей цѣнѣ были недоступны для бѣдныхъ. Въ 1808 г. составилось первое общество для распространенія Библіи въ Филадельфіи. Мысль эта быстро подхвачена была повсюду, такъ что въ іюнѣ 1816 г. уже было основано 128 библейскихъ обществъ. Кромѣ указаннаго общества, въ Америкѣ дѣйствуетъ еще «Американское и Иностранное Б. О.», главными дѣятелями въ которомъ выступаютъ баптисты. Оно было основано въ Филадельфіи (въ апрѣлѣ 1846) баптистами, оказавшимися недовольными веденіемъ дѣла въ первомъ названномъ обществѣ. Затѣмъ еще возникъ «Американскій библейскій союзъ» (въ 1850 г.), составившійся изъ тѣхъ членовъ Амер. и Иностр. Б. О., которые разошлись съ главнымъ обществомъ по вопросу о переводѣ библейскаго текста. Небольшія библ. общества возникли также въ Африкѣ (въ 1812 на Мавриціѣ, 1814 на о. Св. Елены, 1818 въ Сіеррѣ-Леонѣ и въ 1820 въ Капландіи) и въ Австраліи (въ 1816 на Моннискихъ островахъ, въ 1817 въ Новомъ Южно-Валиссѣ).

Всѣ эти общества, по большей части возникшія въ подражаніе Британскому и Ин. Б. Обществу, дѣйствовали и дѣйствуютъ подъ его вліяніемъ и потому объемъ и значеніе ихъ дѣятельности можно опредѣлить, только имѣя въ виду дѣятельность главнаго общества. Дѣятельность его совершалась не безъ препятствій и затрудненій: нѣкоторыя изъ нихъ были неизбѣжны, по самому существу дѣла, вслѣдствіе, напр., за-

труднительности перевода Библіи на языки такихъ народовъ, которые незнакомы не только съ книгопечатаніемъ, но даже и вообще съ письменностью; но не было недостатка въ затрудненіяхъ и иного рода. Высоко-церковная партія въ англиканской церкви сначала сильно противодѣйствовала этому Б. О., потому что видѣла въ немъ опаснаго конкуррента для излюбленнаго ею «Общества для распространенія христіанскаго знанія». Другіе считали опаснымъ предлагать Библію безъ примѣчаній или толкованія мірянамъ и особенно язычникамъ. Нѣкоторые даже пророчествовали, что такое распространіе Библіи поведетъ къ ниспроверженію англійскаго владычества въ Индіи; поэтому, генералъ-губернаторы долго противодѣйствовали Обществу. Не мало было разногласій и по вопросу о самомъ составѣ Библіи: епископъ Маршъ, напр., требовалъ, чтобы Библія издавалась вмѣстѣ съ Книгой общественныхъ молитвъ, чтобы такимъ образомъ поддержать духъ церковности. Но особенно сильное затрудненіе возникло по вопросу о неканоническихь книгахъ, и борьба изъ-за этого, продолжавшаяся съ 1825 по 1827 г., едва не привела къ раздробленію общества. Сначала Библія, печатавшаяся для канштейнскаго общества, содержала въ себѣ и неканоническія книги; но въ 1811 г. комитетъ порѣшилъ исключить ихъ. Борьба была ожесточенная, причемъ особенно сильно выступали противъ допущенія неканоническихъ книгъ Андрю Томсонъ эдинбургскій и Эдинбургское общество, которые касательно этихъ книгъ позволяли себѣ употреблять даже весьма рѣзкія выраженія, и добились того, что 3 мая 1827 г. было порѣшено признать за основной законъ Общества полное и открытое исключеніе неканоническихъ книгъ изъ обращенія: отселѣ никакое лицо или общество, распространяющее неканоническія книги, не могло уже получать денежной помощи отъ Общества. Слѣдствіемъ этого было то, что многія общества на континентѣ, гдѣ повсюду распространялись и неканоническія книги, отдѣлились отъ главнаго Общества. Тогда Общество основало въ различныхъ странахъ Европы свои собственныя агентства. Въ настоящее время дѣятельность Британскаго и Иностраннаго Б. О. ведется чрезъ посредство вспомогательныхъ обществъ и отдѣленій, постепенно возникшихъ во всѣхъ округахъ Великобританіи и въ колоніяхъ; чрезъ агентовъ, которые въ Англіи и за границей изслѣдуютъ мѣстныя нужды и доставляютъ свѣдѣнія къ руководству комитета; чрезъ склады для продажи Библіи во всѣхъ городахъ Англіи и во многихъ мѣстахъ за границей; чрезъ книгоношъ, и наконецъ чрезъ посредство пособій обществамъ, особенно обществамъ миссіонерскаго и благотворительнаго характера, а также пособій, оказываемыхъ въ дѣлѣ перевода Библіи на новые языки.

Взятая въ цѣломъ, дѣятельность Брит. и Ин. Б. О. поистинѣ грандіозна и представляетъ собою одинъ изъ великихъ факторовъ въ дѣлѣ распространенія христіанства. Располагая ежегоднымъ бюджетомъ до $2^1/_2$ милліоновъ рублей (по отчету за 1900 г. расходъ его былъ въ 2.258,022 р.), оно израсходовало на переводы, печатаніе и распространеніе Св. Писанія за 96 лѣтъ своего существованія до 150 милліоновъ рублей и распространило 160.009,393 экземпляра Новыхъ Завѣтовъ и отдѣльныхъ книгъ Св. Писанія. Въ одномъ 1900 году было распространено 5.047,792 экз. и эта пропорція съ каждымъ годомъ возрастаетъ. Благодаря ему Слово Божіе въ настоящее время переведено на 373 языка и нарѣчія, причемъ многіе языки и нарѣчія впервые выведены имъ изъ безписьменнаго состоянія. При своей работѣ Общество употребляетъ до 60 разныхъ алфавитовъ, изъ которыхъ иные читаются слѣва направо, другіе справа налѣво, третьи сверху внизъ. Интересно отмѣтить, что въ послѣднее десятилѣтіе особенно усиленно стала расширяться дѣятельность Общества въ Китаѣ. Въ 1900 году тамъ было распространено 856,000 экз., на 128,000 болѣе предшествующаго года. Значеніе этого факта станетъ болѣе очевиднымъ, если принять во вниманіе, что съ са-

маго основанія Общества до 1890 года оно успѣло распространить въ Китаѣ только 4.320,000 экз. Св. Писанія, а за одно минувшее десятилѣтіе 3.920,000 экземпляровъ,—т. е. почти столько же. Опредѣляя характеръ своей дѣятельности, Общество въ своемъ отчетѣ за 1900 г. говоритъ: «Общество ничѣмъ не стѣсняетъ работу проповѣдниковъ Слова Божія, напротивъ того способствуетъ ей всѣми средствами, какія только находятся въ его распоряженіи. Предоставляя толкованіе Библіи тѣмъ, которые къ тому призваны, Библейское Общество облегчаетъ ихъ трудъ, въ изобиліи снабжая ихъ экземплярами Св. Писанія. Тамъ же, куда не проникалъ еще миссіонеръ, гдѣ нѣтъ благовѣстителей и наставниковъ, Общество предлагаетъ святую Книгу и вѣритъ, что она, при содѣйствіи Духа Божія, приготовитъ путь Господу и умудритъ людей во спасеніе, вѣрою во Христа Іисуса».

Источникомъ для исторіи Бр. Б. Общества служатъ его превосходные, подробные ежегодные отчеты, изъ которыхъ краткія извлеченія издаются и на русскомъ языкѣ (подъ заглавіемъ: «Статист. записки и извлеченіе изъ... отчета Брит. и Ин. Б. О.»). Затѣмъ извѣстны «Исторіи» этого общества Owen'а (1820) и Brown'а (1859); также юбил. сочиненіе нѣкоего L. N. R. подъ заглавіемъ: «Библія и ея исторія», разошедшееся въ 4 года въ 11 изданіяхъ (въ 66,000 экз.). Это сочиненіе было написано по случаю 50-лѣтняго юбилея Общества.

БИБЛЕЙСКІЯ ОБЩЕСТВА ВЪ РОССІИ.

Для распространенія Библіи въ русскомъ народѣ и между инородцами, живущими въ предѣлахъ Россіи, существуютъ въ настоящее время три особыхъ общества, которыя называются библейскими или носятъ названіе, однородное съ этимъ по значенію.

I. Древнѣйшимъ и важнѣйшимъ изъ нихъ по своей дѣятельности служитъ *Русское отдѣленіе* (или агенство) *Британскаго и Иностраннаго Б. О.* Впервые оно было открыто у насъ въ достопамятномъ 1812 году (6 декабря), когда великія событія отечественной войны, тяжелыя и радостныя, съ особенною силою обратили умъ и сердце Государя и его народа къ Богу и данному Имъ въ Писаніи от-кровенію (см. у *Астафьева*, Исторія Б. въ Россіи, стр. 490). Первоначальная цѣль, съ какою оно открыто съ Высочайшаго соизволенія, состояла въ «изданіи книгъ Ветхаго и Новаго Завѣта на иностранныхъ языкахъ для обитателей Россійской Имперіи иностранныхъ исповѣданій» (*И. Чистовичъ*, Руководящіе дѣятели духовнаго просвѣщенія въ Россіи, стр. 157). Согласно съ этой задачей, Общество съ самаго начала обратило свою дѣятельность на изданіе книгъ Свящ. Писанія на иностранныхъ языкахъ: французскомъ, нѣмецкомъ, польскомъ, армянскомъ, монгольскомъ, греческомъ и др. Согласно съ основнымъ правиломъ англійскаго библейскаго Общества, положено было не издавать никакихъ толкованій къ священнымъ книгамъ. Къ указанной первоначальной цѣли Общества, вскорѣ послѣ его учрежденія присоединилась однако и другая, простиравшаяся и на коренное православное населеніе Россіи и состоявшая въ томъ, чтобы облегчить способы къ полученію книгъ Св. Писанія на славянскомъ языкѣ, издаваемыхъ отъ Святѣйшаго Синода: завѣдывавшій дѣлами Общества петербургскій его комитетъ въ этомъ отношеніи сначала положилъ пріобрѣтать эти изданія покупкою и распродавать ихъ по самой малой цѣнѣ или раздавать безплатно бѣднымъ людямъ. Средствами для этого и для различныхъ своихъ изданій Общество располагало весьма достаточными; они составлялись изъ единовременныхъ и ежегодныхъ взносовъ вліятельныхъ и многочисленныхъ его членовъ и изъ пожертвованій главнаго Б. О. въ Англіи. Самъ Государь принялъ на себя званіе члена Общества и пожаловалъ ему 25 тыс. единовременно и ежегодно по 10 тыс. рублей. Открытая вслѣдъ за извѣщеніем объ основаніи Б. О. подписка по все[й] Россіи встрѣтила большое сочувствіе такъ что вся сумма прихода Общест[ва] за 1813 г. превысила 160 тыс. ру[б.] (*Н. Астафьевъ*, Опытъ исторіи Библ[іи] въ Россіи, стр. 130). Б. О. предост[а]влено было, между прочимъ, открыва[ть] свои отдѣленія въ другихъ, кромѣ П[е]-

тербурга, городахъ Россіи; такихъ отдѣленій уже въ 1813 году было шесть, два изъ нихъ въ коренныхъ русскихъ городахъ — Москвѣ и Ярославлѣ.

Въ 1814 г. дѣятельность Общества еще болѣе расширилась. По указу Императора, петербургское его отдѣленіе получило наименованіе *Россійскаго Библ. Общества*; другимъ же отдѣленіямъ предоставлено было право именоваться по названіямъ тѣхъ городовъ, въ коихъ они находятся. Такая перемѣна въ наименованіяхъ отдѣленій Общества, снимавшая печать инославнаго происхожденія, имѣла то весьма важное послѣдствіе, что съ этого времени начали вступать въ Б. О. православные іерархи русской церкви (петерб. митрополитъ Амвросій, кіевскій—Серапіонъ, архіеп. черниговскій Михаилъ, тверской — Серафимъ и мн. др.), которые и заняли въ немъ выдающееся положеніе въ званіи вицепрезидентовъ, а вслѣдъ за ними вступили въ общество и другія духовныя лица (напр. ректоръ дух. академіи архим. Филаретъ, свящ. Г. П. Павскій и др.). Одновременно съ лицами православной іерархіи избраны были въ члены петербургскаго комитета римско-католическій митрополитъ, армянскій архіеп., а впослѣдствіи—уніатскій митрополитъ, равно какъ нѣкоторые изъ католическихъ патеровъ (напр. Госснеръ), лютеранскихъ пасторовъ и свѣтскихъ лицъ православнаго и другихъ исповѣданій (наприм. А. Ѳ. Лабзинъ). Президентомъ былъ избранъ съ самаго начала статсъ-секретарь и оберъ-прокуроръ Св. Синода, князь А. Н. Голицынъ.

Имѣя въ своемъ составѣ высшихъ іерарховъ православной церкви, петербургскій комитетъ, для удовлетворенія весьма большого спроса на славянскую Библію, рѣшилъ предпринять собственное ея изданіе и особо—Новаго Завѣта. То и другое изданія вышли впервые отъ имени Р. Б. Общества въ 1816 г.; при этомъ Новый Завѣтъ напечатанъ такъ называемымъ стереотипомъ, впервые введеннымъ у насъ тогда въ употребленіе для сокращенія количества времени и уменьшенія расходовъ по изданію. Печатаніе стереотипомъ примѣнено было затѣмъ и къ цѣлой Библіи. Благодаря этому, Общество могло издавать книги Свящ. Писанія съ небывалою дотолѣ быстротою и въ весьма большомъ количествѣ; въ одинъ годъ выпускаемо было столько книгъ, сколько въ прежнее время выходило въ теченіе нѣсколькихъ годовъ [1]). Одновременно съ этимъ, по приглашенію комитета, дѣлаемы были различными лицами духовнаго и свѣтскаго званія переводы Свящ. Писанія на инородческіе языки и затѣмъ признанные удовлетворительными изъ числа этихъ переводовъ были печатаемы; таковы изданные Обществомъ переводы Новаго Завѣта на языкахъ: чувашскомъ, мордовскомъ, черемисскомъ, калмыцкомъ и др.,—переводы Евангелія отъ Матѳея на корельскомъ, зырянскомъ, болгарскомъ яз. и—Ветхаго Завѣта на татарскомъ яз. (Подробнѣе объ этомъ см. у *И. Чистовича* въ Ист. перевода Б. на русск. яз., 1899 г., стр. 45—49). Шла въ тоже время своимъ порядкомъ усиленная дѣятельность комитета Общества по устройству собственной типографіи въ подаренномъ Обществу Государемъ Императоромъ домѣ, по открытію отдѣленій Общества въ другихъ городахъ, по устройству книжныхъ складовъ, по сношеніямъ съ другими библейскими обществами, многочисленными корреспондентами и т. п. Для освѣдомленія своихъ членовъ и другихъ лицъ, комитетъ Общества съ 1814 г. неопустительно издавалъ особыя брошюры, годичные отчеты и ежемѣсячныя извѣстія. Такая кипучая и многосторонняя дѣятельность, проявляемая вновь учрежденнымъ Обществомъ, встрѣчала полное сочувствіе и поддержку со стоны Императора Александра, который, принимая благосклонно новыя изданія Общества, требовалъ, чтобы ему докладываемо было о всѣхъ важнѣйшихъ его дѣлахъ, и выражалъ сердечное

[1]) Славянская Библія съ 1751 г. по 1816-й имѣла всего 23 изданія; а съ 1816 г. по 1823-й г. Р. Б. общество сдѣлало 15 ея изданій въ 8 долю листа и 4 изданія въ 4-ю д. л.

свое желаніе—употребить всѣ зависящіе способы къ удовлетворенію заявляемыхъ его подданными огромныхъ требованій на книги Свящ. Писанія.— Съ 1816 г. для Р. Б. О. открылось новое поприще дѣятельности. Согласно съ испытаннымъ на себѣ животворнымъ дѣйствіемъ Слова Божія, при чтеніи его на понятномъ языкѣ, Государь въ концѣ 1815 г. высказалъ президенту Общества свое «искреннее и точное желаніе», для передачи его Свят. Синоду, состоящее въ томъ, чтобы русскимъ людямъ дана была возможность читать Слово Божіе на его природномъ языкѣ. Выраженное въ нашей литературѣ мнѣніе, будто починъ въ дѣлѣ перевода Библіи на русск. языкъ принадлежитъ учредителямъ Б. О., а не Императору Александру (Энциклопедическій словарь Брокгауза и Ефрона, т. III^{A}, стр. 698), является не инымъ чѣмъ, какъ голословнымъ предположеніемъ, совершенно несоотвѣтствующимъ ни убѣжденію Государя въ благотворности чтенія Свящ. Писанія, ни послѣдующему, весьма близкому участію его въ дѣлѣ изданія славяно-русскаго Новаго Завѣта, для котораго самъ Государь выбиралъ, наприм., форматъ изданія и читалъ окончательную редакторскую корректуру предисловія; такое же участіе принималъ Государь и при изданіи Псалтири на русск. языкѣ. Вѣрнымъ наоборотъ нужно признать то, что какъ открытіе Б. О., такъ и переводъ Библіи на русск. яз. были личнымъ дѣломъ великаго Государя, плодомъ его собственныхъ глубокихъ убѣжденій. Поэтому то онъ до конца своей жизни такъ неустанно слѣдилъ за дѣятельностью этого общества и такъ заботливо и настойчиво охранялъ его, не смотря на всѣ дѣлавшіяся на него нареканія и представленія объ его закрытіи. — Обсуждая способы къ исполненію желанія Государя и признавая переводъ Свящ. Писанія на русск. языкъ полезнымъ для домашняго чтенія, Св. Синодъ остановился на томъ, чтобы изготовленіе перевода поручить Коммиссіи духовныхъ училищъ, а право его изданія предоставить Р. Б. О. Переводъ начатъ былъ съ Евангелій (о томъ, кто трудился надъ нимъ и кѣмъ окончательно разсматривался, см. выше, стр. 526 — 544) и производился наиболѣе приготовленными у насъ къ тому лицами съ такимъ достойнымъ святаго дѣла одушевленіемъ, что черезъ годъ съ небольшимъ (въ 1817 г.) переложеніе Четвероевангелія было окончено и въ 1819 г. выпущено въ свѣтъ; русскій переводъ всѣхъ прочихъ книгъ Новаго Завѣта вмѣстѣ съ славянскимъ текстомъ впервые изданъ въ началѣ 1822 года (Подъ предисловіемъ къ Четвероевангелію находились подписи митрополита новгородскаго и архіепископовъ: московскаго и ярославскаго). Въ этомъ же году изданъ переводъ Псалтири на русск. яз. безъ славян. текста. Въ 1823 г. изданъ Новый Завѣтъ въ русск. переводѣ безъ славянскаго съ особымъ предисловіемъ. Въ 1825 г. напечатанъ русскій переводъ съ еврейскаго Пятокнижія Моисея, кн. I. Навина, Судей и Руѳь, но выпускъ его для употребленія былъ остановленъ. Этимъ и кончились достопамятные труды Р. Б. О. по изданію русскаго перевода Библіи.

Изданный Русскимъ Б. О. русскій переводъ новозавѣтныхъ книгъ и Псалтири встрѣченъ всей грамотной Россіей съ величайшей радостью и благодарностью, какъ это видно не только изъ многочисленныхъ писемъ, адресованныхъ на имя президента общества, но также и изъ весьма быстраго расхода изданій. Въ теченіе одного года съ небольшимъ славяно-русскаго Нов. Завѣта и отдѣльныхъ его частей было напечатано «не менѣе 111 тыс. экземпляровъ, которые почти всѣ и приведены въ употребленіе» (*И. Чистовичъ*, Исторія перевода Библіи на русск. языкъ, стр. 41—42), не смотря на высокую цѣну книгъ (Четвероевангеліе на слав. русск. яз. 5 р.). Продажа изданій совершалась такъ быстро, что печатались они одновременно въ Петербургѣ и Москвѣ, и вслѣдъ за выпускомъ одного завода начиналось вторичное его пе-

чатаніе. И не только коренное русское населеніе встрѣчало переводъ священныхъ книгъ на родной языкъ съ живымъ одушевленіемъ, но и полудикіе инородцы обнаруживали сильное желаніе имѣть ихъ на родномъ своемъ языкѣ (*Н. Астафьевъ*, Опытъ исторіи Библіи въ Россіи, 144). Р. Б. Общество, какъ очевидно изъ этого, было жизненнымъ и плодотворнымъ учрежденіемъ; оно служило къ удовлетворенію одной изъ насущнѣйшихъ потребностей населенія нашего отечества и приносило ощутительную пользу, способствуя наибольшему распространенію въ коренномъ населеніи и между инородцами божественнаго ученія, а вмѣстѣ съ нимъ истиннаго свѣта и жизни разумныхъ существъ. И не смотря на это, русскій переводъ ветхозавѣтныхъ книгъ былъ остановленъ и самое Р. Б. Общество прекратило свое существованіе 12 апр. 1826 г. по указу Императора Николая I-го.—Причины этого событія въ настоящее время достаточно выяснены (*И. Чистовичъ*, Исторія перевода Библіи на русскій яз., стр. 50—55, 109—118) и самый ходъ борьбы съ обществомъ и стоящимъ во главѣ его президентомъ, княземъ А. Н. Голицынымъ, прослѣженъ въ важнѣйшихъ ея проявленіяхъ (тамъ же, стр. 55—94; подробнѣе объ этомъ же въ соч. того же автора: «Руководящіе дѣятели духовнаго просвѣщенія въ Россіи въ первой половинѣ текущаго столѣтія», 1894 г., 183—184, 192—246). Важнѣйшія причины, вызвавшія закрытіе Р. Б. Общества, заключаются въ томъ, что его устройство и дѣятельность, особенно же дѣятельность его президента и нѣкоторыхъ другихъ членовъ, представляли много такого, что возбуждало въ православныхъ людяхъ нерасположеніе, опасенія и негодованіе. По своему устройству и высшей своей цѣли оно было не русскимъ православнымъ, а инославнымъ учрежденіемъ, дѣйствовавшимъ по уставу англійскаго, по существу дѣла протестантскаго, Б. О.; главными въ немъ дѣятелями, хотя съ внѣшней стороны не выдвигавшимися на первый планъ, были члены англ. Б. О. (пасторы Патерсонъ, Пинкертонъ и др.). Русская православная церковь не имѣла въ немъ того господствующаго значенія, какое принадлежитъ ей по складу нашей народной жизни и государственнымъ установленіямъ; входившіе въ составъ Общества православные іерархи являлись въ немъ наравнѣ съ представителями и простыми членами другихъ христіанскихъ исповѣданій и даже нехристіанскихъ; этимъ указывалось, что «цѣль Общества какъ будто выше интересовъ одной собственно русской церкви», что было конечно несообразностью въ православной Россіи и неизбѣжно должно было вызвать сильный отпоръ. Въ этомъ отношеніи нельзя не признать совершенно вѣрнымъ того замѣчанія, что «образъ дѣйствій Р. Б. О. не былъ сображенъ съ чиномъ и порядкомъ нашей церкви». Президентъ Общества, по своему характеру и религіознымъ воззрѣніямъ, всего менѣе способенъ былъ устранить это несоотвѣтствіе устройства Общества съ положеніемъ господствующей церкви. Принадлежа къ ней по своему рожденію, онъ, какъ проникнутый мистическими воззрѣніями (см. Мистицизмъ въ Россіи), не только снисходительно, но и покровительственно относился къ другимъ христіанскимъ исповѣданіямъ, даже къ сектамъ и тайнымъ обществамъ, въ которыхъ онъ видѣлъ проявленіе также духа Христова. Вслѣдствіе этого онъ не могъ конечно заботиться объ огражденіи сыновъ православной церкви отъ вліяній инославныхъ исповѣданій чрезъ изданіе наприм. пособій къ правильному, православному пониманію Библіи, а весьма усердно напротивъ содѣйствовалъ изданію и распространенію въ православномъ русскомъ обществѣ книгъ и журналовъ, проникнутыхъ мистическими воззрѣніями, болѣе или менѣе несогласными съ православной вѣрой и ея церковными установленіями. Разрѣшаемыя къ печатанію свѣтской цензурой, находившейся въ вѣдѣніи его, какъ министра народнаго просвѣщенія, многочисленныя изданія такого направленія

свободно были распространяемы не только путемъ продажи, но и разсылки по различнымъ учрежденіямъ, не исключая и духовно-учебныхъ заведеній. На противодѣйствіи выпуску въ свѣтъ книгъ этого рода и завязалась въ концѣ втораго десятилѣтія XIX вѣка борьба съ могущественнымъ министромъ (духовныхъ дѣлъ и народнаго просвѣщенія) и президентомъ Р. Б. О., борьба оборонительная и наступательная, которая ведена была преемственно тремя петербургскими митрополитами (Амвросіемъ, Михаиломъ и Серафимомъ) и окончилась, при дѣятельномъ, если не руководящемъ, участіи въ ней печальной памяти Аракчеева и юрьевскаго архим. Фотія, низверженіемъ кн. Голицына, а черезъ два года — закрытіемъ и Р. Б. О., къ искреннему впрочемъ сожалѣнію относительно послѣдняго со стороны просвѣщеннѣйшихъ сыновъ православной церкви, которые умѣли отдѣлять полезное въ дѣятельности Общества отъ вреднаго; выраженіемъ такихъ взглядовъ служитъ, между прочимъ, извѣстная записка знаменитаго Иннокентія, архіеп. херсонскаго (см. архим., нынѣ епископа, *Арсенія* «Лѣтопись церк. событій и гражданскихъ отъ Р. Хр. до 1879 г.», изд. 2, стр. 775).

Позднѣйшая и современная дѣятельность Британскаго и Иностраннаго Библейскаго общества въ Россіи. Съ закрытіемъ Р. Б. О., которое сопровождалось передачей всего, принадлежащаго ему имущества, въ томъ числѣ и книжныхъ запасовъ, въ вѣдѣніе Св. Синода, прекратилась естественно дѣятельность Бр. Иностр. Б. О. по распространенію его изданій въ предѣлахъ Россіи, но—на нѣкоторое только время. По имѣющимся въ Петербургскомъ Депо этого общества свѣдѣніямъ, возобновилась и упрочилась эта дѣятельность уже въ царствованіе Императора Николая I-го; она производилась чрезъ особаго агента, который обязанъ былъ, по контракту съ англійскимъ Б. О., имѣть торговое свидѣтельство 2-й гильдіи, на основаніи котораго онъ имѣлъ въ С.-Петербургѣ складъ изданій Общества и распространялъ ихъ путемъ продажи въ предѣлахъ Россіи. Кромѣ книгъ Св. Писанія на различныхъ языкахъ, изданныхъ Брит. Б. О. агентъ имѣлъ право распространять свящ. книги на славян. и русск. языкахъ, пріобрѣтая оныя покупкою изъ складовъ Св. Синода. Оффиціальнаго своего утвержденія отъ русскаго правительства Бр. Б. О. не добивалось, но въ лицѣ своего агента оно не рѣдко обращалось даже въ высшія правительственныя учрежденія, напр., въ 1882 году было агентомъ общества представлено министру внутреннихъ дѣлъ ходатайство объ открытіи книжнаго склада въ Ташкентѣ, и это ходатайство увѣнчалось успѣхомъ. Въ настоящее время [1]) Бр. и Иностр. Б. О. имѣетъ свои склады въ 10 важнѣйшихъ русскихъ городахъ (С.-Петербургѣ, Москвѣ, Гельсинфорсѣ, Ригѣ, Варшавѣ, Харьковѣ, Самарѣ, Одессѣ, Тифлисѣ и Екатеринбургѣ [2]). Во всѣхъ значительныхъ городахъ, вплоть до Владивостока, можно получать изданныя О. книги Св. Писанія. Изъ складовъ въ послѣднемъ отчетномъ году (отъ 31-го марта 1899 по 31 марта 1900 г.) продано книгъ Свящ. Писанія 273,537 экз.—Кромѣ

[1]) Свѣдѣнія о современномъ состояніи русскаго отдѣленія Бр. и Иностр. Б. О. почерпнуты изъ послѣдняго отчета его (96-го отъ основанія общества въ 1804 г.) на англ. яз. (The ninety-sixt report of the British and foreign Bible society, London, 1900) и брошюры: «Статистическія записки и извлеченіе изъ девяносто шестаго отчета Британскаго и Иностран. Библ. общества. С.-Петербургъ. 1901 г.» Между отчетомъ и извлеченіемъ замѣчаются однако нѣкоторыя разности въ подробностяхъ; при передачѣ такого рода пунктовъ преимущество отдавалось нами «извлеченію», составитель котораго могъ располагать болѣе точными свѣдѣніями, полученными вѣроятно послѣ того, какъ въ началѣ 1900 г. былъ отправленъ изъ Россіи отчетъ въ Англію. Отчетный годъ Брит. Б. О. обыкновенно оканчивается 31 марта.

[2]) Екатеринбургскій, главный для всей Сибири складъ, имѣетъ нѣсколько отдѣленій въ городахъ: Перми, Тюмени, Челябинскѣ, Омскѣ, Барнаулѣ, Красноярскѣ, Иркутскѣ и Благовѣщенскѣ; предположено кромѣ того открыть въ ближайшемъ будущемъ складъ въ Читѣ.

продажи изъ складовъ. Общество выполняетъ свое дѣло распространенія Слова Божія въ народѣ чрезъ особыхъ книгоношъ, которыхъ въ отчетномъ году оно имѣло 84 (60 въ Европ. Россіи, 6 въ Привислян. краѣ, 2 въ Финляндіи, гдѣ есть особое для того евангелическое общество, 7 въ Закавказьѣ, Закаспійской области и Среднеазіатскихъ владѣніяхъ и 9 — въ Сибири). Книгоноши Общества съ своими сумками, наполненными свящ. книгами на разныхъ языкахъ, обходятъ города, села и деревни, казармы, заводы, школы, бараки, ярмарки и сибирскіе рудники, и вездѣ, не исключая отдаленныхъ окраинъ Сибири, даютъ возможность пріобрѣтать свящ. книги на понятномъ языкѣ, за самую малую цѣну или, въ случаѣ крайней бѣдности, даромъ. Задача книгоношъ Общества состоитъ не въ томъ только, чтобы предлагать тѣмъ, съ которыми они встрѣчаются, книги Свящ. Писанія, но и въ томъ, чтобы по мѣрѣ силъ располагать къ пріобрѣтенію ихъ. Для этого они прежде всего знакомятъ покупателей съ содержаніемъ свящ. книгъ, вычитываютъ имъ тѣ или другія мѣста изъ Евангелій или апостольскихъ посланій, устраняютъ дѣлаемыя противъ пріобрѣтенія возраженія и подобнымъ путемъ весьма часто достигаютъ того, что отвѣчавшіе первоначально на предложеніе книгоноши отказомъ или даже насмѣшкою, охотно пріобрѣтаютъ затѣмъ ту или другую книгу Свящ. Писанія. Англійскій отчетъ представляетъ нѣсколько интересныхъ примѣровъ подобнаго рода бесѣдъ книгоношъ Общества съ различными лицами изъ простонародья. Приходитъ напр. книгоноша въ одну изъ деревень на Уралѣ во время жатвы, заходитъ въ домъ и на свое предложеніе получаетъ такой отвѣтъ отъ хозяйки: «некогда намъ теперь читать». «Царь Давидъ, говоритъ на это книгоноша, управлялъ государствомъ и находилъ время на то, чтобы славить Господа и изучать Его законъ». Сказавъ это, снялъ онъ свою сумку, досталъ изъ нея Новый Завѣтъ и сталъ читать вслухъ находившимся въ избѣ; кончилось это тѣмъ, что продано было книгъ въ этомъ домѣ на шесть рублей. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ помогаютъ книгоношамъ, по свѣдѣніямъ англійскаго отчета Общества, православные священники, убѣждая своихъ прихожанъ покупать свящ. книги и давая даже для этого свои деньги не имѣющимъ ихъ, а также учителя народныхъ школъ и нѣкоторые изъ становыхъ приставовъ (въ англ. отчетѣ разсказывается одинъ такой случай, бывшій въ дер. Бакшевѣ, грамотные крестьяне которой были собраны становымъ, знакомымъ съ дѣятельностью Б. О., въ волостное правленіе, по прибытіи туда книгоноши, у котораго и куплено было 13 книгъ Св. Писанія). Весьма ласковый пріемъ со стороны солдатъ и офицеровъ встрѣчаютъ всего чаще книгоноши Общества, при посѣщеніи казармъ или на желѣзныхъ дорогахъ. Особенныя трудности представляетъ, напротивъ, распространеніе книгъ Свящ. Писанія между римскими католиками, между которыми бываютъ иногда ярые противники чтенія Свящ. Писанія мірянами. Около польской границы былъ, наприм. такой случай: къ книгоношѣ подошелъ римскій католикъ и выразилъ желаніе имѣть Новый Завѣтъ на польскомъ языкѣ, но денегъ у него не было. Подошелъ затѣмъ другой, хорошо одѣтый; этотъ купилъ Новый Завѣтъ, развернулъ его и оторвалъ листы книги отъ крышки; затѣмъ передавая оторванные листы первому, желавшему пріобрѣсть Новый Завѣтъ, сказалъ: «брось это въ огонь»; а отдавая крышку, прибавилъ: «сдѣлай изъ этого записную книжку». Бѣднякъ не исполнилъ однако этого совѣта; онъ пришилъ листы къ крышкѣ, говоря при этомъ: «Слава Богу; у меня есть теперь Новый Завѣтъ». Возмутительный поступокъ одного изъ этихъ двухъ составляетъ однако, какъ нужно думать, исключительное явленіе; по крайней мѣрѣ другіе книгоноши, ведущіе дѣло, наприм. въ смоленской и сосѣднихъ съ нею губерніяхъ, не безъ успѣха распространяютъ книги Свящ. Писанія на польскомъ языкѣ.—Евреи покупаютъ у книгоношъ Общества мало вообще, иногда — Ветхій Завѣтъ или

отдѣльныя его части, а Новаго Завѣта не покупаютъ, такъ какъ «получаютъ его даромъ отъ миссіонеровъ». Евангеліе покупаютъ иногда и киргизы-магометане. Одинъ изъ книгоношъ самарской губ., ведущій дѣло въ юго-восточной ея части, среди магометанскаго населенія, разсказываетъ, наприм., слѣдующее: на его предложеніе пріобрѣсти книги Св. Писанія одинъ киргизъ выразилъ желаніе купить Евангеліе; когда онъ разсматривалъ книгу, подошелъ татаринъ и сказалъ: «оставь это; намъ не нужно Евангеліе» [1]). «Это какъ?, сказалъ киргизъ: Магометъ не запрещаетъ, а повелѣваетъ, между прочимъ, вѣрить ему, такъ какъ оно отъ Бога». Татаринъ сказалъ на это, что хотя Евангеліе отъ Бога, но оно было нужно только, пока не пришелъ Магометъ, а послѣ этого оно перестало быть необходимымъ». Киргизъ отвѣтилъ на это: «Если Магометъ велѣлъ вѣрить Евангелію, то какъ же оно можетъ быть ненужнымъ?» Въ отвѣтъ на это татаринъ обругалъ только киргиза и пошелъ прочь. Обратившись къ книгоношѣ, киргизъ замѣтилъ: «это фанатикъ; ничего самъ не знаетъ, а хочетъ учить другихъ».—Книгоношами Общества въ отчетномъ году всего продано книгъ Свящ. Писанія въ предѣлахъ Россіи 207,374 экз.; въ томъ числѣ полныхъ Библій 13,067 экз., а всего распространено полныхъ Библій русскимъ отдѣленіемъ Брит. Б. О. за этотъ годъ 35,251. Въ это количество совершенно не входитъ полная Библія Синодальнаго изданія на славян. и русскомъ языкахъ; экземпляровъ ея не имѣетъ у себя русское отдѣленіе Брит. Б. О., такъ какъ Синодальное изданіе содержитъ вмѣстѣ съ каноническими книгами Ветхаго Завѣта и неканоническія, а послѣднихъ, какъ составныхъ частей Библіи, не принимаетъ Брит. Б. О., согласно съ своимъ уставомъ. «Хотя изъ разныхъ мѣстъ, говорится по поводу этого въ англ. отчетѣ, и поступаютъ заявленія относительно Библіи на русск. яз. и наши книгоноши въ своихъ донесеніяхъ жалуются на то, что они могутъ только Новый Завѣтъ и отдѣльныя его части предлагать народу, который спрашиваетъ между тѣмъ русскую Библію, но мы не можемъ, продолжаютъ составители отчета, выступать за предѣлы, указываемые правилами нашего общества». Не находя возможности отступать отъ этихъ правилъ, представители Брит. Б. О. въ Россіи оказываются такимъ образомъ не въ состояніи удовлетворить спроса на полную русскую Библію и наносятъ вслѣдствіе этого явный ущербъ принятому на себя Обществомъ дѣлу. Признаніе доброй цѣли этого послѣдняго и христіанская снисходительность къ немощи человѣческой, выразившейся въ уставѣ Брит. Б. О., исключающемъ изъ Библіи неканоническія книги Ветх. Завѣта, приводили иногда къ тому, что выпускаемъ былъ русскій переводъ ветхозавѣтныхъ книгъ безъ неканоническихъ книгъ и прибавленій. Таково, наприм., изданіе, вышедшее въ 1881 г. подъ заглавіемъ: «Книги Священнаго Писанія, переведенныя съ еврейскаго текста для учебнаго употребленія въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ». Такое изданіе могло конечно пріобрѣтать изъ Синодальныхъ складовъ Брит. Б. О. и распространять его въ русскомъ населеніи. Подобныхъ изданій въ настоящее время, сколько извѣстно, не дѣлается.

Распространеніе книгъ Свящ. Писанія въ Россіи, какъ и въ другихъ странахъ, Брит. Б. О. производитъ обыкновенно путемъ продажи, дѣлая это не для уменьшенія только своихъ расходовъ, но и потому, что человѣкъ, имѣющій возможность платить, больше цѣнитъ пріобрѣтенное имъ за деньги, чѣмъ доставшееся даромъ. Цѣну за продаваемыя книги Общество назначаетъ сообразно ихъ дѣйствительной стоимости Обществу, а во многихъ случаяхъ—и нисшую этой стоимости; наприм., такъ называемое «народное изданіе» Новаго Завѣта въ русск. переводѣ обходится Обществу вмѣстѣ съ коленкоровымъ переплетомъ по 30 коп.

[1]) По свѣдѣніямъ отчета «Общества для распространенія Св. Писанія въ Россіи» за 1896 г. (стр. 23, 28) нѣкоторые татары-магометане покупаютъ Евангеліе въ русск. переводѣ.

за экземпляръ, а продается оно по 25 к. Цѣна за книги еще болѣе понижается въ нѣкоторыхъ особыхъ случаяхъ: лица, раздающія книги Свящ. Писанія безмездно, получаютъ ихъ изъ склада общества со скидкою 75%; нѣкоторымъ благотворительнымъ обществамъ, наприм., Евангелическому обществу попеченія о религіозно-нравственномъ состояніи протестантовъ въ С.-Петербургѣ и нѣкоторымъ отдѣльнымъ лицамъ, посвятившимъ себя дѣламъ христіанскаго милосердія, книги Свящ. Писанія выдаются даромъ. И само русское отдѣленіе Общества производитъ въ нѣкоторыхъ случаяхъ даровую раздачу своихъ книгъ, наприм., въ отчетномъ году—матросскому пріюту въ Бьернеборгѣ въ Финляндіи, рабочимъ при Либавскомъ портѣ, пострадавшимъ отъ неурожая въ казанской губ. и нѣкоторымъ другимъ. Всего въ этомъ году выдано по крайне пониженной цѣнѣ или безмездно свыше 31,000 экз. Всего же книгъ Св. Писанія продано изъ складовъ общества и книгоношами и роздано даромъ 587,372 экз.; въ этомъ числѣ синодальныхъ изданій было болѣе 450,000 экз. Кромѣ распространенія многочисленныхъ изданій Св. Писанія на различныхъ языкахъ, принадлежащихъ Брит. Б. О. [1]) или пріобрѣтаемыхъ въ Россіи, русское его агентство приготовляетъ нѣкоторые новые переводы на инородческіе языки; такъ въ настоящее время казанское православное миссіонерское Общество приготовляетъ, на счетъ этого общества, переводы Четвероевангелія на башкирское, вотяцкое, черемисское и мордовское нарѣчія; печатается также на средства Общества переводъ Четвероевангелія на киргизское нарѣчіе, подаренный Обществу инспекторомъ въ Оренбургѣ, г. Катеринскимъ, достойнымъ ученикомъ извѣстнаго нашего ревнителя о распространеніи христіанства между инородцами, Н. И. Ильминскаго.

Вслѣдствіе пониженія цѣнъ на книги

[1]) Въ настоящее время Общество имѣетъ переводы книгъ Свящ. Писанія на 351 языкѣ.

противъ ихъ стоимости, безмездной раздачи значительнаго ихъ количества, равно какъ расходовъ по содержанію складовъ и многочисленныхъ книгоношъ, русское отдѣленіе Брит. Б. О. расходуетъ больше, чѣмъ получаетъ отъ продажи книгъ, свыше 120,000 руб. Эта сумма, какъ выражено въ извлеченіи изъ англійскаго отчета, «составляетъ ежегодное приношеніе Общества русскому народу». Она покрывается изъ суммъ Брит. Б. О., которое въ отчетномъ году имѣло по статьѣ прихода 2.030,096 р. Расходъ русск. отдѣленія Общества былъ бы еще больше, если бы оно не пользовалось у насъ значительными льготами, какъ то: безпошлиннымъ пропускомъ переплетенныхъ книгъ черезъ таможни, безплатнымъ (въ извѣстныхъ предѣлахъ) проѣздомъ книгоношъ по казеннымъ и нѣкоторымъ частнымъ желѣзнымъ дорогамъ и на пароходахъ частныхъ владѣльцевъ, равно какъ даровымъ провозомъ грузовъ Общества по всѣмъ желѣзнымъ дорогамъ Россіи. Въ послѣднее время Общество получило новую льготу отъ г. министра финансовъ, состоящую въ томъ, что, въ виду филантропической дѣятельности его, склады и служащіе при нихъ освобождены по всей имперіи отъ уплаты государственнаго промысловаго налога.

2) Другимъ у насъ обществомъ, посвящающимъ свои силы и средства тому же святому дѣлу, является «*Общество для распространенія Священнаго Писанія въ Россіи*» [1]). Оно возникло въ 1863 г. изъ небольшаго дружескаго кружка лицъ русскаго и иноплеменнаго происхожденія, сочувствовавшихъ распространенію священныхъ книгъ въ русскомъ народѣ и расположенныхъ къ тому, чтобы дѣлать отъ себя и собирать отъ другихъ близкихъ людей пожертвованія для осуществленія этого намѣренія. Обстоятельствомъ, которое навело на эту мысль, послужило появившееся незадолго передъ этимъ (въ 1860 г.) синодальное изданіе Новаго

[1]) Свѣдѣнія объ этомъ обществѣ заимствованы изъ книги *А. Астафьева*, «Опытъ исторіи Библіи въ Россіи» и годичныхъ отчетовъ Общества.

Завѣта въ русскомъ переводѣ; оно пробудило у тѣхъ, кто самъ испыталъ на себѣ животворное дѣйствіе чтенія свящ. книгъ на понятномъ языкѣ, горячее желаніе помочь и другимъ въ пріобрѣтеніи ихъ. Съ молитвою, безъ шума, и рекламы, началъ этотъ кружокъ добрыхъ людей свою полезнѣйшую дѣятельность, въ основу которой было положено: распространять въ русскомъ народѣ исключительно книги Свящ. Писанія, изданныя по благословенію Св. Синода, и распространять ихъ *въ разносъ*, путемъ *продажи* по самой умѣренной цѣнѣ и непремѣнно *въ переплетѣ*. Шестилѣтняя дѣятельность, въ которой особенно живое участіе принималъ въ качествѣ книгоноши О. Б. Форхгамеръ [1]), датчанинъ родомъ, но полюбившій Россію какъ свое второе отечество, съ полной очевидностью показала несомнѣнную благотворность начатаго дѣла и привлекла къ себѣ сочувствіе многихъ другихъ лицъ. Вслѣдствіе этого кружокъ расширился и образовалось общество, выработавшее свой уставъ, который получилъ Высочайшее утвержденіе 2-го мая 1869 г. Общество состоитъ изъ членовъ дѣйствительныхъ и членовъ сотрудниковъ. Первыхъ не должно быть свыше 40; вторыми могутъ быть лица обоего пола, всѣхъ состояній и званій, содѣйствующія вообще успѣху Общества; тѣ и другіе избираются собраніемъ дѣйствительныхъ его членовъ. Всѣ члены Общества дѣлаютъ ежегодный взносъ, размѣръ котораго предоставленъ доброй волѣ каждаго. Правленіе общества состоитъ изъ предсѣдателя, казначея и секретаря, и находится въ С.-Петербургѣ. Предсѣдателемъ правленія со времени образованія общества состоитъ извѣстный профессоръ Императорскаго с.-петербургскаго историко-филологическаго института *Н. А. Астафьевъ*. Въ настоящее время (по отчету за 1899-й г., послѣднему изъ вышедшихъ въ свѣтъ) общество состоитъ изъ 1119 членовъ, въ числѣ которыхъ—20 преосвященныхъ, 250 прочихъ духовныхъ лицъ и 5 книгоношъ. Въ члены его принимаются всѣ священнослужители, всѣ, состоящіе на государственной или общественной службѣ, равно какъ и тѣ, которые представятъ письменную рекомендацію мѣстнаго приходскаго священника, съ приложеніемъ церковной печати. Особенно высоко цѣнитъ общество участіе духовныхъ лицъ въ его дѣлѣ, какъ наиболѣе могущихъ способствовать распространенію свящ. книгъ въ народѣ и надлежащему пользованію ими. Книги Свящ. Писанія на славян. и русскомъ языкахъ оно пріобрѣтаетъ исключительно изъ складовъ синодальныхъ типографій и Кіево-Печерской лавры; своихъ изданій не имѣетъ, кромѣ годичныхъ отчетовъ и листковъ для ознакомленія другихъ съ своею дѣятельностью. Для храненія и распространенія свящ. книгъ, общество имѣетъ два склада: въ Петербургѣ и Москвѣ; въ послѣдней имѣетъ еще кіоскъ для розничной продажи книгъ. Главными дѣятелями по распространенію книгъ служатъ: 1) книгоноши и трудящіеся на подобіе книгоношъ, и 2) члены-сотрудники и сотрудницы. Книгоноши (въ 1899 г. было 9, при нихъ нѣсколько испытуемыхъ въ книгоноши) получаютъ отъ Общества жалованье и пособія на путевые расходы; трудящіеся на подобіе книгоношъ (этотъ видъ служенія Обществу введенъ въ послѣдніе годы; исполнявшихъ его въ 1899 г. было 23) получаютъ только % съ цѣны книгъ, которыя они покупаютъ на наличныя деньги. Въ 1899 г. членами, корреспондентами и испытуемыми въ книгоноши распространено свящ. книгъ, 34,897 экз.; книгоношами—11,222 экз.; выдано безмездно 1,276 экз.; всего же распространено обществомъ въ этомъ году 49,519 экз., въ томъ числѣ Библій на русск. яз. 4,559 экз., на славян.—310 экз.; прихода Общество имѣло 46,315 р., расхода 45,392 р. Всего же съ 1863 года по 1899 г. распространено Обществомъ 1.947,083 свящ. книгъ.

[1]) Это званіе Форхгамеръ принялъ по внутреннему призыву, оставивъ для этого хорошее мѣсто. Съ неутомимою ревностью онъ исполнялъ трудныя обязанности книгоноши болѣе 10 лѣтъ; оставивъ это вслѣдствіе слабости силъ, онъ 20 лѣтъ завѣдывалъ московскимъ складомъ общества. Скончался 5 апрѣля 1898 г. въ первый день св. Пасхи.

Отчеты Общества, знакомящіе съ его дѣятельностью, представляютъ много интересныхъ и даже поучительныхъ свѣдѣній, извлекаемыхъ изъ донесеній книгоношъ и другихъ членовъ Общества. Изъ нихъ съ особенною ясностью открывается, съ какою радостью и благодарностью большею частью встрѣчаютъ особенно простые русскіе люди книгоношъ съ сумками свящ. книгъ и какое благотворное дѣйствіе на жизнь человѣка производитъ чтеніе ихъ, какъ купившій сначала одну книгу покупаетъ затѣмъ другую; видно также, какъ дѣйствительно цѣлесообразенъ принятый Обществомъ способъ распространенія свящ. книгъ черезъ *разносъ*, приводящій членовъ общества въ самое близкое соприкосновеніе съ людьми и открывающій возможность непосредственнаго дѣйствія на нихъ, въ связи съ ихъ взглядами, внутреннимъ состояніемъ и жизненными обстоятельствами. Жизненные опыты, сообщаемые въ отчетахъ, въ общей своей совокупности могутъ служить хорошимъ пособіемъ не только для готовящихся въ книгоноши, но и для другихъ, желающихъ воспитывать народъ на началахъ христіанства.

Дѣятельность Общества для распространенія Св. Писанія въ Россіи безспорно менѣе обширна, чѣмъ дѣятельность у насъ Брит. Б. О.; но при всемъ этомъ она имѣетъ весьма важное значеніе для православнаго русскаго народа. Это видно уже изъ того, что ею восполняется указанный выше пробѣлъ въ составѣ свящ. книгъ, распространяемыхъ Брит. Б. О. Вопреки послѣднему, данное общество распространяетъ всѣ, издаваемыя Св. Синодомъ, книги Св. Писанія, въ томъ числѣ и полную Библію съ параллельными мѣстами и указателями церковныхъ чтеній, важность которыхъ русскіе люди начинаютъ теперь понимать и цѣнить, какъ видно изъ отчетовъ Общества. Какъ возникшее на русской землѣ и положившее въ свою основу православныя начала, Общество для распространенія Св. Писанія выражаетъ въ своихъ отчетахъ совершенную готовность и желаніе давать вмѣстѣ съ свящ. книгами и доступныя народу пособія къ ихъ правильному разумѣнію. Появленіе «дешеваго изданія Новаго Завѣта съ краткимъ толкованіемъ» оно напердъ привѣтствуетъ «съ восторгомъ» (см. напр., отчетъ за 1896 г. стр. 2). Его книгоноши, хотя немногочисленны, успѣваютъ однако проникать и въ самыя глухія мѣста сѣверной полосы Россіи (тамъ же, стр. 17—18) и въ восточную Сибирь (тамъ же, стр. 28—30); а въ минувшемъ году — и на о. Сахалинъ, гдѣ членъ общества (г-жа Майеръ) распространила св. книги между каторжными, сердца которыхъ, хотя и невдругъ, открылись для дѣйствія слова жизни (Русскій Паломникъ, 1900 г., № 51, стр. 875). Какъ русское, православное по существу своего устава и весьма дѣятельное въ выполненіи своей, безспорно полезной задачи, Общество для распространенія Св. Писанія въ Россіи заслуживаетъ полнаго сочувствія и содѣйствія.

3) Третьимъ обществомъ этого же рода служитъ «Евангелическое Библейское Общество въ Россіи» (Die Evangelische Bibelgesellschaft in Russland) [1]). Оно существуетъ исключительно для протестантовъ въ Россіи и имѣетъ совершенно вѣроисповѣдной характеръ; открыто стараніями министра народнаго просвѣщенія, князя Ливена, бывшаго прежде вице-президентомъ Рос. Б. О.; Высочайшее утвержденіе своего устава получило 14-го марта 1831 г., черезъ пять лѣтъ послѣ закрытія послѣдняго, служа продолжателемъ его дѣла для протестантскихъ общинъ въ Россіи. Нѣкоторыя изъ отдѣленій Евангелич. О., наприм. Аренсбургское, ведутъ даже и свое начало отъ времени учрежденія Рос. Б. О. въ 1814 году. Задача его состоитъ въ томъ, чтобы распространять «Библію, безъ

1) Свѣдѣнія объ этомъ обществѣ заимствованы изъ 18-го его отчета (Achtzehnter Bericht über die Wirksamkeit der Evangel. Bibelgesellschaft in Russland 1895—1898), im Anschlusse die Allerhöchst bestätigten Statuten vom 14 März 1831. St. Petersburg. 1899, и отчасти изъ статьи: «Библ. общества въ Россіи» въ Энциклопед. словарѣ Брокгауза и Ефрона, т. IIIа.

примѣчаній или объясненій, между всѣми, живущими въ предѣлахъ Россійской Имперіи протестантами». Сообразно съ этимъ Общество допускаетъ для продажи или даровой раздачи только тѣ изданія Библіи или ея частей, которыя разсмотрѣны и одобрены мѣстной протестантской консисторіей и «не содержатъ никакихъ примѣчаній или объясненій» къ библейскому тексту. Недопущеніе объясненій было равнымъ обр. однимъ изъ основныхъ правилъ Рос. Б. О. Подобно послѣднему, во главѣ Еванг. О. стоитъ центральный или главный комитетъ, состоящій изъ президента, директоровъ, числомъ отъ 6 до 12, казначея и секретаря. Онъ находится въ С.-Петербургѣ и управляетъ дѣлами Общества. Президентъ назначается Высочайшею властью; директоры избираются самимъ комитетомъ. Главная обязанность центральнаго комитета состоитъ въ томъ, чтобы снабжать живущихъ въ Россіи протестантовъ книгами Св. Писанія и облегчать для нихъ способъ пріобрѣтенія этихъ книгъ чрезъ пониженіе продажной цѣны или даровую раздачу. Средствами для выполненія этой задачи служатъ добровольныя пожертвованія членовъ Общества. Для содѣйствія центральному комитету учреждаются еще мѣстные комитеты (Sektion-komités), или отдѣленія, состоящія изъ директора, нѣсколькихъ засѣдателей (Beisitzer), казначея и секретаря; эти комитеты имѣютъ право открывать вспомогательные комитеты (Hilfs-Komités), которые должны находиться подъ руководствомъ первыхъ и сообщать имъ свѣдѣнія о своей дѣятельности, а мѣстные комитеты должны быть въ такомъ же отношеніи къ главному комитету, который, по уставу Общества, вмѣстѣ съ свѣдѣніями получаетъ и денежные взносы. Мѣстные комитеты заботятся о снабженіи протестантовъ своего округа священными книгами, получая ихъ отъ главнаго комитета или предпринимая свои изданія, какъ сдѣлалъ Юрьевскій (Dorpater Section) комитетъ, напечатавшій въ 1897 г. Библію на эстонскомъ языкѣ въ 8,000 экз. и Новый Завѣтъ во вновь пересмотрѣнномъ переводѣ на ревельско-эсткое нарѣчіе въ 12,000 экз.; Эстляндское отдѣленіе въ теченіе 4-хъ лѣтъ (1895—1898 гг.) выпустило два изданія Библіи на эстонскомъ языкѣ и одно изданіе Новаго Завѣта съ параллельными мѣстами, на томъ же яз., въ 20,000 экз. Конфирмуемымъ, рекрутамъ, находящимся въ тюремномъ заключеніи и другимъ священныя книги, обыкновенно Новый Завѣтъ, раздаются даромъ.—Обязанности по распространенію книгъ Св. Писанія исполняютъ обыкновенно пасторъ и отчасти школьные учителя; послѣдніе получаютъ 15 проц. съ продажной цѣны; только въ нѣкоторыхъ мѣстахъ (наприм., въ уѣздахъ перновскомъ и феллинскомъ) дѣйствуютъ книгоноши. Попечители приходовъ (Kirchen-vormünder) иногда предпринимаютъ осмотръ домовъ съ цѣлью узнать, есть ли во всѣхъ ихъ Библія; такой осмотръ произведенъ былъ въ названныхъ выше уѣздахъ и показалъ, что Библія есть въ большей части домовъ за исключеніемъ бѣдныхъ. Въ протестантскихъ приходахъ нѣкоторыхъ комитетовъ установлены особые праздники въ честь Библіи (Bibelfeste), на которыхъ дѣлаются, между прочимъ, церковные сборы, поступающіе въ суммы мѣстныхъ комитетовъ, а черезъ нихъ и въ главный комитетъ. Въ 1898 г. отдѣленій Евангелическаго О. существовало 14, каковы: Аренсбургское или Эзельское, съ 12 вспомогательными комитетами: Бессарабское съ 7 комит.; Поволжское (въ г. Камышинѣ) съ 14-тью и другіе.

Въ продолженіе 1895—1898 гг. распространено: главнымъ комитетомъ Библій 9,995, Новыхъ Завѣтовъ 9,175, Псалтирей 55; мѣстными комитетами—Библій 29,480, Новыхъ Завѣтовъ 62,827; Псалтирей 162; а всего съ 1831 г. по 1898 г. 1.122,983 экз.; сколько въ этомъ числѣ находится книгъ Св. Писанія на русскомъ яз., въ отчетѣ не показано; изъ него видно только, что въ складѣ общества къ 31 декабря 1898 г. находился 71 экз. Новаго Завѣта на русск. яз. и 1 экз. на славян.; есть-ли въ складѣ Библіи на этихъ яз., не упомянуто.

Главными же источниками, откуда выходятъ книги Св. Писанія, распространяющіяся по лицу православной Россіи, служатъ Синодальные типографіи и склады. *Ѳ. Е.*

Библ. переводы, см. Переводы Библіи.

Библейскій текстъ, см. Текстъ Библіи.

БИБЛОСЪ—видоизмѣненное, со времени греческаго владычества, названіе древняго финик. города Гевала (которое и доселѣ слышится въ новѣйшемъ Джубейлѣ), Губалу клинообразныхъ надписей. Этотъ городъ славился своимъ храмомъ Ваалтиды, какъ мѣсто рожденія и культа Адониса. Поэтому онъ имѣлъ свящ. характеръ, и въ него совершались паломничества. Моверсъ полагаетъ, что гевалитяне были не чистые финикіяне, а скорѣе смѣшанное населеніе, въ которомъ преобладалъ еврейскій элементъ. И дѣйствительно, новооткрытыя надписи отличаются болѣе еврейскимъ стилемъ, чѣмъ обычнымъ финикійскимъ. Библія говоритъ о жителяхъ Гевала «гивлитянахъ» какъ о знаменитыхъ каменотесахъ 3 Цар. **5**, 18 и задѣлывателяхъ пробоинъ въ корабляхъ Іезек. **27**, 9. Впослѣдствіи въ немъ было мѣстопребываніе христіанскаго епископа. Взятый въ 1108 г. крестоносцами, онъ вновь въ 1188 году былъ занятъ турками. Окрестности его богаты археологическими останками.

БИДЗИНЪ Челокаевъ, святой грузинскій князь—великомученикъ и съ нимъ мученики князья Элизбаръ и Шалва. Эти грузинскіе святые жили въ царствованіе Грузинскаго омусульманившагося царя Вахтанга IV Шахнаваза. Въ то время царства Карталинское и Кахетинское, разоренныя персидскимъ шахомъ Аббасомъ I, при внукѣ его Аббасѣ II заселены были персами, кои весьма много повредили здѣсь христіанству. Сокрушаясь душею о бѣдствіяхъ родной церкви, правитель князь Бидзинъ Челокаевъ придумалъ съ помощію родственниковъ правителей ксанскихъ князя Элизбара и его племянника Шалвы, смѣлымъ натискомъ истребить всѣхъ персовъ въ Кахетіи. Собравъ войско, они истребили семь тысячъ персидскихъ семействъ. Кахетія всецѣло была очищена отъ персовъ; послѣ чего возстановлено христіанское богослуженіе и духовенство заняло свои мѣста. Шахъ персидскій Аббасъ II, извѣщенный о случившемся, не могъ снести посрамленія, предписалъ Вахтангу немедленно представить ему неустрашимыхъ трехъ воиновъ христіанъ. Святые, выданные Вахтангомъ, предстали предъ шахомъ въ Испагани и смѣло исповѣдали предъ нимъ свою вѣру. Не могши заставить ихъ перемѣнить убѣжденія, шахъ отослалъ ихъ для мученія къ бывшему правителю Кахетіи султану алдаранскому, жившему также въ Испагани. Султанъ, видя непоколебимость воиновъ Христовыхъ, приказалъ отрубить, послѣ жестокихъ мученій, главы Элизбару и Шалвѣ, что и исполнено было въ глазахъ Бидзина. Бидзина же велѣлъ одѣть въ знакъ позора въ женское платье и возить по городу на ослѣ. Когда же и послѣ этого Бидзинъ не поколебался въ вѣрѣ, предалъ его новымъ терзаніямъ и мученіямъ, и тѣло его было раздѣлено по суставамъ и наконецъ отсѣчена честная глава. Это было въ 1661 году 18 сент., въ каковой день и чтится ихъ память. Святыя тѣла были выброшены, куда сваливался за городомъ всякій мусоръ, но дивный свѣтъ съ неба всю ночь сіялъ надъ святыми мощами ихъ; увидя это, тамошніе армяне ночью унесли и скрыли въ своей церкви святыя мощи мучениковъ, а чрезъ нѣсколько времени эти мощи отвезены въ Карталинію и съ честію погребены въ Икортскомъ святаго Архангела монастырѣ въ 25 верстахъ отъ города Гори. По нѣкоторымъ, святые мученики пострадали въ 1664 году при шахѣ Сефи, сынѣ Аббаса (См. Христ. Мѣсяцесл. Москва, 1900, стр. 526).

БИЛО—деревянная (σήμαντρον) или металлическая (σίδηρον) доска, ударами въ которую созывались къ богослуженіямъ вѣрные въ то время, когда въ церкви христіанской еще не были введены въ употребленіе колокола. Отсюда въ богослужебныхъ книгахъ и уставѣ выраженія: било, клепало, древо («въ било ударяетъ 6 кратъ»—тvпик., послѣд. понедѣльн. 1-й седмиц. велик. поста и послѣд. Пасхи, литургія; — «клеплетъ

въ ручное клепало по обычаю»—тупик. гл. 7-я, повечеріе;—«о часѣ 9-мъ ударяютъ въ великое древо»—тупик., послѣд. понед. 1-й седмицы велик. поста). Самая колокольня называлась «бильницей». Впрочемъ у насъ въ Россіи и по введеніи въ употребленіе колоколовъ (о которыхъ упоминается въ Ипатіевской лѣт. подъ 1146 г. и въ первой Новгородской—подъ 1066 г.) не вездѣ оставлено употребленіе била. Такъ, въ рукописномъ уставѣ 1645 г. Московск. Троицкой лавры сказано: въ среду сырной недѣли «колотятъ къ часамъ въ доску, а не звонятъ», а въ понедѣльникъ 1-й недѣли поста «біютъ къ часамъ въ доску по обычаю и въ простой колоколъ ударяютъ». Въ Геѳсиманскомъ скиту Московской Сергіевой лавры, за полчаса до каждой службы, и въ нѣкоторыя другія времена ударяютъ въ ручное деревянное било. Въ Рыхловской пустыни черниг. епархіи ежедневно къ вечерни, утрени и литургіи, послѣ обычнаго благовѣста, параекклисіархъ ударяетъ еще и въ деревянное било. И на всенощномъ бдѣніи на воскресные и праздничные дни пономарь «біетъ въ желѣзное било внѣ церкви, по обычаю восточныхъ церквей въ честь Пресвятыя Богородицы». Въ общежительной Брянской Бѣло-Бережской пустыни, орловской губ., на утрени, по 9-й пѣсни канона ударяютъ въ било.—См. *Никольскій*, Пособіе къ изученію устава, изд. 6-е. 1900 г., стр. 32, примѣч. 6-е. Осталось употребленіе била и во многихъ восточныхъ церквахъ. Напримѣръ, въ аѳонскихъ монастыряхъ, въ дни непраздничные къ вечернѣ собираютъ деревяннымъ биломъ, а къ вечернѣ, на которой положено пѣніе «Блаженъ мужъ», ударяютъ въ желѣзное клепало. Въ монастырѣ Синайской горы собираются къ утрени по удару деревянной палкой по куску гранита, висящему на веревкахъ, а къ вечернѣ созываютъ ударомъ въ кусокъ сухой доски.

См. *Bourchards*, Reisen in Syrien, Palästina und Gegenden des Berges Sinai, II, 877; См. также *П. С. Казанскаго,* О призывѣ къ богослуженію въ восточной церкви, Труды 1-го археологич. съѣзда въ Москвѣ 1871 г.). *Н. Марковъ.*

БИНГАМЪ, Іосифъ, род. въ 1668 г. въ Вэкфильдѣ, въ Іоркширскомъ графствѣ, учился въ Оксфордѣ, гдѣ и получилъ всѣ ученыя степени до магистра богословія включительно (1690 г), ум. въ Портсмутѣ въ 1723 г. Извѣстенъ своими трудами по церк. археологіи и ц. праву; но особенное значеніе по своимъ научнымъ достоинствамъ пріобрѣлъ его трудъ, появившійся въ Лондонѣ на англійскомъ языкѣ, подъ названіемъ: «Origines eccles. или древности христіан. церкви»—1708—1722 гг. 2 tom in f. (2-е изд. въ 1726 г.). На латинскомъ языкѣ (въ переводѣ Grischow'a) трудъ этотъ появился въ Галле въ 1724—1738 гг. подъ названіемъ: «Josephi Binghami opera, quae extant voluminibus undecim comprehensa» (второе изд. въ 1751—1761 гг.). Есть и нѣмецкій переводъ, изд. въ Аугсбургѣ въ 1788—1796 гг. въ 4 т. in o-vo. Изъ сказаннаго видно, что достоинство трудовъ Бингама было признано не только на его родинѣ—въ Англіи, но очень быстро и въ другихъ странахъ и, что замѣчательно, безъ различія вѣроисповѣданій. *Н. М.*

БИРГИТТА, римско-католич. святая, замѣчательная личность среднихъ вѣковъ (род. въ Финштадѣ въ Швеціи, въ 1302 или 1303 г.; ум. въ Римѣ, 23 іюня 1373 г.). Какъ со стороны отца, такъ и матери, она была въ родствѣ съ королевскимъ домомъ Швеціи, и весьма рано вышла замужъ за Ульфа Гудмарсона, богатаго дворянина съ высокимъ общественнымъ положеніемъ, которому родила восьмерыхъ дѣтей. Это была женщина поэтической и восторженной натуры. Дома она выросла среди самыхъ сильныхъ религіозныхъ впечатлѣній. Ея мужъ былъ благочестивый человѣкъ, и дважды чета совершала паломничества вмѣстѣ къ св. Олафу въ Норвегіи, и къ св. Іакову въ Компостеллѣ, въ Испаніи. Тѣмъ не менѣе, не смотря на восторженно возвышенное состояніе ея ума, приводившее къ видѣніямъ, въ которыя она вѣрила, какъ въ божественныя откровенія, она, въ качествѣ домохозяйки и въ своемъ положеніи при дворѣ, отличалась бла-

городнымъ и здравымъ смысломъ сужденія и спокойнымъ расположеніемъ воли. По смерти своего мужа (1344), она удалилась въ монастырь, посвятивъ себя строгому подвижничеству и религіознымъ созерцаніямъ; но изъ своей кельи она продолжала оказывать большое вліяніе, причемъ многіе считали ее истинной пророчицей, а другіе — колдуньей. У нея явилось желаніе основать орденъ, и эта мысль совпала съ планомъ короля основать монастырь въ Вадстенѣ, на берегу озера Веттерна. Въ 1349 г. она отправилась въ Римъ, чтобы получить отъ папы утвержденіе устава или «правилъ св. Спасителя» (Regulae Sancti Salvatoris), которыя, по ея заявленію, будто бы открылъ ей Самъ Господь. Въ Римѣ она жила такъ же, какъ и въ Швейцаріи; ея вліяніе, какъ и ея слава, изъ года въ годъ возрастали. Она обращалась къ королямъ и государямъ по самымъ важнымъ дѣламъ, и ее выслушивали. Духовенство, даже папы въ Авиньонѣ, которыхъ она безпощадно обличала, относились къ ней съ величайшимъ уваженіемъ. Въ 1367 г. Урбанъ V утвердилъ уставъ, и въ 1370 г. основанъ былъ орденъ биргиттянокъ или бригиттянокъ. Въ томъ же самомъ году Биргитта совершила паломничество въ Іерусалимъ, и, вскорѣ по своемъ возвращеніи въ Римъ, умерла. Останки ея были возвращены въ Швецію и поставлены въ Вадстенѣ. Бонифацій IX канонизовалъ ее 7 октября 1391 г., и булла объ этомъ была подтверждена Іоанномъ XXIII (1409) и Мартиномъ V (1415). Подъ ея именемъ существуетъ сочиненіе,—«Откровеніе», первоначально напис. на шведскомъ языкѣ, но переведенное подъ ея личнымъ наблюденіемъ на латинскій, и часто издававшееся въ Римѣ.

Лучшее изданіе Любекъ, 1492. Подлинникъ былъ изданъ въ Стокгольмѣ, 1557—61. См. *Fred. Hammerich*, Die heilige Birgitta, Copenhagen, 1863.

БИРГИТТЯНКИ или **Бригиттянки** — орденъ, основанный по уставу св. Биргитты въ 1370 г.; въ него входили какъ монахини, такъ и монахи, которые жили вмѣстѣ въ одномъ и томъ же монастырѣ, хотя и въ безусловномъ разъединеніи. Монастырь Вадстена, на берегу озера Веттерна въ Швеціи, — первое учрежденіе этого ордена, былъ предназначенъ для 60 монахинь и 16 монаховъ, кромѣ извѣстнаго числа мірскихъ сестеръ и братьевъ. По уставу, часы дня раздѣлялись между физическимъ трудомъ, книжными занятіями, особенно переводомъ хорошихъ книгъ на шведскій языкъ, и благочестивыми упражненіями. Правила о безмолвіи были очень строги, но правила о постѣ мягки. Изъ Вадстена орденъ распространился по всѣмъ европейскимъ странамъ: въ одно время онъ насчитывалъ 74 монастыря. Но въ XV вѣкѣ онъ подвергся упадку, и съ реформаціи почти исчезъ совсѣмъ.

БИРКБЕКЪ Вас. Иван.—извѣстный въ Англіи знатокъ православной церкви и поборникъ идеи единенія церквей. Вильямъ Джонъ Биркбекъ (Birkbeck) родился въ старинной дворянской семьѣ, въ мѣстечкѣ Форпъ, близь г. Норича. Свое первоначальное образованіе онъ получилъ въ Итонскомъ колледжѣ (Eton college), одной изъ лучшихъ публичныхъ школъ въ Англіи. Съ раннихъ лѣтъ мальчикъ обнаруживалъ особенную любовь къ двумъ предметамъ — церкви и музыкѣ: то онъ рисуетъ средневѣковыхъ святыхъ въ своихъ тетрадкахъ, то бѣгаетъ въ свободные часы въ сосѣдній съ Итономъ приходскій храмъ, отчетливо и твердо зная всѣ приходскіе праздники.

Богатый своими историческими воспоминаніями, какъ основанный далеко прежде реформаціи, Итонскій колледжъ способствовалъ, какъ нельзя лучше, развитію въ мальчикѣ любви къ исторіи. Первый ректоръ Итонской школы, епископъ винчестерскій Вильямъ Вэйнфлитъ, былъ основателемъ въ 1841 году и знаменитаго колледжа св. Маріи Магдалины въ Оксфордѣ, куда молодой Биркбекъ поступилъ для продолженія своего образованія въ 1877 году. Этотъ университетскій колледжъ, лучшій и самый дорогой въ Оксфордѣ, вполнѣ отвѣчалъ способностямъ и наклонностямъ юноши. Одинъ изъ луч-

шихъ въ Англіи, и первый въ Оксфордѣ хоръ магдалинскаго колледжа, на содержаніе котораго колледжъ тратитъ 40 тысячъ рублей, вмѣстѣ съ чудной церковной музыкой содѣйствовалъ дальнѣйшему развитію музыкальныхъ способностей Биркбека, считающагося однимъ изъ немногихъ знатоковъ древне-церковной англійской музыки и пѣнія въ Англіи. Извѣстно, что упомянутый колледжъ произвелъ самое благопріятное впечатлѣніе на Императора Николая Павловича при посѣщеніи имъ Оксфорда, и этому именно колледжу онъ оставилъ на память серебряное блюдо, которое и хранится здѣсь въ числѣ отличій и знаменитыхъ реликвій. Въ 1881 году Б. получилъ первую университетскую степень, а черезъ три года и вторую. Выйдя изъ университета, онъ унесъ съ собой любовь къ историческимъ занятіямъ, и изъ обширнаго круга историческихъ предметовъ Восточная церковь и особенно Русская сдѣлались любимыми предметами его изслѣдованій. Первый, кто обратилъ его вниманіе на положеніе и судьбы Русской церкви, былъ выдающійся церковный писатель Лиддонъ, каноникъ собора св. Павла, бывшій въ Россіи вскорѣ послѣ крымской войны и лично бесѣдовавшій съ приснопамятнымъ митроп. моск. Филаретомъ. Б. самъ разсказываетъ, что при окончаніи Оксфорда, онъ почти ничего не зналъ о Русской церкви, и совершенно случайно, отправляясь въ Стокгольмъ, и взглянувъ на карту, рѣшился на нѣсколько дней заѣхать въ Петербургъ. Наглядное выраженіе благочестія и уваженія русскаго народа къ церкви, величаво высящіеся и сіяющіе петербургскіе храмы, такъ скромно ютящіеся въ другихъ столицахъ Европы, красота богослуженія и русской церковной музыки произвели на него глубокое впечатлѣніе, и начиная съ 1882 года онъ почти ежегодно сталъ посѣщать Россію. Его вторичный визитъ во время юбилейныхъ торжествъ въ Кіевѣ, куда онъ являлся съ поздравительнымъ посланіемъ архіеп. кэнтерберійскаго, подтвердилъ и усилилъ его первоначальныя впечатлѣнія, а ласковый и радушный пріемъ, оказанный ему митрополитомъ Платономъ и другими участниками торжествъ, расположили его еще болѣе къ Русской церкви. Ознакомившись съ русскимъ языкомъ, въ слѣдующемъ 1889 году онъ предпринимаетъ первое большое путешествіе по Россіи. Изъ Петербурга онъ отправляется на Валаамъ, ѣдетъ на пароходѣ по Волгѣ, осматривая Ярославль, Толгу, Кострому, Нижній Новгородъ, возвращается по желѣзной дорогѣ въ Москву, посѣщаетъ Великій Ростовъ, Новый Іерусалимъ, Великій Новгородъ и Юрьевъ монастырь. Въ сопровожденіи бѣднаго студента Петерб. дух. Академіи — архангельскаго уроженца — онъ забирается на далекій сѣверъ въ Архангельскъ, заглядываетъ на родину своего спутника, знакомится здѣсь съ бытомъ сельскаго духовенства, молится вмѣстѣ съ семьей на могилѣ матери юноши, присутствуетъ за проповѣдью послѣдняго въ церкви, не знаетъ какъ утѣшить плачущую старуху — тетку юноши, вообразившую, что онъ хочетъ увезти ея племянника за границу, и глубокой ночью на постояломъ дворѣ слышитъ, какъ бѣдный сирота проситъ мать помочь ему своими молитвами, и здѣсь проникаетъ въ тайну молитвеннаго общенія между живыми и усопшими. Изъ Архангельска онъ направляется въ Соловецкій монастырь, неожиданно встрѣчаетъ на дорогѣ русскаго паломника, съ которымъ онъ видѣлся на кіевскихъ торжествахъ, изучаетъ бытъ соловецкихъ монаховъ и, покинувъ Соловки, осматриваетъ Вологду. Въ 1890 году мы снова видимъ его въ Москвѣ, гдѣ онъ живетъ и изучаетъ древне-церковное пѣніе подъ руководствомъ Смоленскаго, отсюда ѣдетъ во Владиміръ на Клязьмѣ, пробирается въ Псковъ и путешествуетъ по западной Россіи, заѣзжая въ Ригу, Ревель, Юрьевъ и Печоры. Въ 1891 году онъ проводитъ первую зиму въ Москвѣ и Петербургѣ.

Съ каждымъ путешествіемъ кругъ его знакомыхъ расширялся и знанія увеличивались. Обладая, по выраженію одного изъ англійскихъ его біографовъ,

«историческимъ умомъ и счастливой способностью видѣть міръ своими собственными глазами, будучи въ тоже время глубокимъ и яснымъ мыслителемъ», живя по большей части въ сердцѣ Россіи—Москвѣ, онъ чутко догадался, что тотъ ключъ, который бьетъ живительной влагой въ исторіи Россіи, своимъ истокомъ тѣсно соприкасается съ Русской церковью, и что духъ русскаго народа нужно искать не въ людяхъ европейскаго покроя, и не въ нарядномъ и щеголеватомъ Петербургѣ, а въ совершенно другихъ мѣстахъ и другихъ людяхъ. Вотъ почему славянофильское движеніе, какъ выраженіе народнаго духа и самосознанія, и такъ ясно напоминавшее ему родное трактаріанское движеніе въ Англіи, и люди этой партіи и ихъ сочиненія сдѣлались его любимцами. Колоссальная фигура А. С. Хомякова все яснѣе и яснѣе вырисовывалась предъ нимъ, и онъ отдался душею изученію его сочиненій. Въ 1893 году, посѣтивъ Вильну, онъ старательно занимался въ Московскомъ Историческомъ Музеѣ, собиралъ и отыскивалъ письма Хомякова къ Вильяму Пальмеру, и подготовилъ изданіе перваго тома своего труда «Россія и англійская церковь въ послѣднія пятьдесятъ лѣтъ». Воспитанный, какъ большинство англійскихъ джентельменовъ, въ уваженіи къ своему родному и національному, онъ искалъ и въ Россіи выраженія чисто національныхъ устоевъ и обычаевъ, и съ этой цѣлью заводилъ знакомство съ некрасивыми сермягами и длиннополыми сюртуками, проникалъ въ раскольничій міръ, покупалъ у нихъ древнія рукописи, вслушивался въ ихъ пѣніе, добывалъ рукописные сборники по крюковому и столповому пѣнію, и до-никоновскія иконы. Его разсказы объ этихъ знакомствахъ полны добродушнаго юмора, особенно, когда онъ повѣствуетъ вамъ, какъ раскольники, со словъ ямщика—«что надо быть енералъ какой-нибудь», величаютъ его «превосходительствомъ», и просятъ передать ихъ «челобитныя».

Въ 1894 году, проведя страстную недѣлю и пасху въ Москвѣ, онъ отправляется въ Казань, здѣсь знакомится съ миссіонерской дѣятельностью незабвеннаго Николая Ив. Ильминскаго, посѣщая миссіонерскую для татаръ школу, экзаменуя татарскихъ школьниковъ въ русскомъ языкѣ, ѣдетъ съ обращенцемъ изъ татаръ о. Василіемъ Тимоѳеевымъ въ окрестныя села, выслушивая по дорогѣ повѣсть о жизни и обращеніи этого пастыря, присутствуетъ за богослуженіемъ на открытомъ воздухѣ, понимая «сердцемъ» татарское пѣніе «Христосъ воскресе» и «Свѣтися свѣтися...», и вся эта необычайная для него картина глубокаго религіознаго энтузіазма оставляетъ въ немъ глубокое и неизгладимое впечатлѣніе.

Чудная Кама несетъ его въ Пермь и отсюда чрезъ Уралъ онъ пробирается въ Екатеринбургъ, изъ Екатеринбурга зыбкій извощичій тарантасъ трясетъ его по всевозможнымъ дорогамъ въ Челябинскъ, откуда онъ ѣдетъ въ Уфу, Самару, Нижній, во Владиміръ и наконецъ древній Суздаль.

Въ 1895 году онъ провелъ въ Россіи Рождество Христово, встрѣчалъ новый годъ, присутствовалъ на Іордани въ Богоявленье, и въ началѣ 1896 года удостоился счастія представиться и бесѣдовать съ тѣмъ, чье имя, какъ царя-батюшки, онъ сотни разъ слышалъ «отъ Кавказа до Урала, отъ Урала до Днѣпра». Въ 1896 году онъ пріѣзжалъ на коронацію въ Москву, вмѣстѣ съ епископомъ петерборосскимъ (впослѣдствіи лондонскимъ, нынѣ покойнымъ) Крэйтономъ, и удостоился чести присутствовать во время самаго торжества въ Успенскомъ соборѣ въ числѣ немногихъ избранныхъ. Въ слѣдующемъ 1897 году онъ сопровождалъ въ Россію архіепископа іоркскаго, и принималъ въ Лондонѣ высокопреосвященнаго Антонія, архіепископа финляндскаго. Въ 1898 году онъ снова былъ на пасхѣ въ Москвѣ, и на церемоніи открытія памятника Царю-Освободителю Александру II.

Во время всѣхъ этихъ путешествій по самымъ различнымъ угламъ Россіи, онъ окончательно освоился съ памятниками нашей церковной старины,

церковной архитектурой, съ монастырями и соборами, и возвратился въ Англію съ богатымъ запасомъ личныхъ наблюденій и различныхъ вещей и предметовъ.

Въ его библіотекѣ можно видѣть славянскую Библію изданія князя Острожскаго, полный кругъ нашихъ богослужебныхъ книгъ на слав. и греч. языкахъ, собраніе сочиненій митр. Филарета, богословіе Макарія, сочиненія Никанора, уставъ Никольскаго, обиходы Львова, сочиненія Смоленскаго о пѣніи, изслѣдованія преосв. Амфилохія по археологіи, періодическія духов. изданія, труды преосв. Сильвестра, «Семейная жизнь въ расколѣ» Нильскаго, сочиненія Хомякова, Самарина и многихъ другихъ. Есть рукописи дониконовскаго времени, множество иконъ стариннаго и современнаго письма и мѣдныхъ складней.

Добытыя тяжелымъ трудомъ изученія русскаго языка и путешествій— знанія о русской церкви Б. не хранитъ подъ спудомъ: онъ дѣлится ими со своими соотечественниками по мѣрѣ силъ и возможности. Такъ въ 1893 году въ англо-русскомъ обществѣ онъ дѣлалъ сообщеніе о своихъ впечатлѣніяхъ отъ поѣздокъ въ Россію и паломничества по русскимъ монастырямъ. «Главнѣйшій изъ всѣхъ осязаемыхъ фактовъ (въ прошлой и настоящей Россіи), который долженъ поразить путешественника—это существованіе великой національной церкви, слѣды которой видимы повсюду, въ какомъ бы направленіи ни повернулся путешественникъ», говоритъ онъ здѣсь, и, описавъ Петербургъ, сообщаетъ о видѣнномъ имъ въ Троице-Сергіевой лаврѣ, Александро-Невской, Кіево-Печерской и другихъ обителяхъ, присоединяя при этомъ краткія историческія свѣдѣнія (см. «The Anglo Russian Liter. Society» Протоколы за 1893 и 94 г., стр. 27—45).

Въ 1894 году въ Глостерѣ онъ читалъ лекцію о Русской церкви и о надеждахъ на возсоединеніе съ ней церкви англиканской, предъ членами англо-церковнаго союза. «Церковь, говоритъ онъ здѣсь, простирающая свою юрисдикцію надъ всей Русской Имперіей, т. е. надъ шестой частью всего обитаемаго земнаго шара, насчитывающая (не упоминая о ея миссіонерскихъ епархіяхъ въ Японіи и Сѣв. Америкѣ), согласно съ позднѣйшей (1890) статистикой значительно болѣе 72 милліоновъ душъ, крестившихся въ томъ же году (1890) свыше четырехъ милліоновъ дѣтей, повѣнчавшая болѣе чѣмъ 650,000 браковъ, и въ которой рождаемость превышаетъ смертность болѣе чѣмъ на милліонъ, никогда не можетъ быть оставлена въ пренебреженіи, при какомъ бы то ни было обсужденіи вопроса о возсоединеніи христіанства». «Учености ея богослововъ, продолжаетъ онъ, краснорѣчію ея проповѣдниковъ, ревности и успѣху ея миссій нѣтъ нужды бояться сравненія съ таковыми же во всякомъ другомъ исповѣданіи въ мірѣ. По блеску же своихъ святынь, торжественности своего церемоніала и красотѣ своей литургіи и богослуженія у нея нѣтъ соперника въ христіанствѣ». Далѣе онъ указываетъ на ложныя представленія о Русской церкви на западѣ, на неправильныя свѣдѣнія о ней въ Англіи, объясняетъ причины нерасположенія къ ней церкви римской и протестантства, описываетъ значеніе славянофильскаго движенія, опровергаетъ ходульное мнѣніе о цезаро-папизмѣ въ Россіи, объясняя настоящее положеніе вещей, и съ горечью отмѣчаетъ фактъ участія шести англійскихъ епископовъ въ демонстраціи противъ мнимаго угнетенія евреевъ въ Россіи. Указывая англійскимъ церковникамъ на незнаніе русскаго языка, онъ совѣтуетъ имъ быть особенно осторожными въ томъ, что они говорятъ о Россіи, и заключаетъ лекцію призывомъ къ взаимному знакомству съ богословскими произведеніями обѣихъ странъ (The prospect of Reunion with Eastern Christendom in special Relation to the Russ. Church, Lond. 1894).

Въ 1895 году на англійскомъ церковномъ конгрессѣ въ Норичѣ онъ читалъ снова три лекціи о Русской церкви. Въ первой изъ нихъ онъ указываетъ на желаніе и готовность Русской церкви войти въ объясненія по

вопросу о возсоединеніи съ Англиканской; во второй опять отмѣчаетъ величіе Русской церкви и высоту ея богословской литературы, засвидѣтельствованную Гарнакомъ въ Германіи по поводу сочиненія Н. Н. Глубоковскаго, и выясняетъ разность точекъ зрѣнія на Востокѣ и Западѣ; въ третьей—съ живостью проницательнаго наблюдателя разсказываетъ о нашей миссіи среди татаръ, искусно пополняя историческія данныя своими наблюденіями (Three Papers relating to Russian and English Church, 1895).

Въ томъ же самомъ году онъ издалъ 1-й томъ задуманнаго имъ изданія: «Русская и англійская церкви въ теченіе послѣднихъ пятидесяти лѣтъ», который содержитъ переписку А. С. Хомякова съ діакономъ Вильямомъ Пальмеромъ, и въ концѣ тома дается переводъ трактата Хомякова «Церковь одна». Въ предисловіи къ этому труду, онъ снова высказываетъ мысль о невозможности возсоединенія христіанства безъ участія Русской церкви и останавливаетъ вниманіе своихъ соотечественниковъ на необходимости болѣе основательнаго изученія послѣдней, такъ какъ «время говорить полуправду о Русской церкви, если когда и было, безъ сомнѣнія миновало» (Russia and Englich Church during the last fifty years. Vol. I, London 1895).

Въ 1898 году онъ издалъ свой переводъ нашей панихиды. Въ введеніи къ этому переводу онъ знакомитъ англійскихъ читателей, во 1-хъ, съ общимъ характеромъ заупокойнаго богослуженія Вост. прав. церкви, во 2-хъ, съ употребленіемъ панихиды и сопровождающими ея совершеніе обрядами и въ 3-хъ, съ тѣмъ ученіемъ, которое Восточ. церковь выражаетъ въ этомъ богослуженіи. Съ цѣлію ближе познакомить англиканъ съ этимъ богослуженіемъ, онъ пригласилъ 20 марта 1898 года нѣсколькихъ англиканскихъ священниковъ и мірянъ въ Русскую посольскую въ Лондонѣ церковь, предварительно снабдивъ этихъ лицъ указаннымъ переводомъ. Въ концѣ книжки онъ присоединяетъ свое переложеніе нашего напѣва «Со святыми упокой», каковое переложеніе сдѣлано было имъ еще ранѣе въ 1895 году, и исполнялось въ Виндзорскомъ замкѣ въ присутствіи нынѣ покойной королевы Викторіи въ день похоронъ Царя-Миротворца Александра III, и вошедшее, по желанію королевы и королевской фамиліи, въ употребленіе въ королевской церкви, а равно и въ соборѣ св. Павла въ Лондонѣ и др. мѣстахъ.

Настойчиво проводя мысль о необходимости для англиканъ знакомиться съ произведеніями русской богословской науки, Биркбекъ самъ первый подаетъ примѣръ. Такъ въ 1899 году онъ перевелъ статью профессора Кіевской дух. академіи Аѳ. И. Булгакова, посвященную вопросу объ англиканскихъ рукоположеніяхъ. Къ этой работѣ онъ привлекъ такого выдающагося авторитета въ области церковной исторіи въ Англіи, какъ профессоръ Коллинсъ, который написалъ предисловіе къ переводу и снабдилъ послѣдній примѣчаніями (The Question of Anglican Orders, by A. Bulgakoff, translated by W. J. Birkbeck. Lond. 1899).

Въ минувшемъ 1900 году онъ издалъ свой переводъ сочиненія почтеннаго профессора Московской дух. академіи В. А. Соколова: «Іерархія Англиканской епископальной церкви», сочиненіе, за которое авторъ удостоенъ былъ степени доктора богословія, и которое профессоръ Коллинсъ справедливо называетъ «весьма важнымъ».

Но этимъ еще далеко не ограничивается дѣятельность В. И. Биркбека на пользу Россіи. Знакомый съ Россіей и Русской церковью, какъ никто въ Англіи, онъ неоднократно вступалъ въ полемику съ тѣми лицами, которыя старались представить положеніе дѣлъ въ Россіи въ самомъ непривлекательномъ видѣ и лживомъ освѣщеніи. Такъ въ 1889 году въ римско-католическомъ журналѣ Tablet онъ разоблачилъ клеветы на Русскую церковь одного изъ іезуитовъ; въ 1890 году въ лучшей церковной газетѣ Guardian'ѣ полемизировалъ съ однимъ изъ евангеликаловъ по остзейскому вопросу; въ 1890 и 1891 годахъ тамъ же доказывалъ несостоятельность обвиненій, сыпавшихся на

Россію, въ угнетеніи евреевъ. Неудивительно, что обладая свѣдѣніями изъ первыхъ рукъ, смотря на дѣло своими собственными глазами, а не черезъ очки партійныхъ интересовъ, и съ полнымъ безпристрастіемъ (что засвидѣтельствовано и нѣмецкой прессой) обсуждая факты, онъ легко одерживаетъ побѣду на полѣ полемики. Интересуясь всѣмъ, что появляется въ англійской литературѣ о Русской церкви, онъ даетъ критическіе отзывы о переводахъ нашихъ богослуженій на англійскій языкъ (о Synopsis Леди Лечмеръ, о Euchology Шана) и сочиненіяхъ историческихъ (о книгѣ А. Г. Гора).

Благодаря всѣмъ этимъ трудамъ Б. заслуженно пользуется авторитетнымъ положеніемъ въ Англіи во всѣхъ вопросахъ, касающихся Восточной и Русской церкви. Къ нему обращаются за всѣми справками и объясненіями въ этой области. Такъ напр. когда недавно въ Ламбетскихъ засѣданіяхъ обсуждался вопросъ о кажденіи, онъ давалъ объясненія объ употребленіи послѣдняго въ Восточной и Русской церквахъ.

Подобная дѣятельность В. И. Биркбека, направленная къ выясненію въ Англіи истиннаго положенія Русской церкви и ея значенія въ средѣ другихъ христіанскихъ церквей, заслуживаетъ безъ сомнѣнія чувства глубокой признательности со стороны всѣхъ друзей Россіи и Русской православной церкви и возбуждаетъ одно желаніе,— чтобы эта дѣятельность и впредь продолжалась въ томъ же направленіи, въ какомъ она шла доселѣ. *В. В. Соколовъ.*

БИЧЕРЪ Генри, знаменитый американскій проповѣдникъ (род. въ 1813 г., въ Личфильдѣ, ум. 1887 г. въ Бруклинѣ); съ 1847 г. состоялъ конгрегаціоналистскимъ проповѣдникомъ въ Бруклинѣ (богатомъ пригородѣ Нью-Іорка). Безспорно геніальнѣйшій и умнѣйшій американскій проповѣдникъ новаго времени, долго бывшій гордостью Америки, онъ энергично боролся за освобожденіе рабовъ, за дѣло трезвости, за эмансипацію женщинъ, и т. д. Но его проповѣди въ этихъ случаяхъ не рѣдко превращались въ публицистическія народныя рѣчи, и богатствомъ вносимыхъ въ нихъ шутокъ и остротъ, возбуждавшихъ среди слушателей взрывы смѣха, онъ дѣлалъ ихъ въ высшей степени увлекательными и занимательными, хотя часто этимъ оскорблялось достоинство церковной каѳедры. Его проповѣди выходили съ 1859 г. во многихъ томахъ. Ему же принадлежитъ богословское сочиненіе «Жизнь І. Христа». Какъ богословъ, онъ болѣе и болѣе, подъ вліяніемъ Герберта Спенсера, отдавался прогрессивному направленію, отступающему отъ библейскаго христіанства. См. о немъ у А. П. Лопухина «Жизнь за Океаномъ», Спб., 1882 г.

Бичеръ-Стоу, родная сестра проповѣдника Бичера, род. въ 1812 г., ум. въ 1878 г., извѣстна какъ авторъ знаменитой книги «Хижина дяди Тома» (1852), которая, изобразивъ всю бѣдственность и безнравственность рабства, много содѣйствовала возбужденію общественнаго мнѣнія противъ этого зла.

БЛАГО ВЫСШЕЕ. Человѣческое поступаніе всегда имѣетъ передъ собою какую-либо «цѣль». Въ свою очередь, всѣ въ отдѣльности цѣли группируются около какой-либо одной изъ нихъ, являющейся высшею, конечною, главнѣйшею, дающею собою тонъ всей жизнедѣятельности человѣка, опредѣляющею основной характеръ послѣдней. Эта высшая и конечная цѣль, преслѣдуемая человѣкомъ, въ тоже время является для него и его «высшимъ благомъ», которое всегда предносится его внутреннимъ очамъ, чтобы онъ ни дѣлалъ. Опредѣленіемъ того, въ чемъ надлежитъ искать сущность этого «высшаго блага», какъ конечной цѣли человѣческой жизнедѣятельности, занимались уже издавна. Рѣшеніе вопроса стояло въ непосредственной связи съ особенностями міровоззрѣнія тѣхъ или другихъ лицъ и народовъ. Такъ, напр., съ точки зрѣнія буддиста, высшимъ благомъ или, что тоже, блаженствомъ было «отрицаніе бытія»; по мнѣнію «Сократа (и циниковъ)—знаніе»; по Платону—богоуподобленіе; по ученію Аристотеля «сущность высочайшаго блага или

εὐδαιμονίας тождественно или съ созерцательною, теоретическою, научною, чистою дѣятельностью разума (это—высшая ступень εὐδαιμονίας), или же съ дѣятельностью чисто практической нравственности (это—занимающая второе мѣсто ступень εὐδαιμονίας); внѣшнія блага и удовольствіе—въ извѣстномъ (ограниченномъ) смыслѣ относятся къ числу другихъ составныхъ элементовъ εὐδαιμονίας»; «высшее благо», разсуждаютъ эпикурейцы, «пріятно жить»; по мнѣнію стоиковъ, высшее благо—это—«состоящее въ равнодушіи по отношенію къ дѣйствительному міру блаженство, которое доставляетъ мудрецу сама въ себѣ замкнутая добродѣтель»; неоплатоники стали уже на мистическую точку зрѣнія и проч. Такимъ образомъ, сферою, гдѣ древній философскій міръ пытался отыскать и находилъ для себя высшее благо или, что тоже, конечную цѣль своей жизнедѣятельности, были «міръ» и «человѣкъ». Исключеніе составляетъ собственно только платоновское міровоззрѣніе, отсюда приближаемое, напр. бл. Августиномъ, къ христіанскому пониманію дѣла. Что же касается послѣдняго, т. е., христіанскаго взгляда на высшее благо, то онъ здѣсь вполнѣ ясенъ и понятенъ. Человѣкъ созданъ Богомъ по Его образу и подобію, введенъ въ рай, гдѣ и наслаждался блаженствомъ, богообщеніемъ, котораго лишился затѣмъ вслѣдствіе своего грѣхопаденія. Всѣ дальнѣйшія усилія ветхозавѣтнаго человѣка были направлены къ тому, чтобъ возстановить прежнее богообщеніе путемъ исполненія божественнаго нравственнаго закона, путемъ уподобленія Богу, Его божественнымъ свойствамъ. Однако, не смотря на усилія лучшей части ветхозавѣтнаго человѣчества, водимой божественнымъ Промысломъ, не смотря на ея возвышенную настроенность (ср. псал. **62**, 4; **62**, 2; **41**, 3; **107**, 6 и мног. друг.), усилія ея, указанныя выше, оставались безплодны вслѣдствіе глубины грѣхопаденія прародителей, отозвавшагося слишкомъ существенно на ихъ потомкахъ. И лишь только съ вочеловѣченіемъ Бога-Слова у людей явилась возможность небезплодно стремиться къ возстановленію райскаго богообщенія путемъ богоуподобленія (ср. Матѳ. **5**, 48). Они и стремятся къ этому, сознавая, что *исполненный благодати и истины* (Іоан. **1**, 14) Господь—источникъ *покоя* для ихъ *душъ* (Матѳ. **9**, 49), что Онъ—*миръ* ихъ (Ефес. **2**, 14) и т. д. Къ Нему, какъ Такому, люди и стремятся, видя въ этомъ своемъ стремленіи единственно-удовлетворяющую ихъ внутреннее существо цѣль, усматривая въ богообщеніи, поскольку это представляется имъ достижимымъ, единственно-мыслимое для нихъ блаженство, высшее благо. Возвышаясь своимъ христіански-просвѣщеннымъ умомъ до постиженія божьихъ свойствъ, до нѣкотораго общенія его съ Богомъ уже здѣсь—на землѣ, возвышаясь до этого своею христіански настроенною жизнедѣятельностію, созданіемъ внутри себя полнаго мира, полной внутренней гармоніи и равновѣсія, христіанинъ всегда сознаетъ, что полное, т. е., возможное для него, какъ человѣка, обладаніе высшимъ благомъ здѣсь—до гроба немыслимо (вопреки Аристотелю и др.) и что оно наступитъ послѣ смерти—въ будущей безконечной жизни. О томъ, чтобъ въ этой послѣдней не лишиться обладанія высшимъ благомъ, онъ и заботится, соотвѣтственно чему устраиваетъ и самую свою земную жизнь. Все это въ христіанствѣ—истины общеизвѣстныя. Подобнымъ образомъ понимается христіанская точка зрѣнія на вопросъ и святыми отцами и учителями церкви, напр. Климентомъ александрійскимъ, Лактанціемъ, св. Григоріемъ Великимъ и др., а особенно бл. Августиномъ. «Конечное благо, которымъ мы могли бы быть истинно блаженными, есть святое общеніе съ Богомъ. Изъ желанія быть въ этомъ общеніи, христіанами и предпринимаются всѣ ихъ подвиги и труды, и только то дѣло считается истинною жертвою, которое совершается изъ этого желанія». Такъ училъ этотъ христіанскій мыслитель. При этомъ богообщенію, составляющему конечную цѣль и высшее благо

для христіанина, чуждъ «корыстный» элементъ: «благо богообщенія», по святоотеческому ученію «состоитъ въ святости, а не въ услажденіи, какъ такомъ».

См. обо всемъ этомъ въ сочиненіяхъ: *Weiss*, Die christl. Idee des Guten und ihre modernen Gegensätze (Gotha, 1877); *Palmer*, Die christl. L. v. höchsten Gut. (Jahrb. für d. Theol. V); *Schleiermacher*, Ueber den Begriff des höchsten Guten (Berl. 1827); *Heman*, Schleiermachers Idee des höchsten Guts... (8172) *Luthardt*, Kompendium der theol. Ethik, 2-е изд. 1898 г и весьма мног. др. См., между проч., *Н. Дебольскаго*, О высшемъ благѣ или верховной цѣли нравственной дѣятельности (СПБ. 1886 г.); архим. *Сергія*, Правосл. ученіе о спасеніи, Сергіевъ Посадъ, 1895 и *наше* сочиненіе: Аристотель и Ѳома Аквинатъ въ отношеніи къ ихъ ученію о нравственности, СПБ. 1884. *А. Бронзовъ.*

БЛАГОВИДОВЪ Ѳедоръ Вас., магистръ богословія, э.-орд. профессоръ Казанской духовной академіи. Родомъ изъ симб. губ., окончилъ курсъ въ Казан. дух. академіи въ 1889 г., съ 15 августа 1889 года по 15 августа 1890 г. былъ профессорскимъ стипендіатомъ въ академіи и представилъ въ качествѣ отчета о занятіяхъ—обозрѣніе литературы по вопросамъ внутренней исторіи Россіи за XVIII в. (Проток. 1889 г. стр. 265 и 1890 г. стр. 228—244). Съ 12-го сентября 1890 г. по 1-е марта 1892 г. состоялъ преподавателемъ гражданской исторіи во владимірской семинаріи. Въ 1891 году онъ представилъ въ совѣтъ академіи на соисканіе степени магистра сочиненіе подъ заглавіемъ: «Дѣятельность русскаго духовенства въ отношеніи къ народному образованію въ царствованіе импер. Александра II», Казань, 1891 г., за которое, послѣ публичной защиты 29-го сентября 1891-го года, удостоенъ степени магистра и утвержденъ въ ней Св. Синодомъ въ томъ же году (Проток. 1890 г. стр. 89,261,291, 299—309; 1891, стр. 188).

По отзыву проф. П. В. Знаменскаго, магистерское сочиненіе проф. Благовидова, нѣкоторые отдѣлы котораго были помѣщены въ видѣ отдѣльныхъ статей въ журналахъ «Странникъ» и «Православный Собесѣдникъ» за 1890—91 гг., принадлежитъ къ разряду историческихъ сочиненій характера чисто-фактическаго и лѣтописно-объективнаго. Это краткая и правдивая лѣтопись церковно-приходскихъ школъ и другихъ видовъ народнаго учительства нашего духовенства за прошлое царствованіе, написанная просто, ясно, безъ претензій и безъ проведенія личныхъ взглядовъ автора на дѣло. Авторъ всталъ какъ бы въ сторонѣ отъ своего предмета и спокойно описалъ его, стараясь занести въ свое описаніе все, что въ немъ видѣлъ, но въ тоже время воздерживаясь по возможности отъ всякаго сужденія объ описываемыхъ явленіяхъ. Этимъ объективнымъ и фактическимъ характеромъ сочиненія опредѣляются всѣ главныя его достоинства, къ которымъ относятся лѣтописная вѣрность, постоянно серьезное и, такъ сказать, зрѣлое отношеніе къ своему дѣлу и образцовое искусство изложенія яснаго, спокойнаго и безпристрастно-объективнаго (Проток. 1890, 299—304). Въ 1891 году 16-го октября онъ избранъ былъ совѣтомъ академіи на каѳедру русской гражданской исторіи, и 1-го марта 1892 г. вступилъ въ должность доцента академіи. Въ 1899 г. 10-го іюля, согласно представленію о. ректора, Б. удостоенъ былъ совѣтомъ академіи званія эктраорд. профессора и утвержденъ Св. Синодомъ въ семъ званіи. Въ это же время онъ состоялъ дѣйствительнымъ членомъ Общества археологіи, исторіи и этнографіи при Императорскомъ Казанскомъ университетѣ. Перу проф. Б. принадлежитъ еще нѣсколько другихъ сочиненій, разсѣянныхъ на страницахъ различныхъ журналовъ, каковы: «Личность Петра I въ исторической литературѣ» (Историч. Вѣстн. 1894, № 11); «Характеръ преобразовательной дѣятельности Петра I-го» (Историч. Вѣстн. 1895, № 7); «Отношеніе современниковъ и исторіи къ Наказу и Большой Комиссіи Екатерины II» (Наблюдатель 1895 г., № 10); «Идеи Большого Наказа и практическая дѣятельность Екатерины II (Наблюдатель 1896, № 1-й); «Либеральныя стремленія и практическая дѣятельность Александра I-го» (Наблю-

датель 1897 г.). Въ 1899 г. Б. представилъ на соисканіе степени доктора церковной исторіи диссертацію «Оберъ-прокуроры Св. Синода въ XVIII и первой половины XIX столѣтія», Казань 1899 г., печатавшуюся сначала на страницахъ журнала «Православный Собесѣдникъ» 1898—99 гг. Сочиненіе это возбудило не мало толковъ и рѣзкихъ критическихъ замѣчаній (см. напр. ст. С. Рункевича въ «Странникѣ» за 1899 годъ, II, стр. 368 и сл).

БЛАГОВѢСТЪ — одинъ изъ видовъ церковнаго звона, въ противоположность перезвону, или трезвону. Названія этого однако нѣтъ въ типиконѣ, гдѣ для означенія этого вида звона употребляются выраженія: бить, клепать, знаменать (σημαίνειν), ударять; но въ древнихъ актахъ оно встрѣчается—например̃ъ, въ граматѣ новгородскаго митрополита Корнилія (1692 г.) читаемъ: «къ божественнымъ службамъ *благовѣстите*»... Подъ благовѣстомъ и разумѣется именно звонъ въ одинъ колоколъ, которымъ знаменуется начало богослуженій церковныхъ; но кромѣ того, благовѣстомъ отмѣчается и важнѣйшая часть литургіи, начиная отъ словъ: «Достойно и праведно есть поклонятися»... Вслѣдствіе этого и самый колоколъ назывался въ древности благовѣстникомъ: «слитъ бысть колоколъ по св. Софіи благовѣстникъ», говорится въ Новгородской лѣтописи. Затѣмъ, извѣстны отдѣльные случаи примѣненія церковнаго звона или благовѣста. Напримѣръ, указомъ Свят. Синода 18 декабря 1750 г. предписано было производить благовѣстъ въ теченіе получасу для призыва къ катихизическимъ бесѣдамъ, назначеннымъ въ Успенскомъ, Благовѣщенскомъ и Архангельскомъ соборахъ. Въ одинъ колоколъ «били» тревогу, или набатъ во время народныхъ волненій, дракъ, почему и состоялся указъ Синода 7 октября 1771 г., запрещавшій причтамъ допускать звонъ по подобнымъ поводамъ. Во время вьюгъ и мятелей, по согласію сельскаго начальства съ церковнымъ причтомъ, по Высочайшему повелѣнію, долженъ быть производимъ охранительный для путешествующихъ звонъ, днемъ и ночью, пока буря не стихнетъ. Звонъ этотъ, въ отличіе отъ набата и церковнаго благовѣста, долженъ быть съ нѣкоторыми промежутками. Онъ долженъ быть производимъ церковнымъ сторожемъ, въ помощь которому должны быть назначаемы люди изъ мѣстнаго сельскаго общества (указъ Свят. Синода 15 сент. 1751 г., опредѣленіе Св. Синода 10 января 1877 г. см. «Церк. Вѣстникъ» 1877 г. № 4). Такой же звонъ (въ одинъ колоколъ) приказано производить, въ случаѣ тумана, въ тѣхъ селахъ, которыя лежатъ по берегамъ морей и озеръ Ладожскаго и Онежскаго (Высочайше утв. 6 февраля 1893 г. опред. Свят. Синода см. Церк. Вѣд. 1893 г. № 10). Наконецъ, извѣстенъ частный звонъ въ одинъ колоколъ, или набатъ, которымъ сельское населеніе извѣщаетъ о начавшемся пожарѣ въ предѣлахъ прихода. *Н. М.*

БЛАГОВѢСТЪ—на половину духовный общедоступный журналъ, начало которому положено было Григ. Ив. Кульжицкимъ въ Харьковѣ въ январѣ 1883 года. Задачею Б. поставлено было обозрѣніе текущей церковно - общ. жизни въ Россіи и заграницей, въ ея современномъ направленіи, мѣропріятіяхъ и проч.; сообщенія о замѣчательныхъ по чему-либо новостяхъ и событіяхъ въ области духовно-нравственной; разсказы, жизнеописанія, путешествія; изображеніе церковной старины и пр. Въ 1888 г. г. Кульжицкій переноситъ редакцію въ Петербургъ, въ 1889 г. въ Нѣжинъ, а затѣмъ передаетъ изданіе въ другія руки. За это время Б. былъ печатнымъ органомъ одной группы с.-петербургскихъ славянофиловъ и ставилъ своей задачею: «будить дремлющія во многихъ русскихъ людяхъ мысль и чувство, собирать разбредшихся и заблудшихъ и быть выразителемъ и орудіемъ общенія мыслей и чувствъ тѣхъ благочестныхъ русскихъ людей, которые хотя и заблуждаются, но ищутъ праваго пути..., желая своему отечеству и народу воплощенія въ нихъ царства Божія и правды Его». Выдающихся богослов-

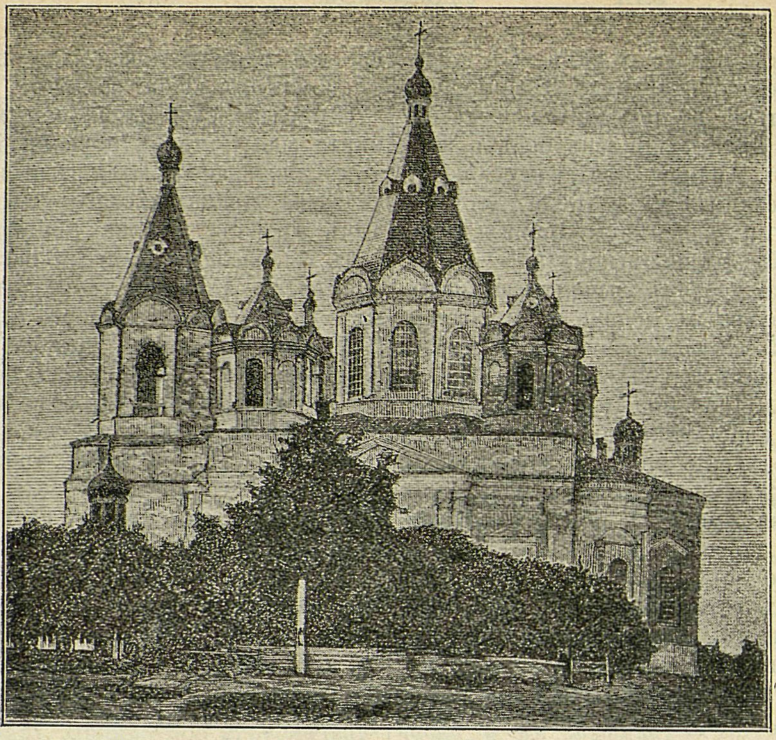
скихъ статей и въ этомъ періодѣ Б. не было; зато не мало было статей по славяновѣдѣнію. Таковы: о старомъ и новомъ славянофильствѣ (Н. Аксакова, вып. 22), объ И. С. Аксаковѣ (вып. 17), о А. С. Хомяковѣ (вып. 3, 4, 7, 42), о задачахъ и стремленіяхъ славянофиловъ (вып. 1—5). Статьи Мих. Борожина: Панславизмъ (вып. 25—31), Происхожденіе славянофильства (вып. 7, 8, 14—16, 18), Знаніе дается вѣрою (вып. 38—42), Святая Русь и лжепророки (вып. 47, 52) могли бы служить украшеніемъ и не такого скромнаго изданія, какъ Б.—Преобразовавшись въ приложеніе къ Русской Бесѣдѣ, Б. наполнялся статьями, растянутыми на нѣсколько выпусковъ (изъ нихъ можно упомянуть изслѣдованіе о Галицкой митрополіи Н. Д. Тихомирова), и прекратился вмѣстѣ съ «Бесѣдою» въ 1897 г. *А. З.*

БЛАГОВѢСТНИКЪ — толковое евангеліе болгарскаго архіепископа Ѳеофилакта XI вѣка. Написанное первоначально на греческомъ языкѣ, оно переведено было въ Болгаріи на славянскій языкъ и оттуда въ рукописи проникло въ Россію, гдѣ пользовалось широкою распространенностью, какъ объ этомъ свидѣтельствуютъ немалочисленные списки. Напечатанный впервые въ Москвѣ 1648 г., Б. потомъ нѣсколько разъ переиздавался. Позднѣйшее изданіе съ изслѣдованіемъ объ авторѣ сдѣлано въ Казани 1874—75 гг. — Благовѣстниками въ древней Руси назывались и особые колокола, предназначавшіеся для благовѣста (см.).

БЛАГОВѢЩЕНІЕ — такъ христіанская церковь называетъ одинъ изъ великихъ богородичныхъ праздниковъ, падающій на 25-ое марта и посвященный воспоминанію и возвѣщенію архангеломъ Гавріиломъ Дѣвѣ Маріи тайны воплощенія отъ нея Бога Слова. О самомъ событіи повѣствуется въ одномъ только евангеліи отъ Луки, но подробно (1, 26—38), что вполнѣ соотвѣтствуетъ важности его какъ «главизны нашего спасенія». Тутъ совершилась великая тайна боговоплощенія: «Слово стало плотію, и обитало съ нами» (Іоан. **1**, 14). Событіе совершилось «въ шестый мѣсяцъ», т. е. не въ 6-й іудейскій мѣсяцъ, а въ шестый мѣсяцъ послѣ зачатія Іоанна Крестителя. По времени установленія праздникъ Б. является однимъ изъ древнѣйшихъ богородичныхъ праздниковъ. Нѣкоторые, какъ напр. братья Болландисты и прот. Дебольскій, возводятъ его даже къ апостоламъ; но подобное мнѣніе не имѣетъ за себя историческихъ данныхъ. Свидѣтельства о праздновании дня Б. начинаютъ появляться только въ IV в. Первымъ по времени является свидѣтельство Аѳанасія Великаго, называющаго его въ бесѣдѣ о Богоматери «первымъ и всечестнымъ» днемъ благовѣстія Божія о снисхожденіи Сына Божія съ неба, а затѣмъ Іоанна Златоуста, выражающагося подобнымъ же образомъ. О чествованіи же дня Б. въ послѣдующій періодъ,—въ V в. говорятъ сохранившіяся отъ этого времени изображенія благовѣщенія. Таковы, напр., изображенія на равенскомъ саркофагѣ С. Франческо и въ мозаикахъ тріумфальной арки въ церкви Маріи Великой въ Римѣ, исполненныхъ при папѣ Сикстѣ III (432—445). Въ виду этого лишено всякаго основанія мнѣніе Іосифа Бингама, будто бы празднованіе Б. началось только въ VI—VII в. Данный взглядъ основанъ на томъ, что лаодикійскій соборъ, говоря въ 51 пр. о непразднованіи въ великій постъ дней мучениковъ, ничего не говоритъ о несовмѣстимости съ днями поста праздника Б., между тѣмъ какъ трулльскій соборъ, повторяя правило лаодикійскаго, дополняетъ его указаніемъ на данный праздникъ. Но если его дѣйствительно еще не было, во времена мѣстнаго собора, то во всякомъ случаѣ приведенныя свидѣтельства ясно говорятъ за то, что онъ установленъ гораздо раньше второго. Будучи извѣстенъ въ IV в., праздникъ Б. не былъ однако общераспространеннымъ даже и въ слѣдующемъ V ст. О немъ не упоминаетъ напр. календарь карѳагенской церкви, причисляющій къ лику святыхъ блаж. Августина († 430). Причина подобнаго явленія заключается, какъ думаютъ, въ томъ, что установленіе праздника принадлежитъ какой-либо помѣстной церкви, — константинопольской или же

одной изъ малоазіатскихъ. Съ теченіемъ времени праздникъ Б. начинаетъ восхваляться въ поученіяхъ и пѣснопѣніяхъ. Древнѣйшія изъ бесѣдъ принадлежатъ Андрею критскому, Софронію іерусалимскому и Бедѣ Достопочтенному, а пѣснопѣнія—Іоанну Дамаскину и Косьмѣ маюмскому (всѣ VIII в.). Насколько древенъ обычай праздновать Б., настолько же древне и пріуроченіе его къ 25 марта. Указаніе на это число, какъ на дату Б., находимъ въ мартирологѣ бл. Іеронима и у Германа патріарха константинопольскаго. Подобное опредѣленіе времени зависѣло, по всей вѣроятности, отъ празднованія Рождества Христова. Разъ послѣднее является, по словамъ Іоанна Златоуста, причиною всѣхъ другихъ праздниковъ, то вполнѣ естественно, что, какъ скоро было принято и введено въ общецерковное употребленіе 25 декабря, въ качествѣ традиціонной даты и праздника Р. Хр., 25 марта само собою явилось днемъ зачатія, благовѣщенія, ибо отъ него до дня рожденія ровно 9 мѣсяцевъ. Правильность подобнаго пониманія подтверждается тѣмъ, что время зачатія Спасителя опредѣлялось и вычислялось по дню Его рожденія еще въ тотъ періодъ, когда Р. Хр. праздновалось 6 января. Указанія этого рода находимъ въ 29 гл. II кн. сочиненія Епифанія кипрскаго «Противъ ересей». «Я уже замѣчалъ, говоритъ онъ, что тѣ, которые хотятъ опредѣлить день зачатія, въ который Гавріилъ принесъ небесную вѣсть Дѣвѣ, держатся мнѣнія, будто Христосъ пришелъ въ міръ въ седьмой мѣсяцъ». Впрочемъ, нѣкоторые древніе писатели ставятъ время празднованія Б. въ связь съ временемъ возстанія человѣка. «Сотвореніе человѣка, говоритъ напр. антіохійскій епископъ Анастасій (VI в.), было въ 25-й день марта, а посему и Гавріилъ въ этотъ день посланъ былъ благовѣстить Дѣвѣ нетлѣнное отъ Нея воплощеніе Спасителя и предвозвѣстить Ей имѣющее совершиться чрезъ Нее спасеніе человѣковъ. Ибо прилично, чтобы согрѣшившій и возсозданъ былъ въ такое же время, въ какое созданъ».

Сообразно съ воспоминаемымъ 25-го марта событіемъ въ церковной службѣ этого дня изображаются разныя обстоятельства архангельскаго благовѣстія. Такъ тропари канона представляютъ какъ бы бесѣду архангела Гавріила съ Пресвятою Дѣвою, а тропарь праздника: «днесь спасенія нашего главизна», содержитъ ту мысль, что со времени безсѣменнаго зачатія Сына Божія положено начало спасенія рода человѣческаго. Крайніе термины, съ которыми совпадаетъ Б.,—четвергъ третьей недѣли великаго поста и среда Свѣтлой Седмицы, а продолжительность празднованія зависитъ отъ времени, въ которое случится данный праздникъ. Если онъ случится раньше Лазаревой субботы, то продолжается три дня; если въ эту субботу—два; если въ Страстную или Свѣтлую седмицы, одинъ. Но по своему величію онъ не отмѣняется даже въ Пасху, и постъ ради него ослабляется. Поэтому еще шестой вселенскій соборъ 52 пр. постановилъ совершать въ день Б. литургію Іоанна Златоуста, а не преждеосвященныхъ даровъ. Подобное предписаніе не отмѣняется даже въ тѣхъ случаяхъ, когда Б. случится въ великую пятницу. Но этотъ обычай установленъ не шестымъ вселенскимъ соборомъ, а, по замѣчанію Никона Черногорца, практикою Великой Церкви, т. е. св. Софіи въ Константинополѣ. Особенности службы праздника Б. въ случаѣ его совпаденія съ выдающимися днями поста, напр. Лазаревою субботою, недѣлею Ваій и т. п. указаны въ Марковыхъ главахъ. Христіанское искусство съ любовію останавливалось на изображеніи Б. Уже въ катакомбахъ мы встрѣчаемъ такое изображеніе, которое сдѣлалось потомъ прототипомъ для знаменитыхъ картинъ. Проповѣдники также — отъ Златоуста до Филарета московскаго—съ любовію разрабатывали этотъ предметъ, находя въ немъ неизсякаемый источникъ назиданія. *А. Петровскій.*



Каѳедральный соборъ въ г. Благовѣщенскѣ.

Благовѣщенская епархія.

I. Историческій очеркъ.—До 1898 г. Благовѣщенская епархія именовалась камчатскою. По опредѣленію Св. Синода, Высочайше утвержденнымъ 4 іюня 1898 г. мнѣніемъ государственнаго совѣта положено выдѣлить изъ состава камчатской епархіи съ 1 января 1899 г. самостоятельную епархію владивостокскую, охотскую округу приморской области, входившую въ составъ камчатской епархіи, перечислить въ якутскую епархію, и за симъ камчатскую епархію по имени епархіальнаго города Благовѣщенска именовать Благовѣщенскою, а епископа ея пріамурскимъ и благовѣщенскимъ. Въ Благовѣщенской епархіи остались церкви, расположенныя по всему теченію р. Амура, начиная отъ ст. Покровской, до г. Николаевска, съ морскимъ прибрежьемъ отъ залива св. Николая, Охотскаго моря до Императорской гавани въ Татарскомъ морѣ, все теченіе рр. Зеи, Буреи и Амгуни съ ихъ системами, а также все нижнее теченіе р. Уссури отъ ст. Буссе до впаденія въ Амуръ. Бывшій преосвященный камчатскій Евсевій назначенъ въ Владивостокъ, а въ Благовѣщенскъ назначенъ преосвященный Иннокентій. Сынъ священника рязанской епархіи, перемѣстившагося въ Сибирь, преосвященный Иннокентій, въ мірѣ Иванъ Васильевичъ Солодчинъ, родился въ 1842 г., образованіе получилъ въ томскомъ духовномъ училищѣ и томской духовной семинаріи, затѣмъ въ петербургской духовной академіи. Вышелъ со 2-го курса и поступилъ въ алтайскую духовную миссію, гдѣ сначала былъ учителемъ миссіонерскаго училища, потомъ въ 1875 г. принялъ монашество, былъ посвященъ во іеромонаха, и получилъ тарабогатайскій миссіонерскій станъ—приходъ. Въ 1878 г. переведенъ къ крестовой архіерейской церкви, духовникомъ ставленниковъ. Съ 1880 г. снова перешелъ на миссіонерское поприще, въ должности завѣдывающаго катандинскимъ миссіонерскимъ станомъ. Въ 1885 г. назначенъ духовникомъ томской духовной семинаріи. Въ этой должности получилъ санъ игумена. Въ 1890 г. назначенъ помощникомъ начальника



Никодимъ Епископъ При-амурскiй и Благовѣщенскiй

(Преосв. Никодимъ: съ 1873 въ свящ. санѣ, съ 1892—въ монашествѣ, съ 1895—епископъ Сарапульскiй, съ 17 дек. 1900 г. — епископъ Приамурскiй и Благовѣщенскiй).

алтайской миссіи и въ 1893 г. возведенъ въ архимандриты. Съ 1894 г. онъ состоялъ епархіальнымъ наблюдателемъ церковныхъ школъ томской епархіи, въ 1897 г. оставилъ эту должность и былъ избранъ почетнымъ членомъ епархіальнаго училищнаго совѣта, засимъ управлялъ томскимъ алексіевскимъ монастыремъ и былъ причисленъ къ томскому архіерейскому дому. 9 февраля 1899 г. въ домовой архіерейской церкви г. Томска совершена хиротонія архимандрита Иннокентія во епископа пріамурскаго, двумя епископами—томскимъ Макаріемъ и забайкальскимъ Меѳодіемъ.

II. Статистическій обзоръ.—*Приходовъ* въ епархіи, при отдѣленіи владивостокской, оставлено 66. *Монастырей* нѣтъ. *Церквей* къ 1 января 1900 г. было 81, *часовенъ* 99. *Приходскихъ попечительствъ* 51. *Духовенства*: протоіереевъ 5, священниковъ 71, діаконовъ 19, псаломщиковъ 60. Противъ штатнаго положенія не доставало 11 священниковъ, 3 діаконовъ и 18 псаломщиковъ. Въ числѣ священниковъ 11 прибывшихъ изъ Европейской Россіи и 1 изъ Туркестана, прочіе — мѣстные уроженцы. Православнаго *населенія* при образованіи епархіи считалось 137,978 душъ, за 1899 г. по епархіальной статистикѣ сосчитано 92,988 душъ: 48,918 м. п. и 44,070 ж. п. Населеніе принадлежитъ къ городскому классу, казачьему и сельскому сословіямъ, затѣмъ идутъ пріисковые и инородцы. Кромѣ православныхъ, значительную часть населенія составляютъ манчжуры и китайцы буддійскаго и магометанскаго вѣроисповѣданія, раскольники и сектанты, незначительное число имѣется инородцевъ-шаманистовъ. Вообще же инородцы епархіи, гольды и гиляки, просвѣщены св. крещеніемъ. Особеннымъ благоустройствомъ отличаются казачьи станицы: въ каждой церковь, въ каждомъ поселкѣ—часовня, гдѣ совершается богослуженіе при пріѣздахъ духовенства. Всѣхъ казачьихъ приходовъ 21, по Амуру, на протяженіи почти 2,500 верстъ. Казаки привержены къ православію, и среди нихъ былъ только одинъ случай уклоненія—въ молоканство.

III. Епархіальное управленіе.—Духовная *консисторія* имѣетъ 3-хъ членовъ. Консисторія помѣщается въ наемномъ зданіи, принадлежащемъ епархіальному попечительству о бѣдныхъ духовнаго званія. У консисторіи есть участокъ своей земли въ 1470 кв. саж. и три деревянныхъ флигеля на немъ, но столь ветхихъ, что жить въ нихъ не возможно. *Благочинныхъ* въ Благовѣщенской епархіи въ 1899 г. было 12, въ вѣдѣніи каждаго былъ участокъ съ разстояніемъ отъ 300 до 1,682 верстъ. Въ августѣ 1899 г. впервые въ епархіи состоялся *съѣздъ* духовенства, главнымъ образомъ для рѣшенія возбужденнаго преосв. Евсевіемъ вопроса объ учрежденіи епархіальнаго женскаго училища.

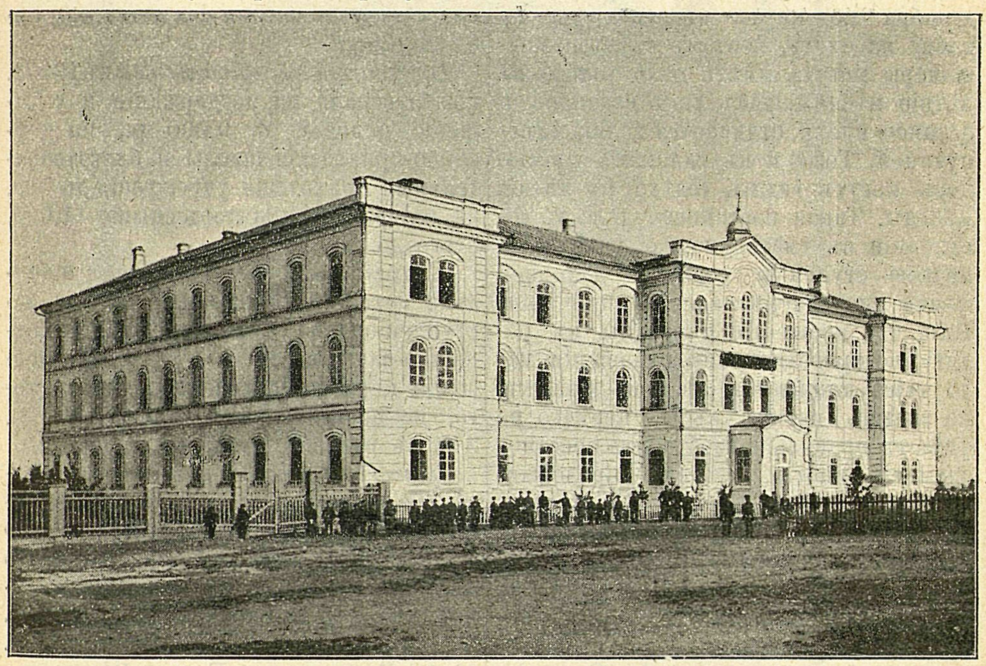
IV. Духовно-учебныя заведенія и церковныя школы.—Духовно-учебныя заведенія Благовѣщенской епархіи отличны отъ духовно-учебныхъ заведеній другихъ епархій. *Духовная семинарія* въ Благовѣщенскѣ, основанная въ 1870 г., соединена съ *духовнымъ училищемъ*. Во главѣ обоихъ учебныхъ заведеній стоитъ ректоръ семинаріи. Въ семинаріи три класса съ двухгодичнымъ курсомъ, а въ училищѣ два, тоже съ двухгодичнымъ курсомъ, и, кромѣ того, приготовительный классъ. Должность инспектора семинаріи отправлялъ одинъ изъ преподавателей, до 1896 г., когда былъ назначенъ особый инспекторъ. Преподаватели семинаріи преподавали и въ училищѣ, по взаимному соглашенію и назначенію семинарскаго правленія. Все это вызвано было малочисленностью воспитанниковъ. Въ 1896 г. въ семинаріи, кромѣ ректора и инспектора, было десять преподавателей, имѣвшихъ, каждый, отъ 2-хъ до 8-ми уроковъ. Учащихся въ семинаріи въ 1900 г. было 40, въ училищѣ съ приготовительнымъ классомъ. 95, всего 135. До 1899 г. въ семинаріи существовала каѳедра маньчжурскаго языка, но затѣмъ она упразднена, за несоотвѣтствіемъ ея дѣйствительной надобности, такъ какъ маньчжуры стали говорить общекитайскимъ языкомъ и ихъ прежній, родной языкъ получилъ только археологическое значеніе, а затѣмъ еще и потому, что

православная миссія среди маньчжуръ, при современныхъ условіяхъ, не могла дѣйствовать, такъ какъ маньчжуры по разнымъ условіямъ не могли принимать русскаго подданства, а принятіе христіанства у нихъ наказывалось смертною казнью. *Епархіальнаго женскаго училища* пока нѣтъ, но уже состоялось рѣшеніе духовенства открыть училище, и на учрежденіе и содержаніе его изыскавъ капиталъ въ 34,000 р., ежегодно увеличивающійся отъ установленныхъ духовенствомъ сборовъ: по 10% съ доходовъ свѣчного, кошельковаго и кружечнаго (5,825 р. въ годъ) и 1% съ жалованья.

Церковныхъ школъ въ епархіи болѣе 60, въ томъ числѣ: 1 второклассная, 3 двухклассныхъ, 22 одноклассныхъ, 24 школы грамоты, 1 образцовая при духовной семинаріи, 2 церкви-школы, 10 миссіонерскихъ. Учащихся въ школахъ: второклассной 79 мальчиковъ и 20 дѣвочекъ, всего 99; въ двухлассныхъ 197 и 288, всего 485; въ одноклассныхъ 706 и 206, всего 912; въ школахъ грамоты 491 и 206, всего 697; въ образцовой 37 мальчиковъ; въ миссіонерскихъ 293 и 11, всего 304; всѣхъ учащихся 2,434. Въ числѣ учащихся 5 дѣтей раскольниковъ, 96 сектантовъ, 9 римско-католическаго исповѣданія, 1 еврей, 4 буддиста и 7 язычниковъ. Израсходовано на школы епархіальныя 35,489 р., не считая школъ миссіонерскихъ. Всѣми школами вѣдаетъ епархіальный *училищный совѣтъ* съ двумя отдѣленіями: верхне-амурскимъ—для амурской области и нижне-амурскимъ—для приморской, и на содержаніе *церковныхъ школъ*, по постановленію съѣзда духовенства въ августѣ 1899 г., взимается по 2% съ валового свѣчного дохода церквей, кромѣ того, производятся кружечный и тарелочный сборы. При второклассной школѣ и при всѣхъ миссіонерскихъ имѣются общежитія; при первой содержаніе учащагося пансіонера опредѣляется въ 60 р., во вторыхъ отпускается миссіей по 35 р.

V. Просвѣтительныя, благотворительныя и хозяйственныя учрежденія. — *Благовѣщенское Православное братство Пресвятыя Богородицы* учреждено въ 1886 г., имѣетъ цѣлью огражденіе православныхъ отъ увлеченія въ расколъ и сектантство и принятіе мѣръ къ вразумленію и возвращенію въ лоно православной церкви раскольниковъ и сектантовъ. Для достиженія цѣли братствомъ организовано наблюденіе за православными, живущими вблизи или вмѣстѣ съ раскольниками и сектантами, оказывается матеріальная помощь православнымъ «въ тѣхъ случаяхъ, когда можно опасаться, что, за отказомъ въ послѣдней, православные обратятся за нею къ сектантамъ и чрезъ то подвергнуться опасности потерять подъ давленіемъ сектантства свое православіе» (отъ 3-хъ до 35 рублей, всего въ 1898 г. выдано 148 р.), содержится братская библіотека, постоянно пополняемая книгами миссіонерскаго характера (въ 1898 г. выписано книгъ на 266 р.), организуются публичныя собесѣдованія съ раскольниками и сектантами, происходятъ частныя собесѣдованія отдѣльныхъ миссіонеровъ. Въ 1898 г. состояло въ братствѣ пожизненныхъ членовъ 14. Управляется братство совѣтомъ. Обращено въ православіе въ 1899 г. изъ сектантовъ 1 молоканка и изъ раскола 6 душъ. Съ марта 1898 г. братство обладало капиталомъ свыше 55,000 р.— Старообрядцы живутъ преимущественно въ зазейскомъ краѣ амурской области, гдѣ имѣются 24 селенія исключительно со старообрядческимъ населеніемъ. Всѣхъ старообрядцевъ въ предѣлахъ епархіи проживаетъ свыше 5,500 душъ; болѣе всего безпоповцевъ, потомъ идутъ по числу послѣдователи австрійскаго лжесвященства и наконецъ бѣглопоповцы. Свыше 4,500 душъ проживаютъ въ упомянутыхъ 24 селеніяхъ, остальные въ Благовѣщенскѣ и разныхъ селеніяхъ наряду съ православными. Старообрядцы живутъ уединенно, замкнуто, не совращаютъ православныхъ, но и сами почти не поддаются обращенію. Числится совращенныхъ въ прежнія времена до 15 человѣкъ. Въ епархіи имѣется противораскольническій миссіонеръ - священникъ.—Сектанты проживаютъ преимущественно въ амурской области, въ

приморской ихъ нѣтъ. Благовѣщенскъ является «очагомъ сектантовъ». Число сектантовъ превышаетъ 8,000 душъ. Цифра сектантовъ съ каждымъ годомъ увеличивается, какъ вслѣдствіе естественнаго прироста сектантскаго населенія, такъ и вслѣдствіе совращеній православныхъ и переселенческаго прилива преимущественно изъ зараженныхъ сектантствомъ мѣстностей Россіи. Сектанты распадаются на молоканъ самарскаго и тамбовскаго толковъ, или молоканъ-фарисеевъ и молоканъ-саддукеевъ, какъ они сами себя называютъ, духоборовъ, прыгуновъ, штундистовъ, или точнѣе штундобаптистовъ, и субботниковъ, или жидовствующихъ. Послѣдняя секта—самая малочисленная, самая многочисленная—молокане. Штундобаптизмъ въ послѣднее время проявляетъ наибольшую интесивность. Молокане обращаютъ на себя вниманіе своимъ «показнымъ величіемъ и кажущеюся нравственною чистотою своихъ членовъ», а также матеріальнымъ благосостояніемъ и корпоративною сплоченностію. Земледѣліе, составляющее главное ихъ занятіе, у нихъ процвѣтаетъ, запашки отъ 40 и даже до 200 десятинъ не рѣдкость. Обрабатываютъ же землю они преимущественно наемнымъ трудомъ китайцевъ и новоселовъ-переселенцевъ. Значительно развито у молоканъ и скотоводство. Въ ихъ рукахъ лучшая земля. Всѣ «подсобные промыслы», какъ-то: сплавъ скота внизъ по Амуру, пригонъ скота и лошадей изъ Забайкалья и Маньчжуріи, перевозка грузовъ на пріиски, мелочная торговля въ городѣ, торговля мясомъ, хлѣбомъ,—почти всецѣло въ ихъ рукахъ. Искусственное поднятіе цѣнъ на мясо въ Благовѣщенскѣ молоканами-торговцами вызываетъ по временамъ даже административное вмѣшательство. Совратившихся въ сектантство числится 36 душъ.



Благовѣщенская духовная семинарія и училище.

Духовная миссія для распространенія христіанства среди невѣрныхъ состояла въ 1899 г. изъ двухъ отдѣловъ: гольдскаго и гилякскаго, для дѣятельности среди гольдовъ, гиляковъ, тунгусовъ, якутовъ, негидальцевъ и орочонъ. Большинство этихъ инородцевъ уже просвѣщено св. крещеніемъ. Миссія имѣла 16 становъ, 5 въ гольдскомъ отдѣлѣ и 11 въ гилякскомъ. 5 становъ

не замѣщены. Миссіонеры обыкновенно живутъ въ русскихъ селеніяхъ, а къ инородцамъ выѣзжаютъ только по временамъ, при возможности, когда, напримѣръ, кочующіе якуты и тунгусы выходятъ въ февралѣ и мартѣ изъ тайги въ извѣстные пункты для продажи и обмѣна добытыхъ ими пушныхъ мѣховъ на муку, масло, табакъ и т. п. Въ такихъ пунктахъ обыкновенно сами же инородцы устраиваютъ часовни, въ которыхъ прибывшіе миссіонеры и совершаютъ богослуженіе и требы. Гольды почти все свое мужское населеніе съ 12-тилѣтняго возраста съ декабря по мартъ отправляютъ въ тайгу на охоту, поэтому съ ними миссіонеры могутъ имѣть дѣло только въ лѣтніе мѣсяцы, такъ какъ весеннее и осеннее время отличается великой распутицей. Тоже и къ гилякамъ миссіонеры могутъ ѣздить только въ лѣтніе мѣсяцы. Такая постановка дѣла въ соединеніи съ умственною бѣдностью и низкою ступенью развитія духовной жизни инородцевъ является причиною того, что крещеные инородцы въ религіозно-нравственномъ отношеніи мало чѣмъ отличаются отъ некрещеныхъ: не знаютъ истинъ вѣры, нерѣдко не умѣютъ правильно изобразить крестное знаменіе, многіе все еще придерживаются идолопоклонства, участвуютъ въ моленіяхъ шамановъ, въ языческихъ празднествахъ и крѣпко держатся противныхъ христіанству, но вѣками укоренившихся обычаевъ, напримѣръ—продажи дочерей въ жены еще въ дѣтскомъ возрастѣ. Отрадное исключеніе представляютъ кочующіе тунгусы и якуты, а отчасти и негидальцы, которые въ религіозно-нравственномъ отношеніи могутъ служить добрымъ примѣромъ и для многихъ русскихъ въ низовьяхъ Амура. Въ 1899 г. крещено миссіонерами 71 душа и кромѣ того приходскими священниками крещено 275 душъ, въ томъ числѣ 219 корейцевъ; всего крещено 356 душъ. Миссія имѣетъ свое особенное устройство, во главѣ ея стоитъ начальникъ миссіи—священникъ. До раздѣленія камчатской епархіи на благовѣщенскую и владивостокскую миссія, именовавшаяся камчатскою, состояла изъ трехъ отдѣловъ: гилякскаго, гольдскаго и корейскаго. Послѣдній цѣликомъ отошелъ во владивостокскую епархію.

Архивъ консисторіи помѣщается въ нижнемъ этажѣ каменнаго зданія со сводомъ и поломъ, залитымъ цементомъ. Въ немъ хранится 7,320 №№ дѣлъ и книгъ: дѣла съ 1850 г., метрическія книги съ 1778 г., клировыя вѣдомости съ 1850 г., исповѣдныя росписи съ 1812 г.

Въ теченіе великаго поста ведутся въ Благовѣщенскѣ *публичныя религіозно-нравственныя чтенія для интеллигентной публики.*

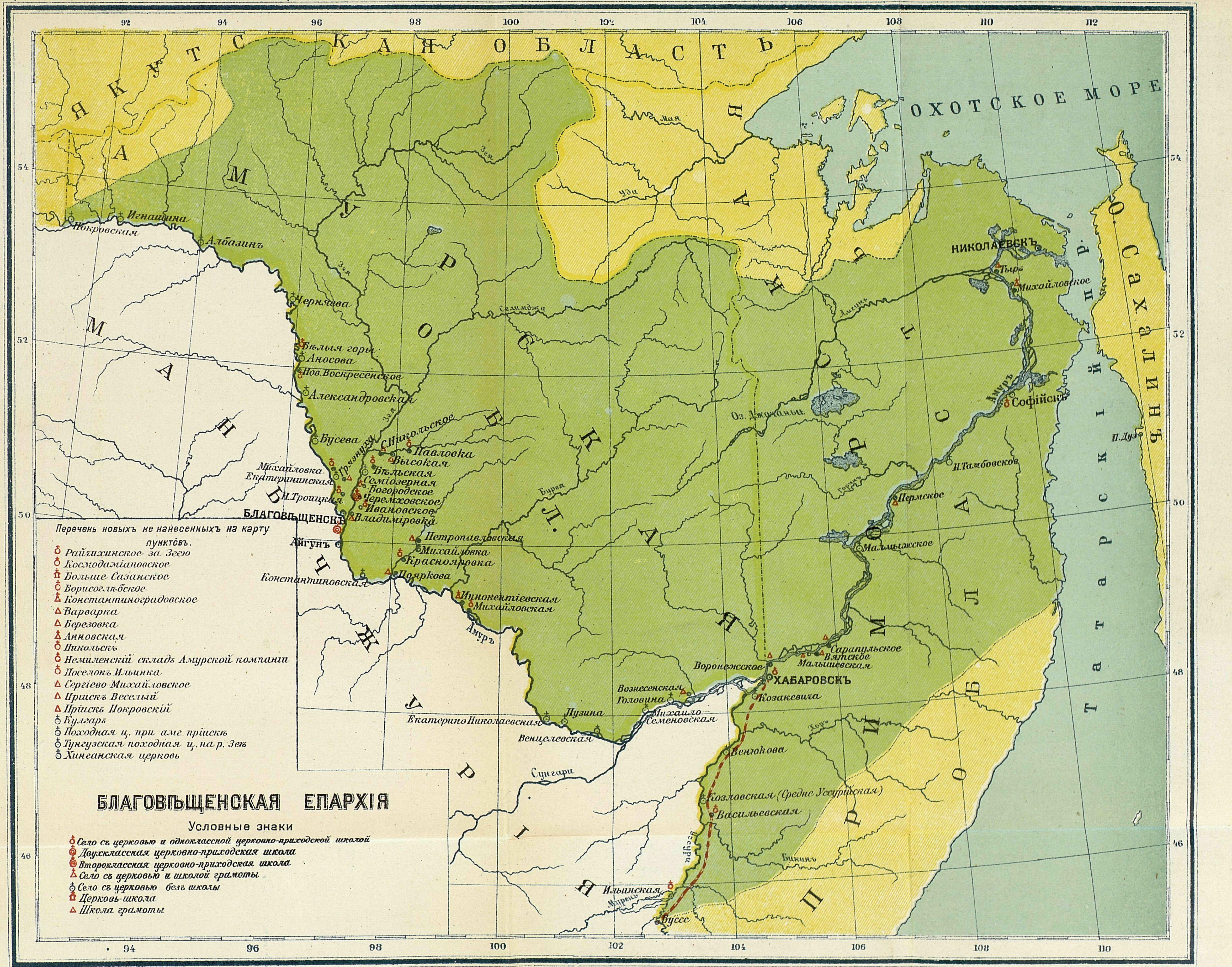
Приходскія попечительства въ 1899 г. пожертвовали на поддержаніе и украшеніе церквей до 9,000 р., на церковно-приходскія школы и благотворительныя приходскія учрежденія до 500, на содержаніе причтовъ свыше 11,000, всего до 20,500 р.

Епархіальное попечительство о бѣдныхъ духовнаго званія содержится поступленіемъ 1% съ содержанія священно-служителей и $1^1/_2$% съ содержанія церковно-служителей, кромѣ того, по постановленію съѣзда 1899 г., 3% съ валового церковнаго дохода.

Іоанно богословское братство для вспомоществованія недостаточнымъ ученикамъ духовной семинаріи и соединеннаго съ нею духовнаго училища открыто 26 марта 1900 г. Уставъ братства утвержденъ преосвященнымъ Иннокентіемъ 3 марта 1900 г., а напечатанъ въ № 2 «Камчатскихъ Епарх. Вѣдом.» за 1898 г. Первая мысль объ учрежденіи этого братства возникла еще въ 1896 г. при преосвященномъ Макаріѣ, епископѣ камчатскомъ, курильскомъ и благовѣщенскомъ; тогда же собрано было около 1,000 р. Къ открытію братства собрано сверхъ того свыше 3,500 р.

С. Рункевичъ.

БЛАГОВѢЩЕНСКІЯ ЕПАРХІАЛЬНЫЯ ВѢДОМОСТИ (1899 — 1900 г.). — Первый № вышелъ 31 мая 1899 г. подъ № 10. Это объясняется тѣмъ, что «Благовѣщенскія» епархіальныя вѣдомости образовались чрезъ переименованіе «Камчатскихъ» епархіальныхъ вѣдомостей.



Масштабъ 1: 5250000

Школьная Картопечатня СПБ. Пѣсной

Указъ св. Синода, разрѣшающій переименованіе, имѣетъ дату 8 марта 1899 г. и въ Благовѣщенскѣ былъ полученъ только къ концу мая, послѣ чего бывшія «Камчатскія» епархіальныя вѣдомости и стали именоваться «Благовѣщенскими», но такъ какъ подписной годъ уже давно начался и вышло «Камчатскихъ» вѣдомостей девять №№, то годовой счетъ №№ не былъ нарушенъ, почему и получилось, что «Благовѣщенскія» епархіальныя вѣдомости начинаются не съ № 1, а съ № 10. Редакторомъ остался преподаватель семинаріи П. Верещагинъ, подписная цѣна 6 рублей съ пересылкой, изданіе шло въ двухъ частяхъ — оффиціальной и неоффиціальной, два раза въ мѣсяцъ. Изъ статей напечатанныхъ въ «Вѣдомостяхъ», за время съ переименованія «Вѣдомостей» въ Благовѣщенскія по іюль 1900 г. болѣе значительны *богословскаго* содержанія: толкованіе на посланіе св. ап. Павла къ римлянамъ (1900 г., 2—5), о свв. апостолахъ Петрѣ, Іаковѣ и Іоаннѣ, публичныя чтенія для интеллигенціи (1900 г., 6—11), о христіанскомъ пастырствѣ по воззрѣніямъ митрополита московскаго Филарета (1899 г., 20), о христіанскомъ міросозерцаніи въ жизни человѣка (1900 г., 10 и 12); по мѣстной *исторіи*: перепечатана изъ «Сынъ Отечества» 40-хъ годовъ статья о подвигахъ русскихъ на Амурѣ въ XVII ст. (1899 г., 13—18), даны описанія пуциловскаго стана въ Кореѣ (1899 г., 21 и 22), суйфунской церкви въ южно-уссурійскомъ краѣ (1899 г., 24), корсаковской миссіонерской церкви (1893 г., 23), очеркъ миссіи среди корейцевъ (1899 г., 11 и 12), описаніе поѣздки преосвященнаго Евсевія, бывшаго камчатскаго, по епархіи, на протяженіи до 20,000 верстъ (1899 и 1900 гг.), отчетъ о состояніи камчатской миссіи за 1898 г. (1899 г., 10—13), о благовѣщенскомъ іоаннобогословскомъ братствѣ (1900 г., 7). Послѣ отдѣленія владивостокской епархіи «Благовѣщенскія Епарх. Вѣдомости» продолжаютъ обслуживать свой прежній районъ и обнимаютъ двѣ епархіи—свою, благовѣщенскую, и выдѣленную, владивостокскую. На первой, заглавной страницѣ помѣщается изображеніе Албазинской иконы Богоматери.

С. Рункевичъ.

БЛАГОВѢЩЕНСКІЙ Михаилъ Дмитр., магистръ богословія (препод. черн. дух. сем.); сынъ священника тамб. епархіи, по окончаніи курса въ мѣстной дух. семинаріи поступилъ въ Кіевскую дух. академію въ 1893 г., гдѣ въ іюнѣ 1897 года окончилъ полный курсъ наукъ академіи со степенью кандидата богословія. Въ іюнѣ 1898 года Б. представилъ свое кандидатское сочиненіе въ значительно дополненномъ и переработанномъ видѣ «Книга Плачъ Іереміи»,—опытъ изслѣдованія исагогико-экзегетическаго, Кіевъ 1899 г. (400 стр.), на соисканіе степени магистра богословія, каковой и удостоенъ Б. послѣ публичной защиты 1899 г. По отзыву профессора Олесницкаго и доцента Рыбинскаго, сочиненіе представляетъ вполнѣ законченный и серьезный опытъ изслѣдованія о кн. Плачъ. Въ исагогической части сочиненія дается отвѣтъ на всѣ выдвинутые наукою вопросы о кн. Плачъ. Не ограничиваясь только положительнымъ раскрытіемъ о планѣ книги, единствѣ ея, писателѣ и проч., авторъ всюду знакомитъ читателя съ положеніемъ этихъ вопросовъ въ наукѣ, съ существующими въ литературѣ попытками разрѣшенія ихъ и путемъ критики этихъ попытокъ устанавливаетъ свой взглядъ. Всякій пунктъ при этомъ изслѣдуется авторомъ до конца и во всеоружіи относящихся къ предмету познаній; поэтому всякій пунктъ получаетъ освѣщеніе полное, критика вездѣ ведется умѣло, основательно и безъ столь обычныхъ въ этой области передержекъ. Вообще сочиненіе Б.— плодъ большого труда и выдающихся способностей—стоитъ на уровнѣ ученыхъ требованій отъ изслѣдованй такого рода и даже превосходитъ по данному вопросу все существующее въ западной литературѣ (Проток. 1897/8, стр. 134—139).

БЛАГОГОВѢНІЕ. Совершенства Божіи безконечны и неописуемы. Не человѣческимъ умомъ постигнуть ихъ! «О глу-

бина богатства и премудрости и разума Божія, яко неиспытани судове Его и неизслѣдовани путіе Его. Кто бо разумѣ умъ Господень или кто совѣтникъ Ему бысть? Или кто прежде даде Ему, и воздастся Ему? Яко изъ Того и Тѣмъ и въ Немъ всяческая»... (Рим. **11**, 33—36). Представляя въ своей душѣ, насколько то возможно и доступно, эти божественныя совершенства, мы проникаемся чувствами—удивленія предъ ними, восторга и любви къ ихъ Обладателю, овладѣвающими нашимъ существомъ все болѣе и болѣе, по мѣрѣ того, какъ постигаемъ неизреченныя Божіи свойства. Такая то безпредѣльная наша преданность Богу, наша безпредѣльная къ Нему любовь, возбуждаемая въ насъ и поддерживаемая только и только Его неизмѣримыми совершенствами, Его божественною красотою, безотносительно къ тѣмъ благамъ, какія мы отъ Него получили и получаемъ и какія надѣемся получить, и есть *благоговѣніе* наше предъ Небеснымъ Отцомъ. Проникнутые этимъ чувствомъ благоговѣнія къ Нему, мы безусловно и безъ колебаній одобряемъ всѣ Его дѣйствія въ мірѣ, всецѣло ими восхищаемся и восторгаемся. Зная, что въ мірѣ царитъ божественный промыслъ—и общій, и частный,—все направляющій и устраивающій строго-цѣлесообразно,—вѣря, что, помимо Божіей воли, не происходятъ въ міровой и человѣческой жизни даже и самыя ничтожныя явленія,—мы находимъ міровой порядокъ прекраснымъ. Намъ не придетъ даже и въ голову какъ-нибудь хулить что-либо изъ происходящаго подъ божественнымъ водительствомъ. Тѣмъ болѣе мы не позволимъ себѣ поддаться даже и тѣни какой-либо дурной мысли въ тѣхъ случаяхъ, когда дѣло идетъ какъ о Самомъ Богѣ, такъ и томъ, что къ Нему имѣетъ самое непосредственное отношеніе. Такъ именно поступаемъ, если хотимъ быть благоговѣйными. Благоговѣйный человѣкъ никогда не станетъ относиться съ какимъ-либо даже хоть слабымъ намекомъ на шутку къ вопросамъ религіознаго характера, къ вопросамъ, имѣющимъ отношеніе къ домостроительству нашего спасенія, къ самому послѣднему. Ко всѣмъ этимъ и подобнымъ имъ вопросамъ онъ, напротивъ, относится всегда къ подобающею серьезностью, будетъ ли это вопросъ о молитвѣ, въ которой, какъ извѣстно, ближайшимъ образомъ проявляется наше благоговѣйное настроеніе, или—о посѣщеніи Божіихъ храмовъ и стояніи въ нихъ какъ въ часы богослуженій, такъ и въ другое время, или—о священныхъ лицахъ, священныхъ предметахъ, священныхъ дѣйствіяхъ, совершаемыхъ служителями Христовой церкви и проч. Та или другая степень благоговѣйнаго настроенія служитъ прямымъ и истиннымъ показателемъ дѣйствительно религіознаго богатства человѣка. О воспитаніи такого настроенія, которымъ,—мимоходомъ сказать,—представители нашего современнаго поколѣнія отличаются въ сомнительной часто степени, намъ и надлежитъ заботиться, такъ какъ оно только можетъ служить надежнымъ залогомъ нашего духовнаго преуспѣянія и необходимымъ его условіемъ. Впрочемъ, должно замѣтить, что намъ трудно создать въ себѣ чистое благоговѣйное настроеніе: такъ какъ мы ни на одно мгновеніе не можемъ забыть того, что сдѣлалъ для насъ воплотившійся Сынъ Божій, того, чѣмъ мы во все время нашего бытія обязаны Небесному Отцу, то, въ силу этого, къ названному нашему настроенію обыкновенно всегда примѣшивается элементъ признательности, благодарности, который усиливаетъ его—настроеніе—въ еще бóльшей степени, нисколько не вредя его внутреннему достоинству, не окрашивая его элементомъ эгоистическимъ, корыстнымъ, если понимать послѣдній въ сколько-нибудь грубомъ смыслѣ слова, что́ понятно всякому, кто знакомъ съ духомъ христіанскаго ученія о спасеніи человѣка: моментъ «благодарности», по выраженію одного моралиста (Мартенсена), «расплавливается въ универсальномъ» характерѣ «благоговѣнія» и отсюда не отзывается неблагопріятно на существѣ послѣдняго. Другое дѣло было бы, еслибъ мы

старались настроить себя благоговѣйно, имѣя въ виду на этомъ пути достигнуть для себя какихъ-либо отъ Бога благъ. Здѣсь выступилъ бы на лицо дѣйствительно элементъ корыстный, нравственно нечистый и дурный. Но въ тоже время здѣсь мы уже имѣли бы дѣло не съ истиннымъ благоговѣніемъ, а съ фальшивымъ.—Исторія Христовой церкви предлагаетъ намъ великое множество «образцовъ» высокаго благоговѣйнаго настроенія, въ томъ или другомъ числѣ знакомыхъ всякому.

А. Бронзовъ.

Благодать.

Слово Благодать — חֶסֶד [1]), χάρις— имѣетъ два главнѣйшихъ значенія. Оно обозначаетъ 1) свойство Божіе, которое, въ отличіе отъ благости, простирающейся на всѣхъ тварей, и любви, простирающейся вообще на личныя духовно-разумныя существа, проявляется въ отношеніи къ *падшему* человѣку, выражаясь въ прощеніи ему грѣховъ и помилованіи, вообще — въ спасеніи; 2) силу Божію, которою совершается спасеніе человѣка.

I. Понятіе о благодати, какъ свойствѣ милующей и спасающей любви Божіей, находитъ себѣ выраженіе уже въ Ветхомъ Завѣтѣ. Какъ обладающій этимъ свойствомъ, Богъ слышитъ молитву взывающаго къ Нему (Исх. **22**, 27), укрощаетъ гнѣвъ свой на грѣшника (Исх. **32**, 12), оставляетъ беззаконія и неправды (Исх. **34**,7, ср. Пс. **50**,3), прощаетъ грѣхи уповающимъ на Него (Пс. **31**, 5, 10; **129**, 7, 8; **142**, 8) и боящимся Его (Пс. **102**, 11, 13; сн. 5, 13). Многократно это свойство указывается наряду съ истиной и вѣрностью (Пс. **85**, 11; **88**, 15, 34; **91**, 3; **97**, 3 и др.), съ правдою и судомъ (Ос. **2**, 19), и противополагается гнѣву Божію (Пс. **84**, 6—8; Ис. **60**, 10; сн. **54**, 8). Въ Новомъ Завѣтѣ, гдѣ дается полнѣйшее раскрытіе понятія о благодати, послѣдняя представляется какъ милующая любовь въ отношеніи къ грѣшнику, въ силу которой Богъ предлагаетъ ему принять ничѣмъ незаслуженный даръ спасенія, даруетъ ему прощеніе грѣховъ и вѣчную блаженную жизнь. Такое понятіе выражается въ сопоставленіи благодати съ благоволеніемъ (εὐδοκία), по которому Богъ отъ вѣчности предопредѣлилъ усыновить Себѣ людей (Еф. **1**, 5 сл.; сн. 2 Тим. **1**, 9), и съ человѣколюбіемъ (φιλανθρωπία), явленнымъ въ спасеніи черезъ Христа Іисуса (Тит. **3**, 4 сл.). Поэтому благодати прямо усвояется названіе «спасительной» (ἡ χάρις τοῦ Θεοῦ ἡ σωτήριος—Тит. **2**, 11). Отличительная характеристическая черта этого свойства Божія въ томъ, что оно дѣйствуетъ независимо ни отъ какихъ заслугъ со стороны человѣка (2 Тим, **1**, 9; Тит.

[1]) Евр. חֶסֶד, болѣе соотвѣтствующее новозавѣтному понятію благодати, обычно переводится у LXX словомъ Ἔλεος—милость; словомъ же χάρις у нихъ обычно передается еврейское חֵן, которое служитъ, во-первыхъ, для означенія такихъ свойствъ въ предметахъ, которыя возбуждаютъ чувство эстетическаго удовольствія: пріятности, красоты, изящества (Еккл. **10**,12; Сир. **21**,19; **37**,24; Притч. **5**,19; **17**,8; **31**,30); во-вторыхъ и преимущественно, для означенія чувствованій симпатическихъ:—примѣнительно къ Богу въ Его отношеніяхъ къ людямъ означая милость, благоволеніе, напр., когда говорится о Ноѣ, Авраамѣ, Лотѣ, Моисеѣ и др., что они обрѣли благодать у Бога (Быт. **6**,8; **18**,3; **19**,19; Исх. **33**,12—13; Суд. **6**,17; 2 Ц. **15**,25 и др.); примѣнительно къ людямъ въ ихъ отношеніяхъ къ другимъ—сочувствіе, благосклонность, когда напр. говорится объ израильтянахъ, что Богъ далъ имъ благодать въ глазахъ египтянъ (Исх. **3**,21; **11**,3; **12**,36; ср. Быт. **39**,4; 1 Ц. **16**,22; **20**,3; 3 Ц. **11**,19). Въ первомъ смыслѣ χάρις совсѣмъ не употребляется въ Н. З.; во второмъ, за весьма рѣдкими исключеніями (Дѣян. **2**,47 — ἔχοντες χάριν πρὸς ὅλον τὸν λαόν, ср. Лк. **2**,52; Дн. **25**,3), примѣняется обычно къ Богу (Лк. **1**,30; **2**,40—52; Дн. **7**,10. 46; 1 Петр. **2**,19 и многократно въ привѣтствіяхъ христіанамъ, высказываемыхъ въ началѣ и концѣ апостольскихъ посланій). Въ примѣненіи къ людямъ, χάρις иногда употребляется въ Н. З. въ смыслѣ еще благодарности (1 Тим. **1**,12; 2 Тим. **1**,3; 1 Кор. **10**,30; 2 Кор. **9**,15).

3, 5), изливается на него свободно, какъ чистый даръ Божій (Еф. 2, 8, 9; 3, 7; Рим. 3, 24; сн. 5, 15), а не какъ что-либо должное, на что человѣкъ имѣлъ бы право. Поэтому κατὰ χάριν (по благодати)—прямая противоположность κατὰ ὀφείλημα (по долгу,—Рим. 4, 4) и ἐξ ἔργων (отъ дѣлъ,—Рим. 11, 6; Еф. 2, 8, 9; сн. Іоан. 1, 17; Рим. 4, 16; 6, 1, 14; Гал. 5, 3, 4; Еф. 1, 6; Евр. 2, 9). Какъ свойство Божіе, благодать также отъ вѣчности принадлежитъ Богу, какъ и всѣ другія Его свойства. Хотя предметомъ дѣйствія ея является падшій человѣкъ, и слѣдоват. къ дѣятельности она вызвана только грѣхопаденіемъ, но она отъ вѣчности существовала въ Богѣ какъ благоволеніе или предопредѣленіе о спасеніи, почему и называется «благодатію... данною прежде лѣтъ вѣчныхъ» (2 Тим. 1, 9; ср. Еф. 1, 4, 6; Рим. 3, 29, 30). Что касается откровенія этого свойства въ мірѣ, то можно сказать, что вся исторія бож. домостроительства есть ничто иное, какъ сплошное проявленіе благодати. Дѣйствіе ея началось съ самаго грѣхопаденія, выразившись въ дарованіи обѣтованія искупленія, сопровождавшемъ наказаніе (Быт. 3, 15), и не прекращалось въ теченіе всей ветхозавѣтной исторіи, проявляясь—то какъ милосердіе и сострадание къ несчастію и бѣдствіямъ человѣчества (Пс. 24, 6; 102, 8), то какъ долготерпѣніе, отдаляющее по мѣрѣ возможности наказаніе грѣшнику (Исх. 34, 6; Пс. 144, 8) и ведущее его къ покаянію (Рим. 2, 4), то какъ готовность простить кающагося грѣшника и даровать ему жизнь (Ис. 55, 7; Іер. 18, 8; Іез. 18, 21—23; 33, 11 и др.),—словомъ, какъ любовь къ падшему во всѣхъ ея видахъ. Въ этомъ случаѣ даже сама наказующая правда Божія мож. быть разсматриваема какъ проявленіе той же спасающей любви, поскольку и она, проявляясь какъ удаленіе Бога отъ грѣшника, имѣла своею цѣлію привести его чрезъ это къ покаянію и—затѣмъ—къ помилованію (Ис. 54, 3, 8; Пл. Іер. 3, 32; Мих. 7, 18). Словомъ, благодать является душею всего Бож. откровенія, какъ ветхозавѣтнаго, такъ—тѣмъ болѣе и новозавѣтнаго, въ которомъ она нашла полнѣйшее свое проявленіе въ искупленіи, совершенномъ Іис. Христомъ (Еф. 1, 6, 7; 1 Петр. 1, 13; сн. Іоан. 1, 14; Рим. 5, 21; 15, 16) [1].

За исключеніемъ пророчества Зах. 12, 10, гдѣ говорится объ изліяніи на домъ Давидовъ и живущихъ въ Іерусалимѣ «духа благодати и щедротъ» (πνεῦμα χάριτος καὶ οἰκτιρμῶν) (съ которымъ однако по смыслу тожественны пророчества объ изліяніи св. Духа—Ис. 44, 3; Іез. 11, 19; 36, 26; 37, 1 сл.; Іоил. 2, 28, 29; сн. Іоан. 7, 38; Дѣян. 2, 17), понятіе о благодати, какъ силѣ Божіей, возраждающей и спасающей человѣка, раскрывается только въ Новомъ Завѣтѣ. Благодать изображается здѣсь какъ сила, обитающая въ человѣкѣ (1 Кор. 15, 10; 2 Кор. 12, 9) и дѣйствующая въ немъ могущественно (Кол. 1, 29), какъ сила, которая содѣйствуетъ немощамъ нашимъ и въ состояніи сдѣлать несравненно больше того, чего можемъ желать мы сами (Еф. 3, 20; Рим. 8, 26); она сообщаетъ человѣку познаніе Бога и даруетъ все необходимое «къ животу и благочестію» (1 Петр. 1, 2, 3); она призываетъ человѣка ко Христу (Гал. 1, 15) и она же дѣлаетъ возможнымъ самый отвѣтъ съ его стороны на этотъ призывъ, открывая его сердце (Дѣян. 16, 14; сн. Іо. 6, 44, 45); ею совершается оправданіе (Рим. 3, 24; Тит. 3, 7) и спасеніе человѣка (Дѣян. 15, 11; Еф. 2, 7; 2 Тим. 1, 9); она помогаетъ преодолѣвать самыя сильныя искушенія (2 Кор. 12, 9) и ею же совершается весь земной подвигъ христіанина (1 Кор. 15, 10; Кол. 1, 29); словомъ, она и начинаетъ, и завершаетъ наше спасеніе (1 Петр. 1, 5; 5, 10). Сила эта дается независимо отъ достоинства и заслуги человѣка, есть чистый даръ Божій (Рим. 3, 24; 11, 6), подавае-

[1]) Какъ высшее проявленіе благодати Божіей, дѣло искупленія со всѣми его плодами и слѣдствіями, само называется въ Н. З. благодатію (Рим. 3, 24; 5, 15—17) Весьма часто это наименованіе прилагается также къ евангельской проповѣди (Іоан. 1, 16, 17; Дѣян. 14, 3, 26; 15, 40; 18, 27; 2 Кор. 1, 15; Гал. 1, 6 и др.).

мый по вѣрѣ во Христа Іисуса (Гал. 3, 5). Она даруется по волѣ Отца (2 Тим. 1, 8, 9; 1 Кор. 6, 19), чрезъ Сына, въ силу совершеннаго Имъ искупленія (Рим. 5, 15, 21; 1 Кор. 1, 4; Еф. 1, 5, 6), во Св. Духѣ (Тит. 3, 5). Въ силу такого участія всѣхъ трехъ Лицъ въ раздаяніи дара благодати, послѣдняя называется то благодатію Бога Отца (1 Кор. 1, 3; сн. 3, 10; 15, 10; 2 Кор. 1, 2; 6, 1 и др.), Духомъ Божіимъ (Рим. 8, 9, 14; 1 Кор. 3, 16; Еф. 4, 30; сн. 1 Сол. 4, 8) или «Духомъ Бога нашего» (1 Кор. 6, 11), то благодатію Господа Іисуса Христа (1 Кор. 16, 23; 2 Кор. 13, 13 и др.), силою Христовою (2 Кор. 12, 10) или Духомъ Христовымъ (Рим. 8, 9; Фил. 1, 19), Духомъ Сына (Гал. 4, 6), то, наконецъ, силою Духа Святаго (Рим. 15, 13) и даромъ Духа Св. (Дѣян. 2, 38). Поскольку однако спасеніе созидается преимущественно дѣятельностію Духа-Утѣшителя, то и благодать, какъ сила, которая усвояетъ человѣку спасеніе, приписывается главнымъ образомъ Св. Духу, такъ что и самыя выраженія: «благодать» и «Духъ Святый», «даръ благодати» и «даръ Св. Духа» являются взаимно-замѣнимыми (Дѣян. 2, 38; 1 Кор. 6, 11; 2 Кор. 1, 22; Гал. 3, 2, 14; 1 Сол. 4, 8) и самый Духъ Св. называется «Духомъ благодати» (Евр. 10, 29) (хотя впрочемъ, прямо выраженія «благодать Духа Св.» въ Нов. З. и не встрѣчается).—Поелику Духъ Св. сообщаетъ даръ оправданія лишь въ силу искупительныхъ заслугъ и по ходатайству прославленнаго Христа (Іоан. 7, 39; 14, 17; 15, 7), то благодать является специфическимъ даромъ Новаго Завѣта [1]).

Новозавѣтное ученіе со всею рѣшительностью утверждаетъ, что спасеніе человѣка совершается благодатію. Мысль эта ясно выражается въ тѣхъ случаяхъ, когда спасеніе человѣка сравнивается съ новымъ рожденіемъ (Іо. 3, 3—7), съ новымъ твореніемъ (2 Кор. 5, 17; Еф. 2, 10), или когда называется оживотвореніемъ и воскресеніемъ (Еф. 2, 5; Кол. 2, 13; 3, 1). Все, что христіанинъ имѣетъ, онъ «получаетъ» (1 Кор. 4, 7); все, чѣмъ онъ является, совершается благодатію (1 Кор. 15, 10; Фил. 2, 3). Но съ другой стороны, новозав. откровеніе столь же рѣшительно ставитъ спасеніе и въ зависимость отъ самого человѣка. Непремѣннымъ условіемъ спасенія поставляется покаяніе и вѣра, зависящія отъ свободы человѣка, почему и дѣлаются постоянно увѣщанія къ покаянію и вѣрѣ (Мрк. 1, 15; 5, 36; Іоан. 6, 29; 10, 38; 12, 36; 14, 1, 11; Дѣян. 16, 31; 20, 38 и др.). Рим. 1, 5 вѣра представляется какъ «послушаніе» (ὑπακοή), слѣд., какъ нравственное расположеніе, которое должно быть усвоено человѣкомъ. Дѣятельное участіе человѣка въ дѣлѣ усвоенія спасенія ясно предполагается и въ призываніяхъ къ твердому пребыванію въ вѣрѣ (Дѣян. 14, 22; 1 Кор. 16, 13 и др.), къ постоянному бодрствованію (Мѳ. 24, 42; Мрк. 13, 35; 1 Петр. 5, 3; Евр. 3, 7; Ап. 3, 3, 20; 16, 15), къ напряженному подвигу (Мѳ. 7, 13, 14; Дѣян. 14, 22; 1 Кор. 9, 24—27; 1 Сол. 1, 3; 2 Тим. 2, 5; 4, 7) и вообще къ упражненію въ добродѣтели и исполненію обязанностей христіанина. Такимъ образомъ, новозав. ученіе признаетъ и благодать и свободу одинаково необходимыми дѣятелями въ созиданіи спасенія, хотя преобладающее, господственное значеніе усвояется все же благодати: «Благодатію Божіею есмь, еже есмь.. не азъ же, но благодать Божія, яже со мною» (1 Кор. 15, 10; ср. Рим. 8, 26; Еф. 3, 20).

[1]) Кромѣ двухъ главнѣйшихъ указанныхъ значеній, χάρις употребляется еще: въ смыслѣ вообще всякаго дара, напр. πᾶσα χάρις, всякая благодать (2 Кор. 9, 8), означаетъ и блага земныя, даруемыя Богомъ; ποικίλη χάρις (многоразличная благодать, 1 Петр. 4, 10) означаетъ различные дары и силы, подаваемые вѣрующимъ на общую пользу (то же, что и χαρίσματα) (ср. Рим. 1, 5; 12, 3, 6; 15. 15; 1 Кор. 3, 10; Гал 2, 9; Еф. 3, 2, 7). Въ смыслѣ благодѣянія, духовнаго ли, или вещественнаго, χάρις примѣняется и въ отношеніи къ вѣрующимъ, напр. когда этимъ именемъ называется назиданіе отъ «добраго» слова (Еф. 4, 29), или когда обозначается милостыня, оказанная бѣдствующимъ церквамъ (1 Кор. 16, 3; 2 Кор. 8, 1, 4, 6, 10; 9, 8, 14), равно какъ и самое духовное расположеніе, соотвѣтствующее дѣлу (2 Кор. 8, 7).

II. Догматъ о благодати у древнихъ отцовъ церкви не былъ предметомъ тщательнаго изслѣдованія; въ частнѣйшее раскрытіе ученія о дѣйствіяхъ благодати и ея отношенія къ свободѣ они не входили, ограничиваясь тѣмъ общимъ положеніемъ, что въ дѣлѣ спасенія все совершается дѣйствіемъ благодати Божіей, но въ то же время ничего не бываетъ независимо и помимо воли человѣка; при этомъ они болѣе останавливались на раскрытіи понятія о свободѣ, выдвигая его на первый планъ какъ въ противоположность фатализму язычества и натурализму гностицизма (болѣе древніе отцы), такъ и въ виду чисто практическихъ интересовъ (позднѣйшіе). Болѣе подробное раскрытіе ученіе о благодати получило въ церкви западной, поводомъ къ чему послужило появленіе въ нач. V в. пелагіанства.—Признавая, что человѣкъ и послѣ грѣхопаденія сохранилъ полную свободу самоопредѣленія (liberum arbitrium) и потому имѣетъ «возможность не грѣшить», пелагіане отрицали безусловную необходимость благодати для добродѣланія, а видѣли въ ней только вспомогательное средство (adjutorium), даруемое для того, чтобы человѣкъ могъ *легче* исполнять то, что̀ онъ *могъ бы* сдѣлать и самъ по себѣ, причемъ, подъ благодатью разумѣли преимущественно содержаніе бож. откровенія, въ особенности христіанскаго, и отпущеніе грѣховъ, подаваемое въ крещеніи.—Въ противоположность такому воззрѣнію, бл. Августинъ, утверждая, что послѣ паденія грѣхъ въ человѣкѣ сталъ господствующимъ началомъ, что свобода къ добру утрачена и на мѣсто ея явилась necessitas peccatum habendi, понималъ благодать какъ силу внутреннюю (interna potestas), которая производитъ въ душѣ грѣшника самое желаніе добра независимо отъ его воли и помимо всякихъ заслугъ (sine nobis),—опредѣлялъ ее поэтому какъ inspiratio bonae voluntatis, и, поскольку воля опредѣляется познаніемъ, поскольку,—другими словами,—мотивъ къ добродѣланію дается вѣрою, усвоялъ благодати и самое произведеніе вѣры, какъ принципа, которымъ обусловливается все то, что благодать производитъ въ человѣкѣ (отсюда августиновское: Omne quod non ex fide peccatum). Понятнымъ слѣдствіемъ такого воззрѣнія являлось у Августина то положеніе, что благодать дѣйствуетъ непреодолимо (indeclinabiliter et insuperabiliter), препобѣждаетъ даже и противоборствующую волю; а на естественный въ этомъ случаѣ вопросъ, почему же вѣруютъ и спасаются не всѣ,—прямымъ и послѣдовательнымъ отвѣтомъ явилось ученіе о безусловномъ предопредѣленіи.—Протестъ противъ крайностей такого ученія заявленъ былъ со стороны такъ называемаго полупелагіанства. Представители послѣдняго (какъ преп. Кассіанъ, Фаустъ, еп. Рейійскій) стояли вообще на точкѣ зрѣнія древнихъ отцовъ, т. е., допуская въ человѣкѣ свободу—хотя и ослабленную—творить добро (pia desideria, pia studia, provida cura salutis), принимать или отвергать благодать, признавали необходимость бож. благодати, какъ внутренней силы, и все дѣло спасенія представляли результатомъ взаимодѣйствія обѣихъ силъ (utraque concordant), хотя нѣкоторые изъ нихъ утверждали, что начало вѣры зависитъ только отъ самого человѣка, и благодать, слѣдовательно, дается въ силу нѣкоторой заслуги (secundum aliqua merita humana).—Дальнѣйшее развитіе ученія о благодати на Западѣ представляетъ повтореніе съ нѣкоторыми видоизмѣненіями или августиновскаго воззрѣнія, или пелагіанскаго. Въ періодъ схоластики типъ августиновскаго ученія выразился у Ѳомы Аквинскаго, типъ пелагіанскаго — у Дунсъ-Скота. По Ѳомѣ Акв. человѣкъ даже и въ первоначальномъ своемъ состояніи, а тѣмъ болѣе уже въ состояніи грѣховности, не можетъ творить добра, достойнаго вѣчной жизни. Принципомъ добродѣланія, заслуживающаго человѣку блаженство (principium operis meritorii), является даръ обитающей—освящающей благодати (gratia habitualis). Хотя полученіе этого сверхъестественнаго дара посредствуется волей человѣка,

но самое расположеніе воли къ его принятію, въ свою очередь, опредѣляется ничѣмъ инымъ, какъ внутреннимъ же дѣйствіемъ на нее со стороны Бога, такъ что, слѣдов., свобода есть только форма, въ которой Богъ дѣйствуетъ на человѣка. Послѣдовательно Ѳома Акв. допускалъ и безусловное предопредѣленіе. — Въ противоположность этому детерминистическому воззрѣнію, Дунсъ-Скотъ чисто по-пелагіански признавалъ абсолютную свободу воли. Послѣдняя, на его взглядъ, является какъ самъ по себѣ вполнѣ достаточный принципъ добродѣланія, такъ что человѣкъ и въ естественномъ своемъ состояніи, ex puris naturalibus, можетъ любить Бога болѣе всего. Д. Скотъ признаетъ однако и оправдывающую благодать (gratia gratificans) какъ сверхъестественную силу. Но этой послѣдней у него не усвояется даже и того значенія вспомогательнаго для свободы средства, какое придавали благодати пелагіане. Все ея значеніе полагается лишь въ томъ, что она сообщаетъ дѣйствіямъ человѣка характеръ заслугъ, дѣлаетъ поведеніе человѣка богоугоднымъ; дѣйствіе ея, слѣдовательно, чисто внѣшнее, и нужна она оказывается лишь постольку, поскольку поступки и дѣйствія человѣка ставятся въ отношеніе къ Богу. Это воззрѣніе было преобладающимъ до конца схоластики.—Въ новое время воззрѣніе бл. Августина усвоено было протестантствомъ,—въ болѣе рѣзкой формѣ—реформатствомъ, признающимъ безусловное предопредѣленіе, въ болѣе смягченной — лютеранствомъ. По ученію послѣдняго, въ человѣкѣ послѣ грѣхопаденія не осталось и частицы духовныхъ силъ, потребныхъ для совершенія «правды духовной» (justitia Dei seu spiritualis—въ отличіе отъ justitia civilis); поэтому человѣкъ рѣшительно ничего не можетъ сдѣлать для своего обращенія—ни приготовить себя къ благодати (applicare se ad gratiam), ни содѣйствовать благодати, ни—даже самодѣятельно принять ее. Его отношеніе къ благодати можетъ быть только чисто-пассивнымъ. Тѣмъ не менѣе благодать resistibilis, и если человѣкъ отвергаетъ ее, то вина падаетъ на него самого (Непослѣдовательность, допускаемая съ цѣлью избѣжать вывода о безусловномъ предопредѣленіи). По возрожденіи, благодать дѣйствуетъ совмѣстно съ свободой (gr. cooperans). Въ новѣйшее время почти всѣ лютеранскіе богословы (какъ еще и Меланхтонъ) допускаютъ синергизмъ благодати и свободы и въ моментѣ обращенія.—Чистое пелагіанство въ новое время возобновлено въ социніанствѣ и раціонализмѣ.—Въ римско-католицизмѣ августиновское воззрѣніе возобновлено янсенизмомъ; пелагіанствующій образъ представленія нашелъ выраженіе въ молинизмѣ—іезуитизмѣ. Оттѣнки пелагіанскихъ воззрѣній сохраняются въ римско-католическомъ ученіи и доселѣ (въ ученіи о заслугахъ).

III. *Ученіе православной Церкви* въ болѣе частныхъ чертахъ, хотя не вполнѣ опредѣленно, излагается въ «Посланіи восточныхъ патріарховъ». Послѣднее (членъ 3) различаетъ два вида евангельской благодати: а) благодать предваряющую—просвѣщающую (χάρις προκαταρκτική — φωτιστική) и б) благодать особенную (ἰδική) — оправдывающую. Дарованіе первой не зависитъ ни отъ какихъ заслугъ со стороны человѣка (ἣν μὴ προηγησαμένων ἔργων παρέχει [Θεός]), и потому ей приписывается въ посланіи характеръ всеобщности: она «путеводитъ всѣхъ» (πᾶσι χοριγουμένη). Эта всеобщность предваряющей благодати неоспоримо должна быть понимаема въ смыслѣ неограниченности ея дарованія одними только предопредѣленными ко спасенію (въ кальвинистическомъ смыслѣ) и ея возможной доступности для всѣхъ людей,—возможной, но не фактической, въ томъ смыслѣ, что 1) не всѣмъ людямъ приводится слышать слово Христова благовѣстія, поскольку распространеніе Евангелія имѣетъ свою исторію; 2) не всѣ пользуются ею, поскольку дѣйствіе ея обусловливается свободой тѣхъ, кому она предлагается (чрезъ слово благовѣстія о Христѣ). — Дѣйствіе предваряющей благодати, по ученію «Посланія», заключается въ томъ, что она «доста-

вляетъ человѣку познаніе божественной истины» и указываетъ «повелѣнія, необходимо нужныя для спасенія» (или, какъ въ другомъ мѣстѣ: «учитъ дѣлать добро, угодное Богу»); дѣйствіе благодати особенной — въ томъ, что она, «содѣйствуя, укрѣпляя и постоянно совершенствуя (вѣрующихъ) въ любви Божіей, оправдываетъ ихъ и дѣлаетъ предопредѣленными». Иными словами— и точнѣе—дѣйствіе той и другой благодати можно опредѣлить такимъ образомъ: дѣйствіе первой, совершающееся черезъ орудіе Слова Божія (Евангельской проповѣди), состоитъ въ образованіи вѣропокаянныхъ движеній въ душѣ грѣшника, совокупность которыхъ составляетъ то, что называется обращеніемъ; дѣйствіе второй, орудіемъ которой служатъ таинства, заключается а) въ оправданіи человѣка, какъ дѣйствительномъ внутреннемъ очищеніи его отъ грѣховъ, и б) въ освященіи, какъ искорененіи всѣхъ грѣховныхъ навыковъ и склонностей, и возведеніи вѣрующаго на высшую ступень нравственнаго совершенства (Подробнѣе см. подъ словомъ «возрожденіе»).

«Посланіе» признаетъ синергизмъ благодати и свободы, но точно не опредѣляетъ, какъ нужно понимать его. Подробнаго раскрытія и вполнѣ точнаго опредѣленія по этому вопросу не даютъ и существующія догматич. руководства. Послѣднія обычно ограничиваются формулой отрицательнаго характера, какъ бы направленной противъ воззрѣнія, уничтожающаго всякое значеніе свободы. Признавая необходимость участія свободы, они не опредѣляютъ, какъ должно представлять взаимодѣйствіе обѣихъ силъ,—въ смыслѣ ли совмѣстно-одновременнаго ихъ дѣйствія, или послѣдовательно-перемѣннаго, и во всѣхъ-ли безъ исключенія моментахъ процесса усвоенія спасенія эти силы дѣйствуютъ въ зависимости другъ отъ друга. Признавая вообще зависимость дѣйствій благодати отъ свободы, порою однако допускаютъ, — именно относительно самаго начальнаго момента въ обращеніи,—что благодать предваряетъ свободу и дѣйствуетъ въ человѣкѣ независимо отъ послѣдней, производя въ душевныхъ силахъ человѣка такія измѣненія, въ силу которыхъ онъ и становится только способенъ къ принятію и уразумѣнію еванг. проповѣди, а чрезъ это и къ покаянной вѣрѣ (ср. въ «Прав.-Догм. Богосл.» м. Макарія начало § 194 и § 187 кон. пнкт. II, а также кон. п. IV. Полнѣе этотъ взглядъ раскрытъ въ соч. Протопр. I. Л. Янышева: «Правосл.-христ. ученіе о нравственности» § 61). Болѣе точнымъ однако можно бы считать то рѣшеніе, что благодать и свобода дѣйствуютъ *всегда* совмѣстно и въ зависимости одна отъ другой. Это вполнѣ справедливо въ частности и относительно самаго начальнаго момента обращенія. Неоспоримо, что возникновеніе вѣропокаянныхъ движеній не возможно безъ оживленія силъ человѣческаго духа дѣйствіемъ благодати. Но едва ли можетъ подлежать сомнѣнію и то, что такое оживленіе совершается не *до* образованія этихъ движеній, а *вмѣстѣ съ* ними, въ самый моментъ ихъ возникновенія подъ впечатлѣніемъ слышанія евангельской проповѣди, какъ орудія дѣйствія благодати. Въ противномъ случаѣ необходимо пришлось бы или допустить особое магическо-мистическое воздѣйствіе благодати на духовныя силы человѣка, или же, — разъ признается, что благодать дѣйствуетъ черезъ орудіе Слова Божія и однако производитъ измѣненія въ душ. силахъ независимо и помимо воли человѣка,— допустить, что при данномъ дѣйствіи благодати есть нѣкоторый моментъ, когда проповѣдь спасенія не воспринимается человѣкомъ, поскольку силы его еще не способны къ такому восприятію и въ этотъ моментъ только что подготовляются къ послѣднему, т. е., допустить нѣчто немыслимое. Кромѣ того, допущеніе помимовольныхъ дѣйствій благодати приводитъ къ неразрѣшимому вопросу, какъ можно представить состояніе оживленія душ. силъ въ тѣхъ случаяхъ, когда слово проповѣди встрѣчается со стороны слушающаго упорнымъ и окончательнымъ невѣріемъ и ожесточеніемъ, и для чего можетъ совершаться въ такихъ случаяхъ не только уже помимовольное,

но и насильственное благодатное оживленіе духа. Гдѣ нѣтъ ни малѣйшихъ проявленій оживленія душевныхъ силъ, тамъ нѣтъ никакого и оживленія. Отсюда неизбѣжный выводъ тотъ, что оживляющее дѣйствіе благодати возможно только подъ условіемъ дѣйствія свободы самого человѣка,—иначе причина такого благодатнаго дѣйствія (являющагося, какъ сказано, необходимымъ условіемъ возникновенія покаянной вѣры) могла бы лежать только въ божествен. предопредѣленіи. — Дѣйствуя чрезъ орудіе Слова, благодать возбуждаетъ энергію всѣхъ душ. силъ—просвѣщаетъ умъ познаніемъ истины, углубляетъ сочувствіе и усиливаетъ стремленіе къ опознанному, но все это не иначе, какъ подъ условіемъ участія въ этомъ свободы; безъ свободы не можетъ быть ни самаго опознанія истины, ни возбуждаемыхъ послѣднимъ чувствъ и расположеній. «Просвѣщающая благодать, говорится въ «Посл. вост. патр.», споспѣшествуетъ ищущимъ ее» (τοὺς θέλοντας ὠφελεῖ). Это не значитъ, однако, что человѣкъ самъ, своими свободными усиліями привлекаетъ благодать, а значитъ лишь то, что благодать въ моментъ дѣйствія на человѣка, находитъ въ немъ согласующуюся съ ней свободу и дѣйствуетъ на почвѣ именно этого согласія; но самое желаніе свободы согласоваться съ благодатью, въ свою очередь, возникаетъ именно въ тотъ же самый моментъ дѣйствія благодати. Такимъ образомъ ни свобода не предваряетъ благодати, ни благодать—свободы; и та и другая дѣйствуютъ совмѣстно—одновременно, въ органическомъ единствѣ, находясь въ зависимости другъ отъ друга. Благодать дѣйствуетъ въ свободѣ и свобода въ благодати; онѣ, по выраженію преосв. Ѳеофана, «взаимновходны». — Сказанное относительно начальнаго момента вполнѣ примѣнимо и ко всѣмъ послѣдующимъ. Какъ начало содѣванія спасенія полагается совмѣстнымъ дѣйствіемъ благодати и свободы, такъ и весь дальнѣйшій процессъ его до самаго послѣдняго момента совершается неразлучнымъ дѣйствіемъ обѣихъ силъ,—при господственномъ, однако, положеніи благодати (1 Кор. **15**, 10).

IV. Отъ дѣйствій благодати возрождающей отличаются *особыя дарованія благодати*, которымъ преимущественно усвояется названіе χαρίσματα. Подъ этими дарованіями разумѣются особенныя силы и способности, представляющія или усиленныя и возведенныя на особенную высоту естественныя предрасположенія въ человѣкѣ, или силы совершенно новыя, въ самой природѣ основанія для себя не имѣющія и сообщаемыя Св. Духомъ непосредственно [1]). Отличительный характеръ этихъ дарованій въ томъ, что они даются ни на личную пользу получающаго (какъ дары благодати оправдывающей и освящающей), а на пользу общую, на служеніе церкви (1 Кор. **12**,5). Нѣтъ ни одного дарованія, которое давалось бы не для служенія; равнымъ образомъ какъ нѣтъ ни одного служенія въ церкви, для котораго не нужно было бы соотвѣтствующее особенное дарованіе.—Сообразно двоякаго рода потребностямъ церкви—постояннымъ и временнымъ, можно различать и двухъ родовъ дарованія: неизмѣнно пребывающія въ церкви и проявляющіяся только временно. Къ первымъ принадлежатъ тѣ, которыя необходимы для всегда пребывающихъ въ церкви служеній дѣла распространенія вѣры и созиданія спасенія людей, т. е., служеній слову проповѣди и таинствамъ (указываемые ап. Павломъ дары пастырства и учительства Еф. **4**, **11**; 1 Кор. **12**, 28; Римл. **12** 7; 1 Тим. **4**, 14 — 16); ко вторымъ — дары исключительные и необычайные,

[1]) Χάρισμα употребляется кромѣ того и въ смыслѣ, равнозначущемъ съ χάρις, для обозначенія проявленій свойства божеств. благодати, когда, напр., Рим. **11**, 29 этимъ словомъ называются планы бож. домостроительства, въ частности—обѣтованія народу Израильскому, Рим. **5**, 15. 16—даръ оправданія чрезъ Христа, Рим. **6**. 23 — вѣчная жизнь, дарованная чрезъ Него. Иногда χάρισμα употребляется для означенія вообще духовнаго блага (Рим. **1**, 11), а равно и вещественнаго, когда, напр., ап. Павелъ называетъ этимъ словомъ неожиданное избавленіе свое отъ смерти (2 Кор. **1**, 11).

каковы, напр., неповторяемый въ церкви даръ апостольства и другія чрезвычайныя дарованія первенствующей церкви: даръ языковъ и истолкованія языковъ, дары исцѣленій, чудотвореній, пророчества, различенія духовъ (1 Кор. **12**, 9—10, 28—30). Впрочемъ, справедливѣе и эти послѣдніе (за исключеніемъ дара языковъ и ихъ истолкованія), на ряду съ упоминаемыми Рим. **12**, 7, 8, причислять къ дарованіямъ, которыя постоянно существуютъ въ церкви. И теперь въ таинствѣ миропомазанія «каждому (вѣрующему) дается на пользу (1 Кор. **12**, 7), т. е., для служенія общему дѣлу, какое-нибудь особенное дарованіе Духа, подобно тому какъ въ первенствующей церкви оно сообщалось чрезъ возложеніе рукъ апостольскихъ,—только дарованія эти теперь не такъ видны въ каждомъ, какъ въ членахъ церкви первенствующей... Но коль скоро кто займется дѣломъ спасенія, какъ должно, и потрудится надъ очищеніемъ сердца, особенность дара его тотчасъ обнаруживается: онъ начинаетъ дѣйствовать симъ даромъ--воочію всѣхъ» (Еп. Ѳеофанъ, «Толкованіе Посланія св. Ап. Павла къ Ефесянамъ» [Москва. 1879] стр. 246).

V. Явленіемъ въ міръ благодати Христовой положено основаніе *«царству благодати»*, которое лежитъ какъ бы въ срединѣ между царствомъ природы и царствомъ славы. Такъ какъ Духъ Св. обитаетъ въ церкви, и въ ней совершаетъ спасеніе людей чрезъ Слово Божіе и свв. таинства, то царство благодати есть то же, что̀ и церковь. Конецъ этого царства для всего міра — послѣдній судъ, когда оно перейдетъ въ царство славы. Что касается каждаго человѣка въ частности, то нельзя указывать на смерть, какъ на общій для всѣхъ предѣлъ, за которымъ нѣтъ уже мѣста для дѣйствія благодати Христовой. Если для праведниковъ по смерти предначинается уже царство славы (церковь торжествующая), то для вѣровавшихъ во Христа, но не успѣвшихъ совершить достодолжнаго покаянія, не заключается еще окончательно царство благодати. Церковныя молитвы за усопшихъ не имѣли бы опредѣленнаго смысла, если бы церковь признавала смерть такимъ предѣломъ, за которымъ невозможны никакія измѣненія въ судьбѣ человѣка. Она отвергаетъ молитву только за ожесточившихся въ невѣріи грѣшниковъ (Мѳ. **12**, 31, 32; 1 Іоан. **5**, 16), справедливо усматривая въ ихъ ожесточеніи конечный предѣлъ ихъ пребыванія подъ временемъ благодати и признавая частный посмертный судъ для нихъ судомъ послѣднимъ. — Нельзя высказать съ такою же опредѣленностью сужденія о загробной участи неслышавшихъ Евангелія втеченіе земной своей жизни. Но если имѣть въ виду, что какъ оправданіе, такъ и осужденіе не можетъ совершиться окончательно безъ явленія «Мужа», предопредѣленнаго Богомъ праведно судить вселенную (Дѣян. **17**, 31), что именно Христосъ «лежитъ» какъ «на возстаніе», такъ и «на паденіе» людей (Лук. **2**, 54), если принять, далѣе, во вниманіе апост. ученіе, что Христосъ «и находящимся въ темницѣ духамъ, сошедши, проповѣдалъ» (1 Петр. **3**, 19), что «и мертвымъ было благовѣствуемо, чтобы они, подвергшись суду по человѣку плотію, жили по Богу Духомъ» (тамъ же, **4**, 6),—то едва ли можно рѣшительно ограничивать время возможнаго для нихъ вступленія въ царство благодати предѣлами только земной жизни.

См., помимо трактатовъ о благодати въ догматич. руководствахъ, *Еп. Ѳеофана*, «Письма къ одному лицу въ Петербургѣ по поводу появленія тамъ новаго учителя вѣры» (Спб. 1881), особ. письмо 3-е; *Протопр. І. Л. Янышева*, «Православно-христіанское ученіе о нравственности» (Москва, 1887) §§ 52 и сл.; по исторіи догмата: *А. Л. Катанскаго*, «Ученіе о благодати Божіей» (напечат. въ «Христ. Чт.» за 1900 и 1901 гг., и отд. изд.); изъ иностранныхъ: *Fr. Wörter*, «Die christl. Lehre über das Verhältniss von Gnade und Freiheit von den apostolischen Zeiten bis auf Augustinus» (Freib. iB, 1856—1860), *Chr. Ernst Luthardt*, «Die Lehre von freien Willen u. seinem Verhältniss zur Gnade in ihrer geschichtlichen Entwicklung dargestellt» (Leipz. 1863).

П. Лепорскій.

БЛАГОСЛОВЕНІЕ. На языкѣ Св. Писанія этотъ терминъ имѣетъ значеніе освященія и благотворенія и нерѣдко переносится на самые дары, полученные

человѣкомъ свыше, на внѣшнее проявленіе милости Божіей къ людямъ. Являясь со стороны Бога дарованіемъ человѣку извѣстныхъ благъ, въ устахъ послѣдняго оно становится призываніемъ милости Божіей на того, кто благословляется, а также прославленіемъ, восхваленіемъ Бога. Въ зависимости отъ такого значенія Б. и вошло въ составъ богослуженія. Такъ, въ качествѣ особаго литургическаго дѣйствія оно было уже извѣстно въ В. Завѣтѣ. Право его совершенія было предоставлено какъ первосвященнику, почему оно и называлось Б. аароновымъ (Сир. **36**, 18), такъ и священникамъ. Но въ то время какъ первый преподавалъ Б. народу только въ великіе праздники (пасху, кущей и пуримъ) и при чрезвычайныхъ торжественныхъ случаяхъ (Сир. **50**, 22), послѣдніе благословляли его ежедневно два раза при принесеніи утренней и вечерней жертвы (Лев. **9**, 12—23). Составляя одну изъ частей ветхозав. богослуженія, Б. было строго опредѣлено и со стороны своего содержанія и со стороны исполненія. По заповѣди Іеговы оно со стояло въ произнесеніи слѣдующей формулы: «да благословитъ тя Господь и сохранитъ тя; да просвѣтитъ Господь лицо свое на тя и помилуетъ тя; да воздвигнетъ Господь лицо Свое на тя и дастъ ти миръ» (Числ. **6**, 24—26). При произношеніи этихъ словъ благословляющій обращался къ народу и поднималъ руки. Такъ, по свидѣтельству 21 ст. **9** гл. кн. Левитъ, Ааронъ благословилъ народъ, «воздвигъ руцѣ». Равнымъ образомъ Іисусъ сынъ Сираховъ, описывая Б. первосвященника Симона, замѣчаетъ, что онъ «воздвиже руки своя на весь соборъ народъ израилевыхъ, дати благословеніе Господеви» (Сир. **50**, 22—23). При этомъ, по свидѣтельству Талмуда, священники поднимали при Б. руки выше головы, а первосвященники — только до головы, такъ какъ имѣли на ней изображеніе имени Божія. Изъ скиніи и храма Б. перешло съ теченіемъ времени въ синагоги, составило въ нихъ заключительное дѣйствіе синагогальнаго богослуженія. По указанію Маймонида, оно совершалось здѣсь слѣдующимъ образомъ. «Когда служитель синагоги дойдетъ, говоритъ онъ, до 17-й молитвы schmoneesre, то всѣ священники, находящіеся въ синагогѣ, оставляютъ свои мѣста, восходятъ на каѳедру и становятся тамъ, обратившись своими лицами къ ковчегу, а спиною къ синагогальному собранію, пригнувши пальцы къ ладонямъ, и стоятъ такъ до тѣхъ поръ, пока служитель синагоги не окончитъ исповѣданія. Тогда они обращаются лицами къ синагогальному народу, разгибаютъ свои пальцы и поднимаютъ свои руки къ плечамъ и начинаютъ произносить: «да благословитъ тебя Господь» и т. д., а служитель синагоги предшествуетъ имъ, произнося слова благословенія отъ слова до слова въ соотвѣтствіе тому, что говорится: «и сказалъ Господь Моисею, говоря» и пр. (Числ. **6**, 24). Когда же они окончатъ первый стихъ, то все собраніе отвѣчаетъ: аминь. Совершивъ это, служитель синагоги диктуетъ слова второго стиха, а они повторяютъ за нимъ, пока не окончатъ второго стиха, тогда все собраніе снова отвѣчаетъ: аминь; такимъ же образомъ они поступаютъ и при чтеніи третьяго стиха». Какъ видно изъ приведеннаго описанія, синагогальное Б. представляло нѣкоторыя отличія отъ храмоваго. Они заключались: 1) въ томъ, что три стиха Б. читались въ храмѣ безъ перерыва, въ синагогахъ же народъ на каждую строфу отвѣчалъ произнесеніемъ слова: аминь; 2) въ храмѣ благословляющій священникъ поднималъ руки надъ головою, а въ синагогѣ ихъ поднимали только до высоты плечъ, именно — правую кисть къ правому плечу и лѣвую—къ лѣвому, затѣмъ расширяли пальцы и сводили руки одну съ другою.

Вмѣстѣ съ другими обычаями и обрядами ветхоз. обычай Б. перешелъ и въ церковь новозавѣтную, освященъ въ ней примѣромъ самого І. Христа. Такъ, Онъ благословилъ дѣтей, возложивъ на нихъ руки (Мат. **19**, 13—15; Мар. **10**, 13—16); неоднократно благословлялъ апостоловъ, являясь имъ по воскресеніи и преподавая миръ

(Іоан. **20**, 19, 21, 26; Лук. **24**, 36), и, наконецъ, воздвигаетъ руки и преподаетъ имъ торжественное благословеніе предъ вознесеніемъ на небо (Лук. **24**, 50). Іисусомъ Христомъ положено также начало и литургическому Б. (Мѳ. **26**, 26). Его примѣру слѣдуютъ апостолы (1 Кор. **10**, 16) и передаютъ право и обязанность Б. своимъ преемникамъ. Свидѣтельства послѣдующаго времени убѣждаютъ, что Б. сопровождалось совершеніе таинствъ, службъ, и оно же преподавалось пастырями церкви частно, внѣ храма, внѣ совершенія богослуженія. «Крестнымъ знаменіемъ, говоритъ, напр., блаж. Августинъ, въ 1-ой бесѣдѣ на Пятидесятницу, освящается тѣло Господне, освящается купель крещенія, поставляются и пресвитеры и всѣ степени церковныя, и все освящается благословеніемъ и призываніемъ имени Христова». «Благословляемъ воду крещенія и елей помазанія, еще же и самого крещаемаго», замѣчаетъ В. Великій въ 27 гл. трактата о Св. Духѣ. «Молитва и благословеніе священника, пишетъ Маркъ Ефесскій, претворяютъ дары въ самое первообразное тѣло и кровь Господню». Судя по послѣднимъ словамъ, а равно и разсужденіямъ Тертулліана о крещеніи, Б. при совершеніи таинствъ было равносильно освященію. Кромѣ Б. воды для крещенія и хлѣба и вина въ таинствѣ евхаристіи, въ древней церкви были извѣстны и другія Б., какъ-то: Б. брачущихся, Б. начатковъ, соединяемое, по указанію 40 гл. VIII кн. Ап. Постановленій, съ произношеніемъ особой молитвы, Б. елея на литургіи, Б. воды для частныхъ потребностей, Б. или освященіе церкви, отмѣчаемое Климентомъ александрійскимъ, Евсевіемъ кесарійскимъ и Амвросіемъ медіоланскимъ. Наконецъ, 10 гл. III кн. и 46 гл. VIII кн. Ап. Постановленій упоминаютъ о какомъ то великомъ и маломъ Б. Помимо указанныхъ случаевъ, Б. совершалось также и на всѣхъ службахъ суточнаго богослуженія. Такъ, 6 гл. VIII кн. Ап. Постановленій говоритъ о Б. на литургіи оглашенныхъ; 8 гл.—о Б. просвѣщаемыхъ; 15 гл.—о Б. вѣрныхъ въ концѣ литургіи; 37 гл.—о Б. въ концѣ вечерни и 39 гл.—о Б. въ концѣ утрени. Преподаваемое предстоятелемъ церкви, оно состояло въ прочтеніи особыхъ молитвъ, причемъ благословляемые преклоняли свои головы. Что касается Б., совершаемаго внѣ храма, отдѣльно отъ богослуженія, то Іоаннъ Златоустъ называетъ его въ третьей бесѣдѣ къ антіохійскому народу священнымъ закономъ древней христіанской церкви, учрежденіемъ Христовымъ и апостольскимъ. Имѣя для себя основаніе въ практикѣ Спасителя и Его апостоловъ, оно сопровождалось по ихъ примѣру возложеніемъ рукъ на голову благословляемаго. Указаніе на это находимъ, между прочимъ, въ 12 гл. III кн. «Педагога» Климента александрійскаго. Порицая здѣсь существовавшій въ его время (III в.) обычай украшать свою голову чужими волосами, онъ говоритъ слѣдующее: «на кого возлагаетъ руку пресвитеръ? И кого благословляетъ? На женщину украсившуюся, на чужіе волосы и чрезъ нихъ чужую голову». Тотъ же самый обычай отмѣчаетъ и Діонисій Ареопагитъ во II гл. «Церковной Іерархіи», прибавляя, что руки благословляющаго были возлагаемы на голову благословляемаго крестообразно, въ знаменіе силы и тайны креста. Съ IV в. Б. стало преподаваться не иначе, какъ въ сопровожденіи крестнаго знаменія надъ тѣмъ, кому оно подавалось. Такъ св. Иларій пиктавійскій говоритъ императору Констанцію: «ты лобзаешъ священниковъ... преклоняешь голову подъ благословеніе, осѣняемый крестомъ Христовымъ». Подобное же указаніе встрѣчается въ жизнеописаніи Порфирія газскаго. По словамъ его автора,—діакона Марка, св. Порфирій вмѣстѣ съ другими отцами назнаменовалъ ребенка императрицы Евдоксіи, супруги Аркадія, знаменіемъ креста. Такія же точно свидѣтельства находятся въ твореніяхъ и жизнеописаніяхъ В. Великаго, Амвросія медіоланскаго, Ефрема Сирина, Григорія нисскаго, Іоанна Златоуста и др. «Все наше, т. е. христіанское, замѣчаетъ послѣдній въ 54 бесѣдѣ на ев. отъ Матѳея, совершается крестомъ...

всегда и вездѣ предстоитъ это знамение нашей побѣды». Какъ видно, наконецъ, изъ словъ Діонисія Ареопагита, Б. сопровождалось произнесеніемъ имени трехъ лицъ Св Троицы (о сложеніи перстовъ для крестнаго знаменія при Б. см. подъ словомъ «Перстосложеніе»). Совершаемое первоначально чрезъ возложеніе рукъ, а впослѣдствіи чрезъ изображеніе крестнаго знаменія, Б. является, по указанію 27 пр. В. Великаго и 27 пр. VI вселенскаго собора, преподаніемъ, сообщеніемъ освященія. Подобное значеніе объясняется тѣмъ, что оно имѣетъ свое основаніе въ принадлежащей человѣку благодати священства, тѣсно соединено съ правомъ священно-и-тайнодѣйствія. Поэтому какъ не имѣющій его (діаконъ—VIII кн. Ап. Постановл. 28 гл.), такъ и почему-либо утратившій лишается и права Б. «Благословляти другихъ, говоритъ В. Великій о пресвитерѣ, обязавшемся по невѣдѣнію неправильнымъ бракомъ, долженствующему врачевать собственныя язвы, не подобаетъ; ибо благословеніе есть преподаніе освященія. Но кто сего не имѣетъ, тотъ какъ преподастъ другому? Посему да не благословляетъ ни всенародно, ни особо». Въ силу указаннаго значенія, Б., особенно епископское, имѣло въ древности чрезвычайную силу и важность и притомъ не только въ службахъ и постановленіяхъ церкви, по которымъ инокъ, пренебрегшій Б., подвергался отлученію, но и въ жизни общества, даже всего государства. Такъ, уставы императоровъ Гонорія и Валентина говорятъ о немъ, какъ о дѣлѣ, чрезвычайно важномъ для всей земли. Такую же силу и дѣйственность признаетъ за Б. и древнее русское законодательство. По нему, безъ Б. митрополита князь не вступалъ во владѣніе удѣломъ, не начинались войны и т. п.; когда митрополитъ лишалъ мирянина или князя Б., то это означало отлученіе отъ церкви, даже лишеніе извѣстныхъ государственныхъ правъ. Подобный фактъ имѣлъ мѣсто во время борьбы Димитрія суздальскаго съ братомъ Борисомъ за нижегородскій удѣлъ. По свидѣтельству Никоновой лѣтописи подъ 6873 г., митрополитъ Алексѣй лишилъ тогда нижегородцевъ своего благословенія, и въ результатѣ этого «затворены были церкви», т. е., прекратилось богослуженіе во всей нижегородской епархіи. Сознавая всю силу святительскаго Б., русскіе князья дорожили имъ и сами, завѣщали и своимъ дѣтямъ искать его и не начинать безъ него никакого важнаго дѣла. Такой же взглядъ на Б. держался и во всемъ древне-русскомъ обществѣ. Подтвержденіемъ этого являются постановленія Стоглаваго собора (гл. 31), разсуждавшаго по запросу царя о томъ, «како подабаетъ давати благословеніе народу», и совѣты Домостроя (гл. 17) искать по заповѣди и благочестивому обычаю Б. Въ настоящее время Б. Св. Синода имѣетъ значеніе награды, вносится въ послужной списокъ и сокращаетъ узаконенное время для полученія слѣдующей награды.

Кромѣ православной церкви, Б. существуетъ и преподается также въ римско-католической и въ обществѣ протестантовъ. У римск.-католиковъ въ настоящее время оно принадлежитъ главнымъ образомъ папѣ. Онъ одинъ въ своихъ буллахъ, посланіяхъ и даже частныхъ письмахъ къ членамъ римской церкви преподаетъ «Salutem et apostolicam benedictionem». Благословеніе этого рода столь важно, что посланіе съ такимъ привѣтствіемъ, адресованное отлученному отъ церкви, означаетъ его прощеніе. Одинъ также папа произноситъ полную формулу Б. христіанамъ при богослуженіи; онъ же издаетъ формулы для всѣхъ видовъ Б. Отъ папы право Б. передается въ видѣ бенефиціи апостольскаго престола епископамъ и пресвитерамъ, такъ что изъ приходскихъ священниковъ пользуются правомъ Б. только тѣ, которые имѣютъ на это папскую буллу. У протестантовъ Б. допущено только при совершеніи литургіи, крещенія, брака и конфирмаціи. Состоящее въ призываніи имени и милости Божіей, оно лишено крестнаго знаменія и совершается только въ кирхѣ.

А. Петровскій.

БЛАГОТВОРИТЕЛЬНОСТЬ. Человѣкъ живетъ въ обществѣ другихъ людей. Взаимоотношенія между ними постоянны и должны быть какъ-либо регулируемы. Регулирующимъ началомъ въ христіанствѣ служитъ любовь человѣка къ «ближнему», какъ къ «самому себѣ» (Галат. 5, 14). Эта любовь проявляется разнообразно, сколь разнообразны и вообще обнаруженія человѣческой жизнедѣятельности. Христіанская любовь, между прочимъ, сказывается и въ формѣ такъ называемой благотворительности, когда одинъ дѣлаетъ добро, оказываетъ благодѣянія, поддержку нуждающемуся во всемъ этомъ человѣку. Будетъ-ли это нужда духовная, или тѣлесная, безразлично. Оказывая своему, находящемуся въ стѣснительномъ, удрученномъ положеніи, ближнему помощь и поддержку, человѣкъ даетъ послѣднему возможность вести нормальную жизнь, а чрезъ это — надлежащимъ образомъ удовлетворять свои разнообразныя не только матеріальныя, но и духовныя потребности, желательнымъ образомъ выполнять свое земное призваніе и подготовляться къ будущей жизни за гробомъ. При отсутствіи своевременной и необходимой поддержки, нуждающійся въ послѣдней человѣкъ выбивается изъ нормальной колеи, теряетъ нерѣдко всякую возможность заботиться о своей внутренней, духовной жизни, которая течетъ, какъ придется,—и часто гибнетъ какъ духовно, такъ и тѣлесно. Важность и значеніе подобной помощи, поддержки, короче: благотворительности, отсюда непререкаемы и не требуютъ дальнѣйшихъ обоснованій. А если такъ, то уже въ силу этого одного мы обязаны помогать, благотворить своимъ ближнимъ, обязаны тѣмъ болѣе, что мы — христіане. Конечно, и нехристіанинъ долженъ-бы сознавать, что онъ обязанъ благотворить имѣющимъ матеріальную или духовную нужду, духовно или матеріально бѣднымъ: вѣдь они—такіе же, какъ и самъ онъ, люди, съ такими-же чувствами и потребностями, и если онъ стремится къ благополучію, то не менѣе его стремятся къ тому же и они; вѣдь и онъ можетъ оказаться въ ихъ положеніи (счастье измѣнчиво: сегодняшній богачъ завтра можетъ стать бѣднякомъ, сегодняшній счастливецъ завтра можетъ превратиться въ жалкаго и пр.), вѣдь и онъ поэтому можетъ нуждаться столь же въ посторонней помощи,—и если онъ не благотворитъ имъ, имѣя къ тому всю возможность, то не въ правѣ будетъ расчитывать на ихъ помощь, когда обстоятельства измѣнятся для него къ худшему, а для нихъ къ лучшему... Но въ дѣйствительности нехристіанину далеко до такого сознанія, а если иногда онъ и приближается къ послѣднему, то не видитъ для себя достаточныхъ побужденій къ тому, чтобы соотвѣтственнымъ образомъ видоизмѣнить и настроить и самую свою жизнь. Зачѣмъ ему лишать себя той или другой части своего достоянія, чтобы удѣлять ее окружающимъ его несчастливцамъ? Что ему за дѣло до этихъ? Не лучше ли, наоборотъ, употребить эту часть на усиленіе своихъ собственныхъ утѣхъ и удовольствій? Онъ самъ можетъ оказаться въ положеніи бѣдняковъ и нуждающихся? Но окажется ли, это—еще вопросъ. Каждый состоятельный человѣкъ, напротивъ, расчитываетъ всегда остаться таковымъ. Можетъ быть, его побудятъ къ благотворенію религіозныя убѣжденія? Болѣе, чѣмъ сомнительно, если принять во вниманіе истинный характеръ послѣднихъ: если земная жизнь—ничтожество (буддизмъ), то зачѣмъ поддерживать ее Б., и не лучше ли, наоборотъ, будетъ содѣйствовать черствостью къ нуждамъ неимущаго скорѣйшему ея прекращенію; если все міровоззрѣніе (напр., греко-римское) проникнуто эгоистическимъ моментомъ, то гдѣ здѣсь найти устойчивую почву для иныхъ, кромѣ эгоистическихъ же взаимоотношеній и пр. (о другихъ языческихъ точкахъ зрѣнія не говоримъ уже здѣсь, отмѣчая только тѣ изъ нихъ, на которыя нынѣ принято указывать извѣстнаго сорта мыслителями, какъ на наиболѣе-де симпатичныя...)?! Если иной язычникъ и благотворитъ или благотворилъ, то развѣ случайно, подобно тому какъ случайно падаютъ со стола крошки,

которыя затѣмъ подбираются домашними животными... Наша современная жизнь, поскольку она является языческою, поскольку христіанскою лишь по имени, служитъ наиболѣе блестящимъ подтвержденіемъ сказаннаго: эгоизмъ, безсердечіе, полное глумленіе надъ безпомощностью бѣдняковъ — вотъ отличительная ея черта; всѣ-же иныя отношенія къ послѣднимъ такъ или иначе, но несомнѣнно коренятся въ христіанствѣ и въ его, иногда вполнѣ незамѣтномъ на первый взглядъ, вліяніи. Это—безспорный фактъ, кто-бы и что ни вздумалъ возражать съ своей стороны. Дѣйствительно, одно только христіанство дѣлаетъ возможною истинную Б., оно только одно съ достаточною убѣдительностію побуждаетъ къ ней и человѣка. Въ самомъ дѣлѣ, по откровенному ученію, каждый изъ насъ—носитель *образа* Божія (Быт. **1**, 27); всѣ мы произошли отъ одной первозданной четы, въ лицѣ которой всѣ одинаково и пали и лишились Божія благоволенія; всѣ мы одинаково затѣмъ и искуплены кровію Божественнаго Страдальца и Спасителя — Сына Божія; всѣ, слѣдовательно, одинаково признаны стать участниками въ небесномъ царствѣ—за гробомъ. Ясно, такимъ образомъ, что если мы—братья другъ другу, если участь наша нераздѣльна, то и относиться—одинъ къ другому—должны по-братски-же, такъ какъ всякія иныя отношенія были бы неестественны. Впрочемъ, наше христіанское чувство, какъ именно такое, и безъ всякихъ внѣшнихъ предписаній и узаконеній подскажетъ намъ, какъ относиться къ единокровнымъ братьямъ... Если мы всѣ одинаково дороги въ очахъ Божіихъ, если Господь ради каждаго человѣка претерпѣлъ отъ іудеевъ мученія, страданія и даже крестную смерть, распятый среди разбойниковъ, то не обязаны ли мы, считая себя и будучи христіанами, подобнымъ же образомъ относиться къ каждому человѣку, благотворить нуждающемуся, поддерживать падающихъ,—не будемъ ли виновны предъ нашимъ Спасителемъ, если, отказывая ближнему въ помощи и поддержкѣ, тѣмъ самымъ лишимъ его возможности позаботиться о своемъ духовномъ самоусовершенствованіи? Въ христіанствѣ, — коротко выразиться, — Б. не только вполнѣ понятна, но она является здѣсь, можно сказать, самоочевиднымъ и всецѣло естественнымъ, не требующимъ никакихъ разъясненій и обоснованій, моментомъ. Наша жизнь на землѣ, съ христіанской точки зрѣнія, не «ничтожество» (какъ учитъ буддизмъ); она, какъ служащая для приготовленія насъ къ жизни будущей, загробной и вѣчной, нѣчто, напротивъ, весьма цѣнное, нѣчто такое, въ заботахъ о чемъ мы должны проводить все, имѣющееся въ нашемъ распоряженіи, время. Слѣдовательно, какъ самимъ намъ надлежитъ устраивать ее такъ, чтобъ она всего болѣе соотвѣтствовала истинному ея назначенію, такъ надлежитъ помогать и другимъ устраивать ихъ жизнь такимъ же образомъ, если наша помощь въ томъ или другомъ случаѣ будетъ умѣстна и плодотворна. Думать же о насильственномъ прекращеніи своей жизни или не благотворить другимъ въ тѣхъ видахъ, чтобъ скорѣе порвалась ихъ жизнь и проч., это и подобное не имѣютъ ничего общаго съ духомъ христіанства. Но, цѣня — каждый—свою жизнь, мы, какъ христіане, должны помнить великій завѣтъ Спасителя нашего о любви къ ближнимъ (Мѳ. **22**, 35—40; Лук. **10**, 27; Іак. **2**, 8; Іоанн. **13**, 34—35; **15**, 13 и мн. др.), всего менѣе должны проводить эгоистическій языческій принципъ и, во имя его, смотрѣть на окружающихъ насъ людей, какъ лишь на средства для достиженія нами тѣхъ или иныхъ нашихъ личныхъ, нашихъ корыстныхъ цѣлей. Наоборотъ—нашъ долгъ, между прочимъ, и путемъ Б. и путемъ ея именно, прежде всего, проводить въ своей жизнедѣятельности принципъ какъ разъ противоположный, подъ каковымъ условіемъ мы только и получимъ право называться и быть въ дѣйствительности христіанами. Если будемъ благотворить нуждающимся и неимущимъ, тогда услышимъ въ день суда милостивый голосъ «Сына чело-

вѣческаго», къ намъ обращенный: «пріидите благословенніи Отца Моего, наслѣдуйте уготованное вамъ царствіе отъ сложенія міра. Взалкахся бо, и дасте Ми ясти, — возжадахся, и напоисте Мя, — страненъ бѣхъ, и введосте Мене,—нагъ, и одѣясте Мя,—боленъ, и посѣтисте Мене,—въ темницѣ бѣхъ, и пріидосте ко Мнѣ» (Матѳ. 25, 31, 34—36). Иначе же къ намъ будетъ сказано: «*идите отъ Мене проклятіи во огнь вѣчный, уготованный діаволу и ангеломъ его*» (—41). Спрашивается теперь: какъ же каждый изъ насъ долженъ совершать дѣла своей Б.? Если мы будемъ оказывать помощь и поддержку первому встрѣчному, кто обратится къ намъ за ней, и оказывать по мелочамъ, безъ всякой системы, то такая Б. наша особой цѣны имѣть не будетъ или будетъ имѣть ту или другую цѣну далеко не всегда: въ нѣкоторыхъ случаяхъ здѣсь мы, сами того не подозрѣвая, явимся поощрителями лѣни, жертвами обмана, въ другихъ случаяхъ наша недостаточная помощь, какъ такая, не поддержитъ нуждающагося и, въ ея обособленности, сколько-нибудь существенныхъ результатовъ имѣть не будетъ,— въ иныхъ можемъ затронуть чувство человѣческаго достоинства просителя...—, и вообще, какъ «случайная». наша «благотворительность» чаще всего можетъ спускаться на «степень простой подачки милостыни» (*Мартенсенъ*, «Христіанское ученіе о нравственности», перев. А. П. Лопухина, Спб. 1890 г., т. II, стр. 264). Б., какъ такая, «должна быть организована» (ibid.), и только въ этомъ случаѣ она становится вполнѣ достойною своего имени и можетъ достигать истинноплодотворныхъ результатовъ. Но при этомъ нельзя счесть похвальнымъ дѣломъ, если мы, съ своей стороны, будемъ ограничиваться только какими-либо жертвами въ организованныя благотворительныя учрежденія, а сами не будемъ входить «въ личныя отношенія къ бѣднымъ» (ib., стр. 263). Наше «личное» сношеніе съ послѣдними, сношеніе не «случайное», а систематическое, дастъ намъ возможность и лучше познакомиться съ ихъ нуждами, и легче помочь неимущимъ, не затрогивая въ нихъ самолюбія, и существеннѣе, а также и въ наиболѣе надлежащій моментъ предложить имъ свою поддержку. Близко познакомившись съ бѣдняками, проникнувшись ихъ интересами, научившись становиться въ ихъ положеніе, мы скорѣе поймемъ другъ друга; стѣна, насъ раздѣляющая, въ этомъ случаѣ станетъ тоньше, и мы скорѣе, при этомъ условіи, осуществимъ надлежащимъ образомъ евангельскую заповѣдь о любви... Въ наше время постоянно приходится слышать о Б. и разнообразныхъ формахъ ея проявленія: тамъ устраиваются съ благотворительною цѣлью вечера, балы, «концерты», тамъ «базары, лоттереи»... При этомъ, чтобъ привлечь больше богатой публики и чтобъ сдѣлать ее болѣе щедрою, приглашаютъ въ качествѣ участницъ такого рода благотворительныхъ затѣй (въ качествѣ продавщицъ...) какихъ-либо прославленныхъ артистокъ, балеринъ и пр. Имена подобныхъ лицъ, красующіяся на афишахъ, чаще всего и привлекаютъ извѣстнаго сорта публику, которая идетъ, совершенно позабывая о какой-то Б. и сгорая желаніемъ послушать знаменитыхъ артистовъ или посмотрѣть на соблазнительныхъ продавщицъ. И кто при обыкновенныхъ условіяхъ не далъ бы и гроша на дѣло Б., при указаныхъ становится щедрымъ, готовый за улыбку пѣвицы бросить сотни рублей. Ужели это— истинная Б.?! Нѣтъ и тѣни послѣдней. Правда, мы въ наши дни привыкли къ подобнаго рода явленіямъ и даже совершенно равнодушно, пожалуй, читаемъ о нихъ въ газетныхъ листкахъ, но въ существѣ то дѣла вѣдь мы здѣсь подписываемся обѣими руками подъ извѣстнымъ іезуитскимъ принципомъ о «цѣли, освящающей средства». Цѣль, преслѣдуемая нами, это—собрать по возможности больше средствъ на дѣла благотворительности. Эта цѣль конечно добрая. Но, чтобы осуществить ее нравственнымъ образомъ, средствъ на это у насъ нѣтъ, потому что въ насъ угасла истинная христіанская любовь, въ силу которой ближній долженъ быть намъ

столь-же дорогъ, какъ дороги себѣ и сами мы,—любовь подъ вліяніемъ которой мы готовы *за други своя положить* даже *душу свою* (Іоанн. 15, 13), а между тѣмъ одна христіанская любовь только и могла бы подвинуть насъ на безкорыстную, на чисто-нравственную помощь ближнимъ. Насъ нынѣ можно подвинуть на дѣла Б. только путемъ удовлетворенія нашихъ грубыхъ эгоистическихъ стремленій, льстя нашему самолюбію, угождая нашей низменной чувственности и пр. Слова Господни: «егда убо твориши милостыню, не воструби предъ собою, якоже лицемѣри творятъ въ сонмищахъ и въ стогнахъ, яко да прославятся отъ человѣкъ: аминь глаголю вамъ, воспріемлютъ мзду свою. Тебѣ же творящу милостыню, да не увѣсть шуйца твоя, что творитъ десница твоя, яко да будетъ милостыня твоя въ тайнѣ: и Отецъ твой, видяй въ тайнѣ, той воздастъ тебѣ явѣ» (Матѳ. 6, 2—4).. для нашего времени мало понятны или даже и совсѣмъ непонятны. Благотворя, каждый почти желаетъ, чтобъ объ его Б. всюду протрубили, или чтобы изъ нея можно было извлечь какую-либо бо́льшую для себя выгоду, или чтобъ вмѣсто жертвуемой имъ суммы получить соотвѣтствующее удовольствіе и пр. И вотъ, вмѣсто того, чтобъ намъ проникаться высокими христіанскими принципами, принципомъ безкорыстной евангельской любви, — вмѣсто того, чтобъ и въ другихъ, насколько это отъ насъ зависитъ, воспитывать подобнаго же рода настроеніе, мы поступаемъ совершенно иначе и въ отношеніи къ себѣ, да, пожалуй, и въ отношеніи къ другимъ. Таковъ общій строй и смыслъ, такова истинная подкладка обыкновенной нынѣшней Б. (объ исключеніяхъ, какъ случаяхъ рѣдкихъ, конечно не говоримъ)... (ср. по этому вопросу у Мартенсена I. cit., стр. 264, 265), нуждающейся, слѣдовательно, въ улучшеніяхъ, въ урегулированіи ея наиболѣе существенныхъ сторонъ.

Установивъ христіанское понятіе о *сущности Б.*, скажемъ *нѣсколько словъ* о томъ, какъ послѣдняя вообще практиковалась въ исторіи христіанскихъ и отчасти другихъ народовъ.

Объ язычествѣ говорить здѣсь много не приходится. Проникавшее весь его строй эгоистическое начало, въ обычныхъ случаяхъ дѣлавшее Б. невозможною, въ другихъ окрашивало и ее неподобавшимъ ей эгоистическимъ характеромъ. Если одни даже боялись встрѣчаться съ неимущими и бѣдняками (извѣстно, что «древніе греки и римляне старались по возможности избѣгать самаго вида нищеты, внушавшей имъ одно лишь отвращеніе и ужасъ»; «встрѣча нищаго» въ ихъ глазахъ имѣла значеніе «даже дурного предзнаменованія», *А. Я.* у Брокг. о Б.), если другіе холодно резонировали: «къ чему давать что-нибудь бѣднымъ? Что отдаешь, того лишаешься самъ, а другимъ помогаешь лишь настолько, чтобы продлить имъ жалкую жизнь» (Овидій; см. у Мартенс. I. с., стр. 263), то третьи,—разумѣемъ нѣкоторыхъ богачей,—правда, повидимому, совершали дѣла Б., но въ дѣйствительности лишь проявляли одну хвастливую «расточительность», жертвуя огромныя суммы на «сооруженіе» какихъ-либо публичныхъ зданій и пр., имѣвшихъ служить интересамъ «не только бѣдныхъ», неимущихъ, «но и богатыхъ» *(А. Я.)*. Нѣкоторые единичные намеки или даже полунамеки, встрѣчающіеся напр. у Цицерона, Плинія и др. языческихъ мыслителей, правда, какъ будто бы нѣсколько напоминаютъ христіанскій взглядъ на Б., но въ дѣйствительности лишь повидимому и тѣмъ болѣе, что въ основѣ ихъ коренится обычная языческая точка зрѣнія, своеобразно окрашивающая даже и симпатичные на взглядъ поступки (напр., послѣ всѣхъ прекрасныхъ разсужденій Цицерона по данному вопросу, что «выкупать плѣнныхъ, обогащать бѣдныхъ»... — это — «значитъ служить государству», основная точка зрѣнія его на сущность дѣла выражается все-же такъ: «дѣлись съ посторонними лишь тогда, когда самъ можешь обойтись безъ этой милостыни» (Мартенс. 262). Какъ это краснорѣчиво! Не многимъ лучше обстоитъ дѣло въ сущности и у Плинія и у др. [1]).

[1]) «Лишь импер. Юліанъ со своей язы-

Ветхозавѣтному еврею былъ присущъ «зародышъ» новозавѣтной христіанской любви, но, къ сожалѣнію, «милосердная любовь» его окрашена «національнымъ и законническимъ характеромъ, связанная» предписаніями «закона» (Ульгорнъ). Если же имѣть въ виду то «іудейство», какое намъ извѣстно въ эпоху послѣ вавилонскаго плѣна и какое было современно Спасителю, то оно въ данномъ случаѣ стояло отъ христіанской точки зрѣнія еще дальше, обезображенное позднѣйшими наслоеніями. Хотя раздача милостыни во дни Спасителя вообще практиковалась въ іудейской средѣ широко, но это была большею частію «милостыня показная — фарисейская», не имѣвшая въ себѣ элемета любви (ib. и др.).

Спеціально христіанское явленіе — Б. распространялась и развивалась въ христіанскомъ мірѣ—чѣмъ дальше, тѣмъ больше и шире, соотвѣтственно «распространенію» самого христіанства. Отзывчивость первыхъ христіанъ на нужды ближнихъ была полная. «У вѣровавшихъ» все было общее, «и стяжанія и имѣнія продаяху и раздаяху всѣмъ, егоже аще кто требоваше» (Дѣян. **2**, 44—45). А для того, чтобы «забота о продовольствіи пищею бѣдныхъ и вдовъ» проявлялась въ первенствующей Христовой церкви желательнымъ образомъ, были «поставлены для этого особыя избранныя лица, *исполнены Духа Свята и премудрости*, такъ какъ служеніе бѣднымъ не есть исключительно служеніе ихъ тѣлеснымъ потребностямъ, а и духовнымъ нуждамъ» (Дѣян. **6**, 1—6) (арх. Михаилъ), въ чемъ, какъ и было сказано выше, собственно и состоитъ Б., понимаемая въ истинномъ смыслѣ слова. «Когда въ первомъ же вѣкѣ новой эры голодъ дважды посѣтилъ Палестину, новообращенные жители Антіохіи, Македоніи и Греціи присылали богатую милостыню» (*А. Я.* у Брокг. о Б.). «Готовность» первыхъ христіанъ «къ самопожертвованію» заявляла о себѣ всюду, гдѣ только они были, и корень свой имѣла,—что особенно конечно важно, — не въ «избыткѣ» матеріальныхъ благъ жертвователей, а въ ихъ внутреннемъ настроеніи, влекшемъ ихъ къ пожертвованіямъ даже и самаго необходимаго, добытаго ими съ большими усиліями и трудами.—Б. носила характеръ и «частный», и «общественный» и, сообразно съ особенностями времени, получала тотъ или иной «отпечатокъ», преслѣдовала тѣ или иныя ближайшія «задачи» (особенно въ эпоху «гоненій», воздвигавшихся на христіанъ язычниками). Она была понятна въ христіанскомъ обществѣ, благодаря правильныхъ взглядамъ послѣдняго на «трудъ и собственность». Что касается, въ частности, учрежденій благотворительнаго характера, то ихъ возникновенію и расцвѣту въ дальнѣйшія времена содѣйствовало все бóльшее и бóльшее распространеніе въ предѣлахъ римскаго государства «бѣдности и нужды» (Ульг.). Съ теченіемъ времени, однако «любовь», дотолѣ воспламенявшая сердца христіанъ, стала понемногу потухать «у массы внѣшнихъ христіанъ», въ то время какъ, съ другой стороны, «нужда усиливалась, водворялась бѣдность»... Это случилось послѣ того, какъ христіанская религія сдѣлалась «господствующею», когда «пурпурный вѣнокъ мученичества» уже отошелъ въ область воспоминаній. Отнынѣ явились новыя «побужденія» къ «благотворительности», а также и новые виды ея... Подъ вліяніемъ извѣстныхъ историческихъ причинъ, Римская имперія постепенно стала клониться къ бóльшему и бóльшему упадку, была раззоряема и внѣшними бѣдствіями, и внутренними. Варвары, повидимому, не оставили въ ней ни одного «мѣста, въ которомъ не побывали бы въ качествѣ побѣдителей или грабителей»... Воцарилась всюду бѣдность, съ которою оказывалось по силамъ бороться «только одной церкви»,

ческой гуманистической точки зрѣнія пытался, въ противовѣсъ христіанамъ, устраивать кое-какія подобныя же заведенія, такъ какъ именно благотворительныя учрежденія христіанъ казались ему какъ бы постояннымъ укоромъ противъ язычества» (Мартенсенъ ibid., стр. 263).

и она боролась энергично, облегчая муки умирающаго міра. Вопросъ о «милостынѣ» всего болѣе являлся предметомъ «проповѣди» въ «этотъ» именно «періодъ». Укоряя слушателей въ «жестокосердіи», проповѣдники съ особенной настойчивостью говорятъ имъ «объ искупительномъ дѣйствіи милостыни», иногда «ставятъ» ее «рядомъ съ крещеніемъ»... Вопросъ о «собственности, богатствѣ и бѣдности» съ его рѣшеніями и пониманіемъ въ ту эпоху стоялъ въ тѣсной связи съ вопросомъ о «значеніи милостыни», поясняя собою послѣдній... Интересны взгляды на Б., напр., свв. I. Златоуста, Василія Великаго и др. «Всякій разъ», говоритъ первый, «когда мы не будемъ совершать милостыни, мы будемъ наказываемы, какъ грабители»... «Лишній хлѣбъ, сберегаемый тобою», разсуждаетъ второй, «принадлежитъ голодному, лишнее платье—нагому, а серебро, зарытое тобою, бѣдному» (*А. Я.*). Какъ благотворители и благотворительницы въ ту эпоху были извѣстны: Пammaхій, Павлинъ.., Макрина, Олимпіада, Нонна.., Марцелла, Фурія, Павла.., Фабіола, «двѣ» Меланіи... О подобныхъ лицахъ — благотворителяхъ — сохранились свидѣтельства даже на «эпитафіяхъ», гдѣ, напр., читаемъ: «бѣдные отходили отъ него» (погребеннаго) «счастливыми, нагіе оставляли его одѣтыми, плѣнникъ радовался, что выкупленъ»; или: «посвящая все страннику, вдовѣ, плѣннику, онъ, богатый благочестивой бѣдностью, отошелъ къ звѣздамъ»; или: «онъ послалъ свои сокровища на небо предъ собою», или: «ради спасенія своей души» (т. е., былъ благотворителемъ)... Христіанская Б., все болѣе и болѣе расширявшаяся, создала сначала на Востокѣ цѣлую сѣть такъ называемыхъ «страннопріимницъ», появленіе которыхъ вызывалось ближайшимъ образомъ «все болѣе увеличивавшимся множествомъ бѣдныхъ и страждущихъ, не имѣвшихъ крова»,—а затѣмъ и на Западѣ. Такія страннопріимницы стояли въ близкомъ соприкосновеніи съ «монашествомъ». Дѣло въ томъ, что лица, «поощрявшія» послѣднее, въ тоже время являлись и «покровителями и попечителями» названныхъ учрежденій; «служившіе» здѣсь, «какъ мужчины такъ и женщины, вели монашескую жизнь» (особенно на Западѣ) и вообще «госпитали развивались въ близкомъ соотношеніи съ монастырями... На мѣсто прежней общинной помощи бѣднымъ, теперь уже прекратившейся, все болѣе и болѣе развивалась система госпиталей, а рядомъ съ ними, во всевозможныхъ съ ними взаимоотношеніяхъ, все болѣе и болѣе выступали монастыри». Эти послѣдніе были источниками обширной и разнообразнѣйшей Б.: въ нихъ оказывалось гостепріимство нуждавшимся и неимущимъ, больнымъ какъ духовными, такъ и тѣлесными недугами; во время постигавшаго окрестныя мѣстности голода или въ періоды опустошенія ихъ варварами и войнами и пр. монастыри щедро дѣлились съ несчастливцами своими достатками... Отсюда значеніе подобной дѣятельности монастырей въ тѣ времена было, безспорно, огромнымъ. Вообще, христіанская церковь оказала огромную услугу въ ту эпоху, когда подъ напоромъ разнообразныхъ внѣшнихъ бѣдствій западныя государства представляли собою печальную картину. Въ періоды политическихъ «смятеній» только «она одна все еще протягивала руку помощи бѣдному—гонимому и устрашенному люду. Когда надъ страной проносился ураганъ народныхъ переселеній, города и деревни обращались въ пепелъ, церковь» и она только одна продолжала «стоять непоколебимо и немедленно возобновляла свою работу». Прежде всего другого «повсюду опять выстраивались церкви, часовни, госпитали, монастыри и дома милосердія». Здѣсь всѣ неимущіе встрѣчали радушный пріемъ и поддержку матеріальную и духовную. Трудно и представить себѣ, какую пользу человѣчеству оказала тогда церковь! Въ дальнѣйшую — средневѣковую — эпоху Б. христіанская достигла еще бóльшихъ размѣровъ и окончательно упорядочилась: «все то, что дотолѣ существовало только въ зародышѣ», отнынѣ

«достигло полной зрѣлости». Воззрѣнія великихъ отцовъ и учителей христіанской церкви первыхъ вѣковъ, содѣйствовавшія въ свое время развитію и укрѣпленію Б., «перешли» и въ сознаніе средневѣковыхъ представителей Христовой церкви, въ которой видимъ «всѣ формы Б., какъ онѣ уже образовались» раньше, «вмѣстѣ съ госпиталемъ и монастыремъ, какъ центрами благотворенія, причемъ все это развилось съ безконечно болѣе плодотворнымъ разнообразіемъ. Ни въ какой періодъ не дѣлалось еще такъ много для бѣдныхъ, какъ въ средніе вѣка» (Ульг.). Конечно, при наличности столь широкой Б. въ разсматриваемый періодъ, были налицо и частые случаи злоупотребленія ею: расчитывая на нее, многіе лѣнились, бездѣльничали, такъ что около благотворительныхъ учрежденій всегда сосредоточивалось извѣстное количество подобнаго рода людей. Все это съ особенною наглядностью обнаруживалось послѣ, когда въ отторгшихся отъ Рима странахъ началось тамъ и сямъ упраздненіе монастырей, повлекшее за собой конечно и прекращеніе ихъ благотворительной дѣятельности. Тогда государствамъ пришлось серьезно подумать о борьбѣ съ обнаружившимся огромнымъ элементомъ населенія, дотолѣ жившимъ исключительно при посредствѣ монастырской Б. Принимались всякаго рода «мѣры»: то подобный элементъ подвергался строгимъ взысканіямъ, то, для пресѣченія дальнѣйшаго распространенія и усиленія его, воспрещалась такъ называемая «частная» Б., то практиковались такіе или иные, казавшіеся цѣлесообразными, виды «общественной» Б. (ср. «Эльберфельдскую систему городской Б.»), то устраивались «монашескіе ордена» въ родѣ «ордена Меньшихъ сестеръ бѣдныхъ»... Словомъ, какъ бы тамъ ни было, а Б., не смотря на разнообразіе ея формъ, не исчезала. Она, разумѣется, и не можетъ исчезнуть, именно въ странахъ, проникнутыхъ христіанскими взглядами и убѣжденіями. Здѣсь различнаго рода благотворительныя учрежденія въ послѣднее время все болѣе ростутъ и ростутъ, хотя далеко не всѣ они обращаютъ вниманіе на поддержку духовной стороны нуждающихся, сосредоточивая его большей частью лишь на матеріальной, да и въ этомъ случаѣ, какъ раньше было нами говорено, не всегда прибѣгая къ нравственнымъ и «недвумысленнымъ» средствамъ, вслѣдствіе чего внутренняя ихъ подкладка является далеко не симпатичною иногда, и пр. (ср. цит. т. Брокг.-Ефр., стр. 56—57).

Литература. *Ульгорна*, «Христіанская благотворительность въ древней церкви» (изд. А. П. Лопухина. Спб. 1900 г.); *Того же автора*, «Die christliche Liebesthätigkeit in Mittelalter» (Stuttgart, 1884); *Суворова*, «Христіанская благотворительность въ языческой римской имперіи» (1889 г. Ярославль) и *друг.* (см. *о нихъ* въ цит. полутомѣ *Брокг.-Ефр.*, стр. 58. Въ этомъ полут. чит. статью *А. Я.*, «Благотворительность», стр. 55—58); *N—а* «О страннопріимствѣ, какъ объ одной изъ важнѣйшихъ и священнѣйшихъ обязанностей христіанина» (1853 г., Москва); *Свящ. Іоанна Лабутина*, «Характеръ христіанской благотворительности» (Спб. 1899 г. Здѣсь по мѣстамъ—въ подстрочныхъ примѣчаніяхъ—указываются и *нѣкоторыя сочиненія*—русскія и иностранныя, относящіяся къ данному вопросу); *N—а* «Сравнительный очеркъ разныхъ видовъ христіанской благотворительности» (Спб. 1884 г.); *Прот. А. Н. Кудрявцева*, «Историческій очеркъ христіанской благотворительности (двѣ публичныя лекціи)» (1883 г. Одесса); *М. В. Духовского*, «О личной дѣятельности въ общественной благотворительности» (публичная лекція, 1887 г. Москва). *П. Дерябинымъ* «издана» книжка «О христіанскомъ милосердіи по ученію свв. Отцевъ» (1878 г. Москва). *С. Г. Рункевичъ*, «Приход. благотвор. въ Петербургѣ». Спб. 1900. «Сборникъ свѣдѣній о благотворительности въ Россіи, изданный *Вѣдомствомъ учрежденій Императрицы Маріи*» (Спб. 1899 г. Для интересующихся данными по настоящему вопросу, касающимися Россіи, здѣсь имѣется обильный и назидательный матеріалъ). Ср., между прочимъ, двѣ *нашихъ* библіограф. замѣтки объ изслѣдованіяхъ по вопросу о Б., принадлежащихъ Ульгорну и о. Лабутину («Церк. В—къ» 1899 г., №№ 51 и 44). Тѣ или иныя свѣдѣнія по данному вопросу имѣются также во многихъ курсахъ Нравственнаго Богословія — какъ иностранныхъ, такъ и русскихъ... Здѣсь, помимо разъясненія вопроса о *благотворительности*, можно встрѣтить и нѣкоторыя указанія на литературу предмета, для желающихъ ознакомиться съ нею, въ сравнительно полномъ видѣ, не излишнія (см..

напр., «Православное Нравственное Богословіе» *еп. Гавріила*, изд. -2е, 1891 г., Тверь, стр. 752, 759). *А. Бронзовъ.*

БЛАГОТВОРИТЕЛЬНОСТЬ ВЪ РОССІИ.— Русскіе всегда были людьми, отзывчивыми на нужды бѣдныхъ. Образцомъ въ данномъ случаѣ являлись представители народа—князья и цари. Особенно извѣстны въ этомъ отношеніи «Владиміръ Святой, Владиміръ Мономахъ, Іоаннъ Калита» и др. Ихъ Б. естественно подражали прежде всего окружавшія ихъ лица—«бояре», а затѣмъ и всѣ вообще, имѣвшіе къ тому возможность. Центрами, гдѣ Б. въ древней Руси сосредоточивалась, служили «церкви и монастыри» (какъ въ указанные періоды и на Западѣ), пользовавшіеся большими земельными владѣніями и значительными матеріальными средствами. Но такъ какъ дѣло велось здѣсь не всегда съ осторожностью и обдуманностью, то получались результаты, съ какими мы встрѣчались и на Западѣ, т. е., крайнее развитіе и усиленіе «нищенскаго» элемента, чему помогали, въ свою очередь, и «обычаи князей и богатыхъ горожанъ дѣлать пиры и устраивать, по случаямъ разныхъ семейныхъ торжествъ, общія трапезы для нищихъ и убогихъ» (Брокг.-Ефр. I. с., стр. 57—58). Нѣкоторое пріятное исключеніе представляли собою «монастыри западной Россіи», гдѣ дѣло Б. было поставлено съ нѣкоторою разумною цѣлесообразностью и отсюда достигало недурныхъ успѣховъ, содѣйствуя не только матеріальному, но и духовно-нравственному улучшенію неимущаго элемента. Когда зло «нищенства» усилилось до значительныхъ размѣровъ, были приняты и у насъ—на Руси противъ него различныя «мѣры»: напр., «на Стоглавомъ соборѣ» (XVI в.), затѣмъ особенно въ концѣ XVII в., когда «профессіональные нищіе» подвергались, по закону, строгимъ взысканіямъ до «наказыванія кнутомъ и ссылки въ дальніе сибирскіе города» включительно. Петръ Великій, «воспретивъ частную Б.», нарушителей этого распоряженія наказывалъ взиманіемъ съ нихъ денежнаго «штрафа». Но, такъ какъ подобныя отрицательныя мѣры и средства, разумѣется, не могли уврачевать зла, для искорененія или, по крайней мѣрѣ, смягченія котораго требовалось сдѣлать что-либо положительное, то естественно, что стали подумывать у насъ объ открытіи и организаціи различныхъ благотворительныхъ учрежденій, что начало сказываться въ послѣднія десятилѣтія XVIII-го вѣка, и къ концу XIX этого рода Б. получила весьма широкое развитіе (*А. Я.*). Интересныя данныя въ этомъ отношеніи находимъ въ двухъ изданіяхъ: «Сборникѣ свѣдѣній о Б. въ Россіи», составленномъ по распоряженію главноуправляющаго собственною Его Импер. Величества канцеляріей по вѣдомству Императрицы Маріи, по даннымъ къ 1896 г., и въ изданной министерствомъ финансовъ книгѣ: «Россія въ концѣ XIX вѣка». Изъ нихъ видно, что «въ настоящее время въ Россіи имѣется 3,555 благотворительныхъ учрежденій (изъ нихъ 638 въ С.-Петербургѣ и 453 въ Москвѣ) и 1,404 благотворительныхъ общества (въ С.-Петербургѣ 334, въ Москвѣ 164). Изъ указаннаго числа учрежденій 179 были основаны въ память событій въ Царской Семьѣ (35 въ С.-Петербургѣ, 24 въ Москвѣ). Изъ 4,959 благотворительныхъ учрежденій и обществъ 2,772 находятся въ вѣдѣніи министерства внутреннихъ дѣлъ, 90 — министерства народнаго просвѣщенія, 5 — министерства путей сообщенія, 52—военнаго министерства, 317—вѣдомства учрежденій Императрицы Маріи, 713—духовнаго вѣдомства, 3—морскаго министерства, 23—министерства юстиціи, 2—министерства земледѣлія и государственныхъ имуществъ, 23—министерства Императорскаго двора и 959 являются общественными учрежденіями. Общія средства всѣхъ этихъ учрежденій и обществъ выражаются суммою 326.609,693 рубля, въ которую входятъ: 250.776,370 руб. капиталовъ, принадлежащихъ учрежденіямъ и обществамъ, 1.199,520 руб., составляющихся изъ членскихъ взносовъ, 7.720,428 руб. пожертвованій, 2.089,570 руб. пособій и 65.823,805 руб., являющихся цифрою

приблизительной стоимости недвижимости. Число лицъ, воспользовавшихся благотворительностью въ теченіе года, достигаетъ 1.164,754: въ С.-Петербургѣ 107,414 (44,589 дѣтей), въ Москвѣ 105,158 (32,800 дѣтей). Изъ нихъ было 668,296 мужчинъ и 496,458 женщинъ. Кромѣ того, насчитывалось 1.928,630 человѣкъ, воспользовавшихся благотворительной помощью, полъ и возрастъ которыхъ не были показаны въ полученныхъ свѣдѣніяхъ: 507,358 въ С.-Петербургѣ и 332,358—въ Москвѣ.

Что касается времени основанія благотворительныхъ обществъ и учрежденій, то изъ 2,900-тъ 2,817 основаны въ XIX столѣтіи и только 83—въ предшествующіе вѣка, начиная съ XIII. 60 изъ этихъ послѣднихъ относятся къ губерніямъ Царства Польскаго, литовскимъ и прибалтійскимъ, одно учрежденіе въ с.-петербургской губерніи основано въ концѣ XVII вѣка (о находящихся въ самомъ С.-Петербургѣ и Москвѣ точныхъ свѣдѣній не имѣется); 22 основаны въ XVIII вѣкѣ, причемъ первое мѣсто занимаютъ губерніи курляндская (8 учрежденій) и эстляндская (3), а за ними идутъ лифляндская, астраханская, владимірская, воронежская, калужская, орловская, псковская, тверская, тульская, ярославская и гор. Кронштадтъ—по одному учрежденію. Въ первомъ десятилѣтіи текущаго столѣтія было основано въ Россіи 28 благотворительныхъ учрежденій, во второмъ—33, въ третьемъ—76, въ четвертомъ—73, въ пятомъ—138, въ шестомъ—125, въ седьмомъ—311, въ восьмомъ—499, въ девятомъ—898 и въ первой половинѣ десятаго - 636. Эти въ полномъ смыслѣ слова живыя цифры могутъ служить лучшимъ доказательствомъ того, что общественное самосознаніе развивается у насъ съ каждомъ годомъ все болѣе и болѣе, свидѣтельствуя одновременно о возростающей отзывчивости общества на голосъ вопіющей нужды.

Въ частности, купеческое сословіе тратитъ на дѣла Б. ежегодно 1.123,000 р., изъ которыхъ въ московской и петербургской губерніяхъ расходуется болѣе 950,000 р. Во многихъ губерніяхъ тратится всего по 500 — 600 руб., въ другихъ же — ничего. Мѣщанскія сословія распредѣляютъ свои расходы—258,673 р.—равномѣрнѣе: въ московской губ.—97,753, въ с.-петербургской—44,729, саратовской—25,280, въ остальныхъ приблизительно поровну. Ремесленныя общества расходуютъ 170,620, изъ нихъ въ петербургской губ.—83,000, въ московской—60,000. И здѣсь, слѣдовательно, на каждую губернію приходится очень незначительная сумма. Общая цифра расходовъ крестьянскихъ обществъ по 50 губерніямъ Европейской Россіи выражается въ ничтожной суммѣ—896,374 руб. Главное мѣсто среди способовъ призрѣнія у крестьянъ занимаетъ подача милостыни. Этотъ способъ настолько распространенъ, что по нѣкоторымъ разсчетамъ каждый сколько-нибудь зажиточный крестьянинъ подаетъ нуждающимся не менѣе 3—4 пудовъ хлѣба въ годъ, т. е. отъ 3 до 4 рублей. Нищество не считается предосудительнымъ занятіемъ, и не дать просящему хлѣба — считается тяжкимъ грѣхомъ. Распространенной формой является также поочередное кормленіе: призрѣваемые, по приговору сельскихъ сходовъ, проводятъ сутки или недѣлю на полномъ содержаніи у каждаго домохозяина. Изрѣдка даются денежныя пособія и хлѣбъ изъ сельскихъ магазиновъ.

Дѣятельность церковно-приходскихъ попечительствъ въ отношеніи Б. выражается слабо. Хотя общее число ихъ въ 1897 г. было 17,260, но на школы и дѣла благотворенія они истратили всего 487,834 руб. Монастыри и церкви имѣютъ 198 больницъ и 841 богадѣльню, въ которыхъ призрѣвалось всего 13,062 человѣкъ.

Вѣдомство учрежденій Императрицы Маріи (возникло въ 1797 г.) находится подъ покровительствомъ Государыни Императрицы Маріи Ѳеодоровны. Къ нему принадлежатъ: 1) воспитательные дома въ Петербургѣ (33,366 призрѣваемыхъ въ самомъ домѣ и въ округахъ—въ крестьянскихъ семьяхъ, при расходѣ 1.388,914 р.) и въ Москвѣ (39,033 призрѣваемыхъ,

1.200,000 р. расхода), 2) Императорское женское патріотическое общество: въ 1897 г. обучало въ своихъ школахъ — 2,323 дѣвочки; расходовало 214,300 р., 3) попечительство о слѣпыхъ имѣетъ 23 училища, 3 убѣжища и 7 больницъ и разослало въ 1897 г. 33 окулистическихъ отряда; издаетъ журналъ «Досугъ слѣпца» (для слѣпыхъ) и «Слѣпецъ»; расходуетъ 203,000 руб., 4) только что основанное попечительство о глухонѣмыхъ, 5) вѣдомство дѣтскихъ пріютовъ призрѣвало въ 1897 г. 162,395 питомцевъ, издаетъ журналъ «Вѣстникъ Благотворительности»; кромѣ того, оно призрѣваетъ 7,600 престарѣлыхъ и имѣетъ 40 лѣчебныхъ заведеній съ 400 кроватей; имѣетъ капиталовъ и недвижимости на 13.310,434 руб.

Императорское человѣколюбивое общество, основанное въ 1802 г., имѣетъ 210 заведеній въ 29 пунктахъ и оказываетъ помощь въ формѣ учебно-воспитательныхъ заведеній, пріютовъ, богадѣленъ, дешевыхъ квартиръ, ночлежныхъ домовъ, народныхъ столовыхъ, медицинскихъ учрежденій, доставленія работъ бѣднымъ, выдачи вещественныхъ и денежныхъ пособій 160,000 лицамъ, расходуетъ ежегодно около 1.050,000 р., имѣетъ собственность въ 17.345,749 рублей.

Однимъ изъ послѣднихъ по времени учрежденій является попечительство о домахъ трудолюбія и рабочихъ домахъ, состоящее подъ покровительствомъ Государыни Императрицы Александры Θеодоровны. Оно основано въ 1895 г. и имѣетъ цѣлью поддержаніе и дальнѣйшее развитіе особой, новой въ Россіи, формы призрѣнія, а именно учрежденій трудовой помощи бѣднымъ. Въ настоящее время подъ наблюденіемъ попечительства состоятъ: 125 домовъ трудолюбія для взрослыхъ и 34—для дѣтей, 102—попечительныхъ объ этихъ домахъ общества, 21 учебно-показательныхъ мастерскихъ и нѣсколько десятковъ яслей. Въ неурожай 1899 года попечительство предприняло удачную попытку примѣненія трудовой помощи, главнымъ образомъ, въ открытомъ призрѣніи; спеціальные уполномоченные попечительства организовали въ неурожайныхъ губерніяхъ разнообразныя общественныя работы, устроили ясли и т. п. Для оказанія помощи трудоспособному населенію попечительство устраиваетъ выставки и склады кустарныхъ издѣлій, учебно-трудовые пункты, учреждаетъ ссудные фонды для пріобрѣтенія инвентаря. Попечительство обладаетъ капиталомъ въ 1.078,317 р., получаетъ ежегодно пособіе изъ государственнаго казначейства въ размѣрѣ 235,400 р. Съ 1897 г. попечительство издаетъ журналъ «Трудовая Помощь», посвященный разработкѣ вопросовъ трудовой помощи бѣднымъ, а также и вообще вопросовъ общественнаго призрѣнія и Б.

Частная Б. выражается: 1) пожертвованіями, 2) учрежденіемъ заведеній для призрѣнія, 3) устройствомъ благотворительныхъ обществъ. Общій подсчетъ пожертвованій невозможенъ: извѣстно лишь о пожертвованіяхъ министерства внутреннихъ дѣлъ, гдѣ за 1893—1897 годы среднимъ числомъ было жертвуемо по 1.910,954 руб.; неизвѣстными остаются пожертвованія, дѣлаемыя земствамъ и городамъ, по вѣдомству учрежденій Императрицы Маріи и по частнымъ обществамъ. Кромѣ того, громадныя суммы раздаются нищимъ: въ одной Москвѣ болѣе 1.000,000 руб.

БЛАГОЧЕСТІЕ. — Слово «благочестіе» заимствовано русскимъ языкомъ изъ греческаго и есть переводъ слова εὐσέβεια (= поэтич. εὐσεβία). Оно часто употреблялось у греческихъ писателей классическаго періода (напр., у Θукидида, Ксенофонта, Платона, Демосθена, Исократа, Софокла и многихъ другихъ), и обозначало или «вообще благочестіе», или, въ частности, «богобоязнь, почтеніе въ отношеніи къ родителямъ и начальникамъ, любовь къ братьямъ и сестрамъ и къ родственникамъ, благодарность по отношенію къ благодѣтелямъ, дѣтски-благочестивое чувство, pietas». Коротко сказать: εὐσέβεια есть должное, «справедливое» отношеніе человѣка къ тѣмъ объектамъ, съ какими ему приходится въ своей жизни имѣть дѣло (Пла-

тонъ и «опредѣляетъ» ее, какъ δικαιοσύνη περὶ θεούς,—«праведность въ отношеніи боговъ») (Passow и др.). Перенесенное въ русскій языкъ, слово εὐσέβεια (εὖ=благо, σέβομαι=чту, почитаю) сохранило здѣсь свое общее содержаніе. На нашемъ богословскомъ языкѣ оно и обозначаетъ ближайшимъ образомъ «справедливое» отношеніе человѣка-христіанина прежде всего къ Богу, а потомъ и къ остальнымъ объектамъ, могущимъ войти съ нимъ въ какія-либо столкновенія. Такого рода представленіе дѣла намѣчается и тѣмъ опредѣленіемъ «благочестія», какое, т. е., опредѣленіе, предлагается и авторитетнѣйшимъ православнымъ богословомъ—покойнымъ еп. Ѳеофаномъ (бывшимъ владимірскимъ). «*Истинное благочестіе*», говоритъ онъ, «есть постоянное, искреннее, полное и всестороннее хожденіе въ духѣ единой истинной и святой вѣры» (см. его «Начертаніе христіанскаго нравоученія», Москва, 1891 г., стран. 354). Чтобы Б. было на-лицо, необходимы, слѣдовательно, моменты: обладаніе «единою истинною и святою вѣрою», съ одной стороны, и, съ другой, «постоянное, искреннее, полное и всестороннее» поступаніе «въ» ея «духѣ», въ смыслѣ ея требованій. Въ христіанствѣ *первый моментъ* на-лицо: мы обладаемъ здѣсь тою вѣрою. «Богъ, многократно и многообразно говорившій издревле отцамъ въ пророкахъ, въ послѣдніе дни сіи говорилъ намъ въ Сынѣ»... (Евр. **1**, 1—2). Благодаря этому обстоятельству, мы имѣемъ необходимыя и здравыя представленія о Тріединомъ Богѣ, о мірѣ и его исторіи,—въ частности, о человѣкѣ и его судьбѣ съ момента его созданія Творцомъ, о неразумныхъ тваряхъ и всей вообще неразумной природѣ. Имѣя здравое міровоззрѣніе, мы знаемъ, во что и какъ вѣровать, чтобъ вѣра наша была незыблемой и покоющейся не на фантастическихъ вымыслахъ, а на дѣйствительно истинномъ основаніи. Всякую, сколько-нибудь несогласную съ нашей, опирающейся на божественномъ откровеніи, вѣру мы отвергаемъ, какъ ложную: истина—только одна. *Второй моментъ*—поступаніе въ смыслѣ «истинной» и «святой» вѣры, въ «духѣ» ея требованій—можетъ быть и бываетъ налицо только въ христіанствѣ, какъ и разсмотрѣнный первый. Христіанство учитъ: *вѣра безъ дѣлъ мертва* (Іак. 2, 20, см. также подъ сл. Вѣра). Такъ и должно быть уже при первомъ взглядѣ на вопросъ. Въ самомъ дѣлѣ, если наша вѣра—«единая истинная и святая», то уже элементарная справедливость требуетъ, чтобъ ея «духъ», единственно только и признаваемый нами за нѣчто незыблемое, проводился нами и въ самой жизнедѣятельности нашей. Иное поведеніе наше уже не будетъ согласнымъ съ правдою, будетъ несправедливо, какъ опирающееся на лжи и фальши, а не на истинномъ основаніи. Въ частности, если вѣра наша говоритъ, что всесовершенный Богъ, создавшій насъ по Своей благости, надѣлившій насъ высокими качествами, ввелъ насъ въ райское жилище, а изгнанныхъ отсюда за грѣхъ не оставилъ безъ Своей постоянной промыслительной помощи, пока, наконецъ, не спасъ насъ отъ грѣха и его слѣдствій—проклятія и смерти—искупительными заслугами Сына Своего, ради насъ претерпѣвшаго мучительнѣйшую и постыднѣйшую крестную смерть...,—то не единственно ли разумнымъ и справедливымъ съ нашей стороны будетъ поведеніе, преисполненное самой искренней, самой глубокой, на какую только мы способны, благодарной любви къ нашему Богу? Если вѣра наша учитъ, что каждый изъ насъ—носитель божественнаго *образа и подобія* (Быт. 1, 26, 27), то не будетъ ли справедливо, чтобъ мы любили въ себѣ все, что есть въ насъ небеснаго, божественнаго, предпочтительно предъ всѣмъ низменнымъ, земнымъ и грубымъ, каково наше тѣло, созданное изъ земного праха (Быт. **2**, 7) и въ него разрѣшающееся (**3**, 19)? Если вѣра наша говоритъ намъ, что всѣ мы—люди—братья и тѣлесно, какъ происшедшіе отъ одной первозданной супружеской четы, и духовно, какъ сдѣлавшіеся, благодаря искупи-

тельнымъ заслугамъ Спасителя, *чадами Божіими* (1 Іоанн. **3**, 2), то не справедливо-ли будетъ намъ относиться къ другимъ людямъ, какъ къ братьямъ, т. е. растворять эти наши отношенія любовью (ср. Галат. **5**, 14 и мног. друг. мѣста)? Если вѣра наша учитъ, что насъ ожидаетъ за гробомъ безконечная жизнь, то не справедливо ли будетъ, чтобъ мы здѣсь къ ней всячески подготовлялись и проч.? Коротко сказать: будучи вѣрующими, вѣрующими въ истинномъ смыслѣ слова, мы по справедливости должны доказывать свою вѣру самою своею жизнедѣятельностію, какъ кто изъ насъ въ состояніи достигать этого, соотвѣтственно нашимъ индивидуальнымъ свойствамъ и особенностямъ, соотвѣтственно занимаемому нами положенію въ обществѣ и связаннымъ съ тѣмъ, т. е., положеніемъ, нашимъ обязанностямъ и т. д. Поступая подобнымъ образомъ, мы будемъ благочестивы. Отсюда нельзя не согласиться и съ тѣмъ опредѣленіемъ Б., какое дѣлается о. І. Толмачевымъ (въ его «Православномъ Собесѣдовательномъ Богословіи или практической Гомилетикѣ», т. II, Спб. 1898 г., стр. 54—55): «христіанское Б.», говоритъ онъ, «состоитъ въ» надлежащемъ «исполненіи обязанностей того званія, какое возложено на насъ Церковію и обществомъ», т. е., «исполненіи добросовѣстномъ, съ усердіемъ и любовію, съ постоянствомъ и терпѣніемъ, во славу Божію» или, — если воспользуемся словами преосвящ. Θеофана,— въ «исполненіи постоянномъ, искреннемъ, полномъ и всестороннемъ» (ср. выше). Почему необходимо проведеніе въ нашей жизни требованій вѣры «постоянное»? Потому что иначе Б. наше окажется случайнымъ и не проникающимъ нашего существа всецѣло, — слѣдовательно, призрачнымъ, чѣмъ-то по отношенію къ нашему внутреннему *я* внѣшнимъ, а между тѣмъ истинное Б. должно быть не таково, оно должно раствориться въ нашей духовной сущности. Почему, далѣе, «искреннее»? Потому что иначе было бы на-лицо Б. фарисейское, лицемѣрное и, слѣдовательно, безусловно фальшивое. Почему, наконецъ, «полное и всестороннее»? Потому что иначе Б. не достигнетъ надлежащаго и желательнаго своего развитія и осуществленія. Таково то должно быть по своему существу наше поступаніе, которое называется благочестивымъ, а источникъ его—внутреннее наше настроеніе—благочестіемъ. Если послѣднее въ сущности совпадаетъ съ идеаломъ христіанской жизни, какой только достижимъ человѣкомъ, призваннымъ къ нему стремиться, то не удивительно, что, по слову св. Апостола, *быть благочестивымъ...—великое пріобрѣтеніе* (1 Тимоθ. **6**, 6), что *благочестіе*, какъ *имѣющее обѣтованіе жизни настоящей и будущей, на все полезно* (—**4**, 8). Но столь важное настроеніе это и соотвѣтствующее ему поведеніе въ тоже время и весьма трудно достижимо для христіанина даже, а для нехристіанъ и совсѣмъ недоступно въ болѣе или менѣе надлежащемъ его видѣ. Не имѣя «истинной» и «святой вѣры», нехристіане уже по этому одному не могутъ «ходить въ духѣ» ея, безъ чего о Б. не можетъ быть и рѣчи, по крайней мѣрѣ, объ истинномъ, о какомъ говорится въ христіанствѣ. А кромѣ того, у нехристіанина, какъ невозрожденнаго въ божественныхъ христіанскихъ таинствахъ, нѣтъ на-лицо и силъ, необходимыхъ для проведенія началъ «святой вѣры» въ жизнедѣятельности,—для «хожденія въ духѣ» той «вѣры», для всецѣлаго проникновенія ея началами...,—если бы онъ какъ-либо и получилъ (что, однако, помимо божественнаго откровенія, безусловно невозможно) правильное о ней представленіе. Другое положеніе—христіанина, получающаго въ данномъ случаѣ помощь свыше: «ибо,—говоритъ Апостолъ,—явилась благодать Божія, спасительная для всѣхъ человѣковъ, научающая насъ, чтобы мы, отвергнувъ нечестіе и мірскія похоти, цѣломудренно, праведно и благочестиво жили въ нынѣшнемъ вѣкѣ» (Тит. **2**, 11—12).— Христіанское Б., такимъ образомъ, со стороны своего понятія и условій его осуществленія въ жизни, предста-

вляетъ собою явленіе, характерно отличающее христіанина отъ всякаго другого человѣка—не только язычника, но до извѣстной степени и ветхозавѣтнаго іудея, не имѣвшаго ни *такой* вѣры, какую имѣетъ христіанинъ, ни помощницы въ лицѣ божественной благодати, даруемой свыше только послѣднему...

А. Бронзовъ.

БЛАГОЧИННЫЕ—помощники епископа въ надзорѣ за церквами и духовенствомъ ввѣренной ему епархіи. Должность эта представляется въ слѣдующихъ видахъ:

I. *Благочинные приходскихъ церквей.* Благочинные приходскихъ церквей, органы надзора епархіальныхъ архіереевъ за церквами и духовенствомъ въ округахъ епархіи, замѣнили собою существовавшихъ ранѣе поповскихъ старостъ. Послѣдніе были, прежде всего, выборные депутаты духовенства для защиты обвиняемыхъ представителей онаго отъ произвола слѣдователей и судей, а затѣмъ и надзиратели за церковнымъ благочиніемъ подъ контролемъ духовныхъ управителей округовъ. Обязанность благочинныхъ быть только надзирателями за церквами и духовенствомъ округа и исполнителями непосредственныхъ распоряженій епархіальнаго начальства. Мысль эта, отличающая новую должность отъ прежней, подчеркнута въ первомъ распоряженіи объ учрежденіи должности благочинныхъ въ 1721 году, именно въ пунктѣ 8 духовнаго регламента, о епископахъ. Цѣль ихъ учрежденія по этому пункту, на который ссылались послѣдующіе составители частныхъ инструкцій благочиннымъ, надсматривать церковные непорядки, какъ бы духовнымъ фискаламъ, и доносить епископу. Въ этомъ смыслѣ опредѣлялись благочинные въ послѣдующее время и высшею духовною властію, например въ благочиннической инструкціи 1775 года (благочинный есть избранная по изволенію и усмотрѣнію архіерейскому особа), въ синодальномъ указѣ 5 августа 1820 года (благочинный — око архіереевъ во всѣхъ дѣлахъ, касающихся церковнаго надзора) и въ уставахъ духовныхъ консисторій 1841 и 1883 года.

Объ исполненіи 8 пункта регламента послѣдовало синодальное распоряженіе 15 марта 1727 года, но новой должности надзирателей благочинія не было учреждено, повидимому, ни въ одной епархіи. Существовавшіе въ с.-петербургской епархіи закащики духовныхъ дѣлъ по своимъ полномочіямъ, изложеннымъ въ составленной архимандритомъ Трифилліемъ въ 1721 году инструкціи, имѣютъ болѣе сходства съ духовными управителями округовъ XVII вѣка, чѣмъ съ послѣдующими благочинными. По означенной инструкціи закащики являются не только надзирателями благочинія, но и слѣдователями и судьями. Второе синодальное распоряженіе объ учрежденіи должности благочинныхъ, собственно для петербургской епархіи, состоялось 13 ноября 1735 года, причемъ духовному правленію предписано было составить и инструкцію благочиннымъ, но послѣдней составлено не было.

Въ 1737 году 14 ноября состоялось общее для всѣхъ епархій постановленіе Св. Синода, коимъ предписывалось всѣмъ епархіальнымъ преосвященнымъ опредѣлить, на точномъ основаніи п. 8 духовнаго регламента, къ каждымъ десяти церквамъ благочинныхъ, «какъ бы духовныхъ фискаловъ», и объ обязанностяхъ ихъ писать въ преподаваемыхъ имъ при назначеніи въ должность инструкціяхъ. На основаніи этого синодальнаго распоряженія, во многихъ епархіяхъ стали учреждаться новыя благочинническія должности и составляться для нихъ инструкціи. Изъ такихъ инструкцій извѣстны: харьковская 1750 года, московская 1751 года (архіепископа Платона Малиновскаго), воронежская 1745 года, тверскихъ три: 1744, 1760 и 1764 года, послѣдняя тверскаго епископа Гавріила Петрова, впослѣдствіи митрополита новгородскаго и с.-петербургскаго.

Первая, общая для всѣхъ епархій, инструкція благочинному приходскихъ церквей составлена была архіепископомъ московскимъ Платономъ II (Левшинымъ). Инструкція эта скорѣе

имѣетъ сходство съ инструкціею поповскимъ старостамъ патріарха Адріана («Церк. Вѣд.» 1900 г. № 35, стр. 1395), чѣмъ съ вышеперечисленными инструкціями. Напечатана она была по определенію Св. Синода, отъ 24 — 28 августа 1775 года, и затѣмъ подтверждена къ исполненію указами 24 марта 1799 года и 22 марта 1800 года. Вопросъ о пересмотрѣ означенной инструкціи возбуждался въ 1838 году, когда Святѣйшій Синодъ, имѣя въ виду «составить опредѣлительныя для благочинныхъ правила», циркулярнымъ указомъ 2 іюня предписалъ епархіальнымъ архіереямъ доставить свѣдѣнія о томъ, «какіе предметы, сверхъ предписанныхъ уже общихъ обязанностей для благочинныхъ, должны обращать на себя преимущественное ихъ вниманіе по мѣстнымъ обстоятельствамъ епархій». Митрополитъ московскій Филаретъ поручилъ составить проектъ новой инструкціи двумъ мѣстнымъ протоіереямъ, собственноручно исправилъ его и представилъ Св. Синоду. Проектъ этотъ отличается точностію въ перечнѣ главныхъ предметовъ благочинническаго надзора (благоустройство церквей, богослуженіе, благоповеденіе и благосостояніе причта, церковное хозяйство, церковное письмоводство, надзоръ, отчетность и правила благочинія) и замѣчательною ясностію въ изложеніи мыслей. Но въ то время распоряженія объ измѣненіи инструкціи 1775 года не послѣдовало. Исправлена и дополнена была инструкція благочиннымъ приходскихъ церквей, по порученію Святѣйшаго Синода въ 1857 г., епископомъ симбирскимъ Ѳеодотіемъ и въ томъ же году, на основаніи синодальнаго опредѣленія 7 марта, была напечатана и разослана при циркулярныхъ указахъ епархіальнымъ преосвященнымъ для должнаго исполненія. Правила этой инструкціи исполняются и въ настоящее время, за исключеніемъ § 51, отмѣненнаго по опредѣленію Святѣйшаго Синода 17 іюля 1896 года.

Кругъ обязанностей благочиннаго довольно обширенъ. Онъ наблюдаетъ за благоустройствомъ церквей, содержаніемъ въ должной чистотѣ и порядкѣ св. иконъ и церковныхъ принадлежностей, за пріобрѣтеніемъ для церквей потребныхъ богослужебныхъ книгъ, а также книгъ, полезныхъ для руководства священниковъ и наставленія прихожанъ, за содержаніемъ въ чистотѣ и порядкѣ оградъ церковныхъ и кладбищъ, за построеніемъ новыхъ церквей взамѣнъ ветхихъ или сгорѣвшихъ (§§ 1—6 инстр.); слѣдитъ за исправностью духовенства при исполненіи своихъ обязанностей (10—14, 24), въ частности—при совершеніи богослуженія, крестныхъ ходахъ, посѣщеніи прихожанъ съ животворящимъ крестомъ въ праздники Рождества Христова и въ Свѣтлую седьмицу (20—22), при крещеніи (15), погребеніи умершихъ (16), исповѣди (17), бракахъ (18 и 19), а также за поведеніемъ священно и церковнослужителей, о чемъ и дѣлаетъ отмѣтки въ представляемыхъ епархіальному начальству клировыхъ вѣдомостяхъ (44); наблюдаетъ за миролюбивымъ отношеніемъ между духовенствомъ и прихожанами (25—29), ношеніемъ духовенствомъ приличной ихъ званію одежды (38), христіанскимъ воспитаніемъ дѣтей (37), имѣетъ надзоръ за вдовыми священно и церковнослужителями, безмѣстными и заштатными (30, 32), увольняетъ въ отпускъ духовенство на короткій срокъ и въ предѣлахъ епархіи (31), слѣдитъ за проповѣдническою дѣятельностію священниковъ (23), исполняя иногда обязанности цензора проповѣдей, за совершеніемъ требъ въ чужомъ приходѣ въ дозволенныхъ случаяхъ (41 и 42), свидѣтельствуетъ метрическія, обыскныя и приходо-расходныя книги, опись церковному имуществу, братскую тетрадь и состояніе церковнаго архива (40), слѣдитъ за обученіемъ дѣтей въ церковно-приходскихъ школахъ (48), дважды въ годъ обозрѣваетъ церкви и отчеты объ обозрѣніи представляетъ епархіальному начальству (45—47), наблюдаетъ за церковными старостами и правильнымъ веденіемъ церковнаго хозяйства (43); въ случаѣ смерти кого-либо изъ членовъ причта, перемѣщенія или отдачи подъ судъ, дѣлаетъ над-

лежащія распоряженія, присутствуетъ при составленіи описи имущества умершаго (33—35), вводитъ въ должность вновь назначеннаго (36), получаетъ указы для объявленія духовенству, отсылаетъ въ консисторію отъ церквей деньги и документы, составляетъ изъ нѣкоторыхъ приходскихъ документовъ общія вѣдомости и доноситъ епархіальному архіерею о состояніи церквей и духовенства своего округа. Сверхъ сего, благочиннымъ поручается иногда производство слѣдствій и надзоръ за прибывающими въ города и села монашествующими лицами для сбора пожертвованій на монастыри и сборщиками на построеніе церквей.

По платоновской инструкціи 1775 г., благочиннымъ предоставлялось право разбора дѣлъ по взаимнымъ жалобамъ между духовенствомъ и прихожанами. Они могли разбирать маловажныя дѣла, примирять (ссорящихся) и «въ чемъ можно удовольствовать» (обиженныхъ). За проступки благочинный могъ налагать слѣдующія взысканія въ административномъ порядкѣ: выговоръ, поклоны, штрафъ, удержаніе дохода и даже временное запрещеніе священнослужителей, въ случаѣ виновности ихъ «въ великихъ соблазнахъ и преступленіяхъ», съ немедленнымъ донесеніемъ о семъ епархіальному архіерею (§§ 51, 52 и 57). Ѳеодотіевская инструкція 1857 года ограничиваетъ область административныхъ взысканій, предоставленныхъ благочинному, внушеніемъ и поклонами въ церкви.

Основываясь на указанныхъ §§ платоновской инструкціи, епархіальныя начальства предоставляли благочиннымъ право разбирать нѣкоторыя дѣла. Такъ, по распоряженію преосвященнаго московскаго 13 августа 1803 года, объявлено по епархіи, что «благочинные могутъ принимать всякія представленія, особливо въ жалобахъ однихъ на другихъ, и по онымъ разсматривая и словесно изслѣдовавъ, стараться ихъ примирить и тѣмъ дѣло кончить». Въ воронежской епархіи въ 1808 году благочинные разбирали взаимныя неудовольствія между членами причтовъ изъ-за раздѣла братскихъ доходовъ. Духовенству кіевской епархіи и благочиннымъ подтверждено было въ 1864 году, чтобы первое съ своими жалобами по взаимнымъ распрямъ, обидамъ и оскорбленіямъ обращалось къ благочиннымъ, а послѣдніе, по силѣ данной имъ инструкціи, разбирали и рѣшали оныя на законномъ основаніи съ своими помощниками и депутатами. Недовольные могли жаловаться на рѣшеніе епархіальному начальству подъ опасеніемъ однако, въ случаѣ несправедливости жалобы, усиленной мѣры наказанія за напрасное утрудненіе начальства. Оренбургское епархіальное начальство, напоминая въ 1874 году духовенству § 57 платоновской инструкціи благочиннымъ, перечисляетъ тѣ тяжебныя дѣла, которыя должны быть разбираемы благочиннымъ и улаживаемы имъ однимъ безъ участія епархіальнаго начальства, а именно: жалобы за небрежность по должности, самовольныя непродолжительныя отлучки изъ прихода, неприличіе въ обращеніи, грубость, ослушаніе по должности, за притѣсненіе не относящимися къ служебнымъ обязанностямъ требованіями; споры между членами причтовъ по раздѣлу братскихъ доходовъ или штатнаго жалованья и по неправильному занятію церковной земли или церковнаго дома, или пользованію недвижимою собственностію; жалобы на сосѣдніе причты за вмѣшательство въ требоисправленія чужого прихода; жалобы прихожанъ на неисправность членовъ причта въ совершеніи богослуженія и требъ, если эти недостатки начали обнаруживаться въ недавнее время и могутъ быть исправлены безъ формальнаго слѣдствія и суда; вообще жалобы на проступки духовныхъ лицъ противъ должности, благочинія и благоповеденія, не требующіе формальнаго изслѣдованія и за которые, по закону, опредѣляются замѣчанія, внушенія и выговоры безъ внесенія въ послужной списокъ; просьбы о вознагражденіи за ущербы и убытки; жалобы о неуплатѣ безспорныхъ долговъ и нарушеніи безспорныхъ обязательствъ на сумму до 100 рублей и иски о личныхъ обидахъ и оскорбленіяхъ, не

соединенныхъ съ проступками, противными достоинству духовнаго сана и которые, по закону, могутъ быть прекращаемы взаимнымъ примиреніемъ. И только, въ случаѣ недѣйствительности всѣхъ усилій благочиннаго къ примиренію тяжущихся и въ случаѣ обжалованія его дѣйствій, дозволяется переносить дѣло въ консисторію.

Въ доказательство плодотворнаго значенія примирительной дѣятельности благочинныхъ указываютъ въ печати на случай изъ сороковыхъ годовъ. Изъ округа одного благочиннаго совсѣмъ не доходило до преосвященнаго ни одного тяжебнаго дѣла. «Отчего у тебя нѣтъ никогда дѣлъ»?—спрашивалъ его преосвященный. «Какъ не быть, есть, владыко святый», отвѣчалъ благочинный. «Отчего же ты не доводишь до меня?»—«Зачѣмъ же?—Они рѣшаются миромъ и моею маленькою властію».—«Спасибо тебѣ», сказалъ преосвященный и поцѣловалъ о. благочиннаго.

Вознагражденіе за свой нелегкій трудъ благочинные получаютъ отъ духовенства своего округа отъ 5 до 10 рублей съ причта или общею суммою отъ 100 до 300 и даже до 500 рублей: въ нѣкоторыхъ же епархіяхъ, не получая опредѣленнаго вознагражденія, довольствуются добровольными приношеніями, что не рѣдко подаетъ поводъ къ злоупотребленіямъ.

До 60-хъ годовъ настоящаго столѣтія должность благочинныхъ, за немногими исключеніями, замѣщалась лицами по непосредственному усмотрѣнію епархіальнаго начальства, послѣ 60-хъ годовъ и въ эти годы во многихъ епархіяхъ дозволено было духовенству самому избирать себѣ благочинныхъ. Но дозволеніе это, какъ не соотвѣтствующее основной мысли учрежденія благочиннической должности и несогласное съ закономъ, отмѣнено было синодальнымъ указомъ 5 апрѣля 1881 года, причемъ предписано было назначать благочинныхъ по личному внимательному архипастырскому выбору. По мысли, изложенной въ запискѣ митрополита московскаго Филарета, благочинный есть довѣренное лицо епархіальнаго архіерея, и странно было бы начальнику имѣть довѣреннымъ лицомъ не того, кому онъ довѣряетъ, а того, кому довѣряютъ другіе. Ссылка на поповскихъ старостъ въ защиту выборовъ благочинныхъ не можетъ имѣть значенія, такъ какъ старосты были депутатами отъ духовенства для защиты онаго отъ произвола слѣдователей и судей. Въ настоящее время поповскихъ старостъ замѣняютъ выборные депутаты отъ духовенства, состоящіе членами благочиннических совѣтовъ, въ составѣ коихъ сказалась древняя мысль Стоглава объ устройствѣ судебныхъ учрежденій въ округахъ епархіи изъ представителя епархіальной власти, по назначенію оной, и двухъ или болѣе депутатовъ, избранныхъ духовенствомъ округа.

Матеріалами для изслѣдованія о благочинныхъ могутъ быть дѣла архивовъ синодальнаго и духовныхъ консисторій, описанія епархій, напр., с.-петербургской, московской (Н. Розанова), харьковской и многочисленныя замѣтки въ богословскихъ журналахъ и епархіальныхъ вѣдомостяхъ.

II. *Благочинные старшіе*—такъ именовались лица духовнаго сана, уполномоченныя отъ епархіальнаго начальства для надзора за исполненіемъ благочинными приходскихъ церквей своихъ служебныхъ обязанностей.

Необходимость такого надзора сознавалась еще въ 1551 году, когда на поповскихъ старостъ возложена была обязанность наблюдать за церквами и причтами ввѣренныхъ имъ округовъ. Одновременно съ тѣмъ, Стоглавомъ было предписано градскимъ протоіереямъ, архимандритамъ и игуменамъ имѣть наблюденіе за исполненіемъ поповскими старостами своихъ обязанностей, а равно за поведеніемъ священнослужителей, ввѣренныхъ надзору старостъ. Строй, предписанный Стоглавомъ, первоначально примѣненъ былъ въ Москвѣ, гдѣ за благочиніемъ при богослуженіи и поведеніемъ духовенства должны были слѣдить поповскіе старосты подъ наблюденіемъ протоіереевъ. Въ 1594 году и 1604 подтверждено было протоіереямъ о стро-

гомъ надзорѣ за поповскими старостами. Порядокъ этотъ сохранялся во все то время, когда свѣтскіе архіерейскіе чиновники-десятильники вершили судъ на десятильничьихъ дворахъ и производили слѣдствія; съ замѣною же десятильниковъ съ 1675 года духовными управителями округовъ, надзоръ за церквами и духовенствомъ сосредоточился у нихъ и поповскихъ старостъ. По всѣмъ наказамъ того времени, включая сюда и инструкцію патріарха Адріана, означенный надзоръ поручался управителямъ или закащикамъ и поповскмиъ старостамъ, тѣмъ и другимъ вмѣстѣ, и первые, помимо общаго надзора за духовенствомъ, въ частности наблюдали и за точнымъ исполненіемъ старостами своихъ обязанностей. Контроль этотъ облегчался тѣмъ, что старосты присутствовали въ духовныхъ правленіяхъ и, такимъ образомъ, находились подъ постояннымъ и непосредственнымъ надзоромъ закащиковъ.

Около половины XVIII вѣка, когда стала вводиться новая, по мысли регламента, должность благочиннаго приходскихъ церквей—ближайшихъ довѣренныхъ лицъ епархіальнаго архіерея и постепенно стала вытѣснять установленную Стоглавомъ и подтвержденную патріаршими наказами должность поповскаго старосты, духовныя правленія потеряли свои права по надзору за духовенствомъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ и за поповскими старостами и остались собственно судебными учрежденіями, хотя ихъ постановленія обыкновенно перерѣшались духовными консисторіями. Благочинные стали самостоятельными надзирателями за церквами и духовенствомъ, подчиненными непосредственно епархіальному начальству, въ дѣлопроизводствѣ духовныхъ правленій они никакого участія не принимали. Отдаленность благочинныхъ отъ епархіальнаго архіерея и отсутствіе ближайшаго надзора подавали поводъ къ злоупотребленіямъ со стороны благочинныхъ и вызывали жалобы на неправильныя ихъ дѣйствія. На этотъ непорядокъ обращали вниманіе епархіальные архіереи и старались его устранить. Въ костромской епархіи преосвященный Симонъ въ 1774 году сдѣлалъ распоряженіе о подчиненіи благочинныхъ городскимъ протоіереямъ или настоятелямъ монастырей, поименаннымъ въ указѣ консисторіи «Надзирателями за надзирателями благочинія». Протоіереи и настоятели имѣли право дѣлать внушенія и наставленія благочиннымъ, ревизовать благочиннические округа, въ случаѣ полученныхъ свѣдѣній о неисправности благочинныхъ, разсматривать и разрѣшать дѣла, кои почему-либо не могъ разрѣшить благочинный и ежегодно представляли преосвященному отчетъ о такомъ или другомъ исполненіи благочинными уѣзда своихъ благочинническихъ и пастырскихъ обязанностей.

Въ другихъ епархіяхъ въ началѣ XIX вѣка надзоръ за благочинными и подвѣдомственнымъ имъ духовенствомъ иногда поручался членамъ духовныхъ консисторій, по одному на уѣздъ, съ правомъ производства ревизій въ благочинническихъ округахъ, иногда членамъ духовныхъ правленій съ тѣми же полномочіями. Въ малороссійскихъ епархіяхъ благочинные обыкновенно были подчинены контролю уѣздныхъ протоіереевъ. Въ кишиневской епархіи, со времени учрежденія въ 1813 г., по всей области назначены были благочинные, находившіеся въ непосредственномъ отношеніи къ епархіальному начальству. Митрополитъ экзархъ Гавріилъ, обративъ вниманіе на отсутствіе за ними надзора, учредилъ по всѣмъ уѣзднымъ городамъ должности уѣздныхъ протоіереевъ, которымъ и подчинилъ благочинныхъ. Въ 1834 г. этотъ порядокъ церковнаго управленія въ округахъ епархіи утвержденъ былъ Святѣйшимъ Синодомъ, причемъ было предписано, по несоотвѣтствію названія уѣздныхъ начальниковъ уѣздными протоіереями съ отправляемою ими должностью, впредь именовать ихъ старшими благочинными. Въ 1836 г. составлена была и утверждена Святѣйшимъ Синодомъ инструкція старшимъ благочиннымъ.

По правиламъ этой инструкціи епар-

хіальное начальство управляетъ духовенствомъ чрезъ мѣстныхъ благочинныхъ, имѣющихъ въ вѣдѣніи своемъ отъ 10 до 15 церквей; самые же благочинные подчиняются старшему въ уѣздѣ благочинному, избираемому консисторіей изъ достойныхъ протоіереевъ или священниковъ и утверждаемому епархіальнымъ архіереемъ. Старшіе благочинные обязаны были объявлять чрезъ благочинныхъ духовенству распоряженія епархіальнаго начальства, производить слѣдствія, доставлять мѣсячныя вѣдомости въ консисторію объ исполненныхъ и неисполненныхъ указахъ, свидѣтельствовать и доставлять въ консисторію метрическія книги съ экстрактомъ изъ нихъ, также исповѣдныя росписи, клировыя вѣдомости съ отмѣтками поведенія благочинныхъ, приходо-расходныя книги съ генеральною вѣдомостью о приходѣ, расходѣ и остаткѣ церковныхъ суммъ, разсылать печатные бланки и доставлять въ консисторію полученныя за нихъ деньги и особые сборы въ той области—поклонные (на архіерейскій домъ) и школьные. Затѣмъ старшій благочинный выдаетъ для церквей обыскныя и приходо-расходныя книги; въ случаѣ совершившейся въ церкви кражи, доноситъ о томъ епархіальному и гражданскому начальству; слѣдитъ, чтобы получившіе книгу для сбора пожертвованій на церковь собирали сами, а не передавали другимъ и въ своей только епархіи, повѣряетъ собранныя суммы; осматриваетъ паспорта у священно- и церковнослужителей и монаховъ, особенно у прибывшихъ изъ-за границы и о причинахъ ихъ прибытія доноситъ епархіальному начальству.

Должность старшихъ благочинныхъ просуществовала въ кишиневской епархіи до 1859 года. Въ этомъ году преосвященный кишиневскій въ рапортѣ Святѣйшему Синоду объяснилъ, что должность эта, съ изданіемъ устава духовныхъ консисторій 1841 года и благочиннической инструкціи 1857 года, оказывается излишнею, такъ какъ дѣла, подлежащія вѣдѣнію старшихъ благочинныхъ, по означеннымъ уставу и инструкціи, распредѣлены между консисторіей и частными благочинными. Въ виду этого Святѣйшій Синодъ, по опредѣленію 14 января—6 февраля 1859 года, должность старшихъ благочинныхъ въ кишиневской епархіи упразднилъ, предписавъ епархіальному начальству дѣйствовать на духовенство чрезъ мѣстныхъ, такъ именуемыхъ, частныхъ благочинныхъ.

Но и послѣ того мысль о необходимости подчинить благочинныхъ надзору особыхъ довѣренныхъ отъ начальства лицъ не оставляла епархіальныхъ архіереевъ. Преосвященный казанскій Антоній въ началѣ 1867 года сдѣлалъ распоряженіе о подчиненіи сельскихъ благочинныхъ протоіереямъ уѣздныхъ городовъ такъ, чтобы они, сверхъ градскихъ церквей, состоящихъ подъ ихъ вѣдѣніемъ, причислили къ себѣ тѣ изъ сельскихъ церквей своего уѣзда, гдѣ священники—благочинные. Преосвященный владимірскій Антоній въ томъ же году, признавая необходимымъ имѣть власть въ уѣздѣ, соотвѣтствующую свѣтскимъ уѣзднымъ присутственнымъ мѣстамъ и уѣзднымъ начальникамъ, а также для надзора за благочинными и прибывающимъ въ уѣздные города духовенствомъ, возстановилъ должность старшихъ благочинныхъ, возложивъ исполненіе оной на уѣздныхъ протоіереевъ, а гдѣ ихъ нѣтъ,—на старшихъ священниковъ. Для руководства старшихъ благочинныхъ составлена была инструкція. По правиламъ этой инструкціи старшій благочинный сносится съ свѣтскими уѣздными городскими учрежденіями, наблюдаетъ за благочиніемъ при совершеніи богослуженій въ городѣ, за порядкомъ при крестныхъ ходахъ, производитъ разслѣдованіе непорядковъ въ различныхъ благочинническихъ округахъ, разъясняетъ благочиннымъ недоумѣнія по должности, разбираетъ неудовольствія между благочинными и духовенствомъ, а также дѣла по взаимнымъ жалобамъ между членами причтовъ, почему-либо не разрѣшенныя благочиннымъ, по жалобамъ прихожанъ на причты, по долговымъ претензіямъ. Разбирательство дѣлъ старшій благочинный производитъ при

двухъ или трехъ священникахъ, имъ приглашенныхъ, и имѣетъ право налагать на виновныхъ штрафъ въ дозволенной мѣрѣ. Недовольные рѣшеніемъ старшаго благочиннаго могутъ подавать жалобу въ консисторію не позже, какъ въ шестинедѣльный срокъ со дня подписанія рѣшенія. Въ случаѣ смерти кого-либо изъ благочинныхъ, если нѣтъ у него помощника, старшій благочинный поручаетъ должность другому впредь до распоряженія, доноситъ епархіальному архіерею объ особенно важныхъ случаяхъ въ своей дѣятельности, дѣлаетъ распоряженія объ открытіи моленій въ нѣкоторыхъ или во всѣхъ церквахъ уѣзда при особыхъ обстоятельствахъ въ народной жизни—повальныхъ болѣзняхъ, засухѣ, безведріи и т. п. Для совѣщанія по дѣламъ, касающимся пастырскаго служенія, взаимныхъ отношеній между членами причтовъ и отношеній между духовенствомъ и прихожанами, старшій благочинный можетъ составлять собранія городскихъ и ближайшихъ сельскихъ священниковъ и мѣстнаго благочиннаго, на этихъ собраніяхъ предоставляется рѣшать спорныя и тяжебныя дѣла по желанію обоихъ сторонъ.

Послѣ 1867 года контроль за дѣйствіями благочинныхъ въ различныхъ епархіяхъ поручался или благочинническимъ съѣздамъ (собраніямъ духовенства благочинническаго округа) съ правомъ обсуждать заявленія о незаконныхъ дѣйствіяхъ благочиннаго, недоразумѣніяхъ, возникшихъ между нимъ и членами причтовъ, и разрѣшать недоумѣнія по благочиннической должности, или благочинническимъ совѣтамъ съ правомъ повѣрять аттестаціи, поставленныя благочиннымъ духовенству въ клировыхъ вѣдомостяхъ, или окружнымъ училищнымъ съѣздамъ съ правомъ повѣрки отчетовъ благочиннаго въ получаемыхъ имъ денежныхъ суммахъ. Существенное неудобство такого контроля заключается въ томъ, что своего начальника повѣряютъ подчиненныя ему лица, коимъ онъ выставляетъ тѣ или другія отмѣтки по поведенію въ клировыхъ вѣдомостяхъ.

Въ нѣкоторыхъ епархіяхъ въ настоящее время настоятели соборовъ въ уѣздныхъ городахъ, состоя благочинными городскихъ церквей, имѣютъ въ то же время надзоръ и за тѣми церквами въ уѣздѣ, настоятелями коихъ состоятъ благочинные; въ другихъ же епархіяхъ особыхъ надзирателей за благочинными не установлено.

Матеріалами для составленія настоящаго очерка служили дѣла архива Св. Синода, отчеты о состояніи епархій и замѣтки въ епархіальныхъ вѣдомостяхъ.

III. *Благочинные монастырей.* Для надзора за настоятелями монастырей и ввѣренною имъ братіею епархіальные архіереи въ древнее время пользовались тѣми же органами церковнаго управленія и суда въ округахъ епархіи, какіе установлены были и для бѣлаго духовенства. Въ періодъ подчиненія округовъ свѣтскимъ архіерейскимъ чиновникамъ — десятильникамъ, послѣдніе не только были слѣдователями и судьями виновныхъ въ предосудительныхъ поступкахъ монашествующихъ лицъ, но наблюдали и за внутреннею жизнію братіи въ стѣнахъ обители. «И здѣсе намъ сказывали наши устюжскіе десятинники», говорится въ одной архіерейской граматѣ 1545 года, «что де и вы, устюжскіе игумены — о церкви Божіи и о церковномъ пѣніи и о построеніи и о учрежденіи св. иконъ лѣность и небреженіе имѣете».

По постановленіямъ Стоглава десятильники остались только судьями монашествующихъ по гражданскимъ и уголовнымъ дѣламъ и слѣдователями по дѣламъ духовнымъ, но надзоръ собственно за жизнію и дѣятельностію братіи обителей сосредоточился у поповскихъ старостъ подъ контролемъ протоіереевъ и архимандритовъ. Не измѣнился этотъ порядокъ и послѣ 1675 года, когда послѣдніе стали управителями духовныхъ дѣлъ въ округахъ епархіи или закащиками. Въ инструкціяхъ закащикамъ, включая сюда и инструкцію патріарха Адріана, обыкновенно обоимъ вмѣстѣ, т. е., зака-

щику и поповскому старостѣ, предписывалось наблюдать, чтобы монахи и монахини не жили въ мірскихъ домахъ и чтобы при мірскихъ церквахъ монахи не служили. Разумѣется, самое устроеніе внутренней жизни въ обителяхъ и ближайшій надзоръ всегда и всецѣло принадлежали настоятелю, а внѣшній надзоръ за поведеніемъ иноковъ и, главнымъ образомъ, внѣ монастырскихъ стѣнъ принадлежалъ старостамъ и закащикамъ или духовнымъ правленіямъ, въ составъ которыхъ входили тѣ и другіе.

Съ учрежденіемъ по Регламенту въ 1721 году должности благочинныхъ приходскихъ церквей, первоначально имѣлось въ виду поручить имъ и надзоръ за монашествующими, выходящими изъ обителей въ города и села, о чемъ упоминается и въ одной частной благочиннической инструкціи 1744 года, но въ печатной инструкціи благочиннымъ 1775 года уже ни слова не говорится о монашествующихъ. Тѣмъ не менѣе частными распоряженіями епархіальныхъ начальствъ и до сего времени поручается благочиннымъ приходскихъ церквей имѣть надзоръ за прибывающими въ города и села по нуждамъ обителей для сбора пожертвованій монашествующими лицами.

Вопросъ объ учрежденіи особой должности благочинныхъ монастырей возбужденъ былъ въ Святѣйшемъ Синодѣ въ 1799 году. Въ этомъ году синодальнымъ циркулярнымъ указомъ 24 марта предписано было епархіальнымъ преосвященнымъ обратить вниманіе на строгое исполненіе настоятелями монастырей своихъ обязанностей по управленію обителями. Они должны были заботиться объ удаленіи соблазновъ, о монастырскомъ хозяйствѣ, о введеніи общей трапезы, о чистотѣ въ церквахъ, братскихъ келліяхъ, о простотѣ въ одеждѣ иноковъ и мѣрахъ къ исправленію посылаемыхъ въ монастырь на епитимію преступниковъ. «Для лучшаго же въ семъ успѣха нужно преосвященнымъ опредѣлить изъ настоятелей за монастырями благочинныхъ и снабдить ихъ потребною инструкціею съ тѣмъ, чтобы они могли разбирать и случающіяся въ монастыряхъ распри, поступая на основаніи 52 п. благочиннической инструкціи», изд. 1775 года, т. е., такія дѣла, которыя могли быть прекращены примиреніемъ или исправлены домашними мѣрами. О болѣе важныхъ проступкахъ благочинные обязаны были доносить епархіальному начальству. Изъ частныхъ инструкцій извѣстна, напримѣръ, «инструкція изъ Кишиневской Экзаршеской дикастеріи благочинному сорокскаго цынута (округа) игумену Онисифору», отъ 30 декабря 1812 года. По правиламъ этой инструкціи благочинный монастырей обязанъ былъ слѣдить, чтобы во ввѣренныхъ его смотрѣнію обителяхъ принимали въ послушники лицъ, имѣющихъ надлежащія удостовѣренія объ ихъ званіи и свободѣ отъ податей и повинностей, и съ вѣдома епархіальнаго начальства, постригали въ монашество только лицъ, признанныхъ достойными настоятелемъ и соборомъ братіи, по истеченіи установленнаго срока искуса и съ разрѣшенія дикастеріи, чтобы монашествующіе не скитались въ міру безъ благословной вины и увольнительнаго свидѣтельства отъ начальства, и затѣмъ благочинные наблюдали за устроеніемъ внутренней жизни въ обителяхъ согласно съ монастырскимъ уставомъ.

Первая общая для всѣхъ обителей инструкція благочиннымъ монастырей напечатана была по распоряженію Св. Синода 16—23 мая 1828 года и разослана къ епархіальнымъ преосвященнымъ при синодальномъ циркулярномъ указѣ отъ 9 іюля того же года для должнаго исполненія.—По этой инструкціи благочинные монастырей избираются епархіальными архіереями по одному и болѣе на каждую епархію изъ монастырскихъ настоятелей дознанной способности и испытаннаго поведенія для надзора за богослуженіемъ, благочиніемъ, нравственностію и хозяйствомъ въ обителяхъ. Они наблюдаютъ, чтобы богослуженіе совершалось по уставу, не спѣшно, съ сохраненіемъ простыхъ древнихъ напѣвовъ; слѣдятъ за неопустительнымъ посѣщеніемъ бра-

тіею богослуженій, за благочиніемъ въ монастыряхъ, установленнымъ древними монастырскими правилами, регламентомъ и уставомъ обителей, сюда относятся: предписанія о послушаніи настоятелю, руководительствѣ старцевъ, простотѣ въ одеждѣ и устройствѣ жилищъ, общей трапезѣ, монастырскомъ безмолвіи, рѣдкихъ отлучкахъ изъ обители, пріемѣ постороннихъ, чтеніи книгъ, рукодѣльѣ, расходованіи денегъ и посѣщеніи настоятелемъ келлій. Благочинный наблюдаетъ за правильнымъ веденіемъ приходо-расходныхъ книгъ, храненіемъ денегъ, заготовленіемъ хозяйственныхъ припасовъ, содержаніемъ зданій и за отдачею оброчныхъ статей. Благочинный посѣщаетъ монастыри одинъ или два раза въ годъ, по надобности и чаще, въ случаѣ непорядковъ производитъ дознанія. Монахи и послушники, прибывающіе въ городъ, гдѣ живетъ благочинный, обязаны являться къ нему и объяснять причину прибытія, гдѣ остановились и долго ли пробудутъ. При обозрѣніи обителей благочинный имѣетъ право все осматривать и во всемъ требовать отчета и объясненія. Онъ можетъ дѣлать настоятелю наставленія наединѣ и въ присутствіи братіи, разбирать распри и проступки братіи, налагая, съ согласія настоятеля, на виновныхъ епитимію.

Надзоръ за женскими монастырями, на тѣхъ же основаніяхъ, поручается или благочинному мужскихъ монастырей, или смотрительницѣ благочинія изъ игуменій, а также старшихъ сестеръ монастыря, гдѣ онъ одинъ. При этомъ особое вниманіе обращается на учрежденіе общихъ трапезъ, воспрещается носить свѣтскую одежду, имѣть прислугу другого пола и требуется, чтобы вступающія въ монастырь оставляли всѣ обычаи свѣтской жизни, не сообразныя съ простотою, безмолвіемъ и смиреніемъ, свойственными жизни монастырской.

Въ 1850 году инструкція эта, вмѣстѣ съ правилами изъ дѣйствующихъ постановленій относительно отпуска монаховъ изъ монастырей и проживанія ихъ на подворьяхъ, представлена была, во исполненіе Высочайшей воли, Оберъ-Прокуроромъ Св. Синода Государю Императору, и Его Величеству благоугодно было Высочайше отозваться, что «Правила очень хороши и положительны, но небрежно исполняются», и затѣмъ Высочайше повелѣть «наистрожайше подтвердить, чтобы отнюдь и нигдѣ не были нарушаемы подъ отвѣтственностью епархіальныхъ архіереевъ». Въ виду сего, Св. Синодъ указомъ 5 іюля предписалъ послѣднимъ принять мѣры къ усугубленію надзора надъ монашествующими. Инструкція благочинному монастырей напечатана вторымъ изданіемъ въ 1885 году.

Помимо благочинныхъ монастырей, въ обителяхъ нѣкоторыхъ епархій назначаются для ближайшаго и неусыпнаго за братіею надзора особые благочинные изъ старшей братіи, самые опытные и благоразумные, съ правомъ наблюдать за поведеніемъ монашествующихъ въ келліяхъ, въ церкви и во всемъ монастырскомъ житіи и доносить о своихъ наблюденіяхъ настоятелю. *В. Самуиловъ.*

БЛАГОЧИННИЧЕСКІЕ СЪѢЗДЫ—собранія духовенства извѣстнаго благочинническаго округа, главнымъ образомъ, для совѣщанія по дѣламъ пастырскаго служенія.

Первыя свѣдѣнія о таковыхъ съѣздахъ относятся къ минской епархіи. Архіепископъ минскій Михаилъ (1848—1868) въ посланіи духовенству 15 августа 1865 года замѣчаетъ, что въ здѣшней странѣ на его памяти существовало общеніе духовенства подъ названіемъ благочинническихъ собраній или собориковъ. На этихъ соборикахъ, какъ видно, напр. изъ постановленій соборика Брагинскаго благочинія въ 1863 году, духовенство, подъ предсѣдательствомъ мѣстнаго благочиннаго, совѣщалось о мѣрахъ къ охраненію православія отъ католической пропаганды, о распространеніи грамотности въ народѣ, о воскресныхъ и праздничныхъ бесѣдахъ съ прихожанами,—словомъ обо всемъ томъ, что должно составлять предметъ особыхъ заботъ пастыря вообще и въ частности въ данное время, имѣло также попеченіе о согласной жизни между чле-

нами причтовъ и объ исправленіи ихъ недостатковъ, примиряя тутъ же на собраніи враждующихъ и вразумляя неисправныхъ. Несомнѣнная польза подобныхъ совѣщаній для пастырскаго дѣла побудили духовенство просить чрезъ благочинныхъ преосвященнаго минскаго о дозволеніи возобновить соборики, существовавшіе ранѣе и затѣмъ прекратившіеся. Преосвященный Михаилъ, вполнѣ сочувствуя желанію духовенства и лично убѣжденный въ важномъ значеніи духовнаго общенія между пастырями, благословилъ въ вышеупомянутомъ посланіи всѣхъ благочинныхъ приступить къ учрежденію собраній подвѣдомаго имъ духовенства, причемъ точно указалъ и программу занятій на этихъ собраніяхъ.

Въ орловской епархіи первое собраніе духовенства состоялось въ уѣздномъ городѣ Карачевѣ 22 іюля 1864 года. Здѣсь составлены были правила для послѣдующихъ собраній, названныхъ «духовными собесѣдованіями». По этимъ правиламъ каждый членъ собранія долженъ былъ принимать живое и дѣятельное участіе въ собесѣдованіяхъ, возбуждать и разрѣшать вопросы, прямо или косвенно касающіеся церкви, духовенства и прихожанъ. Въ самарской епархіи правила для съѣздовъ утверждены были мѣстнымъ преосвященнымъ 19 сентября 1867 года и затѣмъ въ слѣдующемъ году приняты были въ руководство по калужской епархіи. Извѣстны съѣзды въ саратовской, нижегородской, казанской, донской, литовской, рязанской, екатеринославской и другихъ епархіяхъ. Съ изданіемъ духовно-училищныхъ уставовъ 14 мая 1867 года побужденіемъ къ собраніямъ духовенства въ благочинническихъ округахъ сталъ и выборъ депутатовъ на училищные окружные и епархіальные съѣзды духовенства.

Многосложная и нелегкая дѣятельность приходскаго пастыря всегда вызывала и вызываетъ множество вопросовъ и, въ большей части случаевъ, весьма важныхъ, требующихъ самаго тщательнаго, совмѣстнаго и дружескаго обсужденія. Поэтому и кругъ предметовъ для занятій на благочинническихъ съѣздахъ былъ обширенъ. Особое вниманіе на многихъ благочинническихъ съѣздахъ обращалось на развитіе проповѣднической дѣятельности священниковъ. Такъ, на одномъ собраніи вмѣнено было каждому священнику округа въ обязанность произносить поученія въ воскресные и праздничные дни на понятномъ для простолюдина языкѣ, обращать вниманіе на точное и разумное изученіе прихожанами молитвъ; на собраніяхъ другихъ епархій совѣщались о выборѣ словъ, бесѣдъ и поученій, наиболѣе доступныхъ пониманію народа и заслушивали отчетъ цензора проповѣдей о состояніи проповѣдническаго дѣла въ округѣ. Не мало полезныхъ постановленій съѣздовъ сдѣлано относительно усиленія пастырской просвѣтительной дѣятельности духовенства, а именно: объ открытіи церковно-приходскихъ школъ, воскресныхъ школъ, объ изысканіи средствъ на школьное дѣло, о способахъ внятнаго для народа учительства, объ учрежденіи благочинническихъ и приходскихъ библіотекъ, выборѣ книгъ для нихъ и порядкѣ раздачи книгъ для чтенія прихожанамъ. На собраніяхъ обсуждали мѣры къ охраненію православія отъ пропаганды неправославныхъ обществъ, къ просвѣщенію свѣтомъ православія раскольниковъ, иновѣрцевъ и христіанъ не православныхъ, живущихъ въ округѣ, и къ искорененію суевѣрій, предразсудковъ и вредныхъ обычаевъ, существующихъ въ приходахъ. На одномъ съѣздѣ вологодской епархіи положено было всѣмъ священникамъ записывать встрѣчающіяся въ народѣ такія явленія и записки свои представлять на обсужденіе съѣзда для изысканія болѣе вѣрныхъ средствъ къ ихъ искорененію. На другомъ съѣздѣ въ казанской епархіи принято было заявленіе о томъ, чтобы благочинный, при обозрѣніи церквей своего округа, входилъ съ прихожанами въ собесѣдованія, которыя и прихожанамъ могли бы доставлять значительную пользу и самимъ благочиннымъ открывали бы возможность получать вѣрныя свѣдѣнія о нравственномъ состояніи прихода.— Пастырямъ церкви уяснялась на собра-

ніяхъ обязанность благоговѣйнаго совершенія богослуженій и святыхъ таинствъ, добраго христіанскаго поведенія и точнаго исполненія всѣхъ постановленій православной церкви, дабы тѣмъ самымъ подать живой примѣръ прихожанамъ; діаконамъ и причетникамъ внушалось, дабы они старались образовать себя чрезъ чтеніе книгъ и занятія въ сельской школѣ, жить миролюбиво съ прихожанами и съ священниками, не осуждать и не перетолковывать ихъ дѣйствій, а также своихъ товарищей по службѣ, особенно предъ прихожанами, не вдаваться въ дѣла, не относящіяся къ прямой ихъ обязанности, и ничего не начинать безъ совѣта и руководства своихъ духовныхъ отцовъ. Собранія имѣли попеченіе о благолѣпіи храмовъ Божіихъ, о храненіи церковной собственности, сбереженіи въ цѣлости, порядкѣ и чистотѣ причтовыхъ домовъ и строеній, изысканіи мѣстныхъ способовъ къ обезпеченію духовенства; заботились о вдовахъ, сиротахъ и заштатномъ духовенствѣ, избирая первымъ и вторымъ опекуновъ и повѣряя опекунскія дѣйствія; разсматривали списки лицъ, нуждающихся въ пособіи; совѣщались объ усиленіи средствъ эмеритальной кассы, объ устройствѣ и должномъ направленіи дѣятельности церковно-приходскихъ попечительствъ и благотворительныхъ заведеній въ приходахъ.—На обязанности съѣздовъ было разрѣшеніе спорныхъ вопросовъ, встрѣчающихся въ служебной дѣятельности священниковъ, недоумѣній по благочиннической должности, сужденіе о недоразумѣніяхъ, возникающихъ между причтами и благочиннымъ, назначеніе ему и другимъ должностнымъ лицамъ благочинія жалованья или пособія, избраніе нѣкоторыхъ должностныхъ лицъ округа и депутатовъ на училищный и общеепархіальный съѣзды.

Кромѣ духовныхъ совѣщаній по различнымъ предметамъ пастырскаго служенія, съѣзды обязывались имѣть особую заботу о христіанскомъ поведеніи пастырей округа и ревностномъ исполненіи ими своихъ служебныхъ обязанностей. Въ связи съ этимъ, съѣздамъ предоставлены были значительныя права и полномочія, а именно: сужденіе по заявленіямъ благочиннаго и другихъ присутствующихъ на съѣздѣ о проступкахъ, опущеніи по должности и нравственныхъ недостаткахъ замѣченныхъ духовныхъ лицъ округа, а равно и о лицахъ, отличающихся примѣрнымъ исполненіемъ своихъ обязанностей и нравственною жизнію; руководство неопытныхъ священниковъ; представленіе лицъ, загладившихъ свои прежніе проступки, къ награжденію несчитаніемъ судимости препятствіемъ къ полученію наградъ. Съѣзды разбирали разныя неудовольствія между членами причтовъ, стараясь примирить враждующихъ; дѣлали внушенія и братскія вразумленія замѣчаемымъ въ неисправномъ поведеніи и таковомъ же исполненіи своихъ обязанностей; входили въ сужденіе по жалобамъ прихожанъ на причты, священниковъ на причты и причтовъ на своихъ священниковъ. Помимо внушеній, замѣчаній и выговоровъ, съѣзды уполномочивались въ нѣкоторыхъ епархіяхъ налагать на виновныхъ штрафъ отъ 25 коп. до 5 рублей, особенно за проступки духовныхъ лицъ, явно нарушающихъ благочиніе во время совершенія богослуженій и за нетрезвость при отправленіи своихъ обязанностей. Виновныхъ въ нарушеніи благочинія при богослуженіи во второй разъ и въ нетрезвости въ третій разъ собраніе просило епархіальнаго архіерея перемѣстить въ другой благочиннической округъ.—Разборъ дѣлъ по маловажнымъ проступкамъ съ учрежденіемъ благочинническихъ совѣтовъ, переданъ былъ въ сіи послѣдніе, и предметами занятій на съѣздахъ остались духовныя совѣщанія по различнымъ вопросамъ, касающимся быта духовенства и его пастырскаго служенія. Отношеніе между совѣтами и съѣздами въ нѣкоторыхъ епархіяхъ выразилось въ слѣдующемъ. Благочиннической совѣтъ обсуждаетъ донесенія благочиннаго и его помощника о встрѣчаемыхъ ими при обозрѣніи церквей непорядкахъ и небреженіи въ содержаніи церквей съ ихъ принадлежностями въ томъ только случаѣ, если

эти непорядки замѣчены въ одной или немногихъ церквахъ, если же эти недостатки—общіе въ округѣ, то для принятія общихъ мѣръ къ ихъ устраненію дѣло передавалось на обсужденіе благочинническихъ съѣздовъ. Въ нѣкоторыхъ епархіяхъ съѣзды разсматривали дѣлопроизводство благочинническихъ совѣтовъ, въ случаѣ жалобъ на неправильное рѣшеніе или постановленіе, и, при несогласіи съ рѣшеніемъ совѣта, представляли о томъ чрезъ мѣстнаго благочиннаго епархіальному архіерею, также обсуждали отчеты благочинническихъ совѣтовъ за истекшій годъ.

Существеннымъ недостаткомъ съѣздовъ, на который имѣются указанія въ печати, было допущеніе на нѣкоторыхъ съѣздахъ неумѣстныхъ словопреній о постороннихъ, не относящихся къ дѣлу предметахъ, и случаи оскорбительныхъ выходокъ со стороны однихъ членовъ съѣзда по отношенію къ другимъ. Но этотъ недостатокъ, при предварительномъ извѣщеніи членовъ причта о тѣхъ предметахъ, о коихъ предположено разсуждать на съѣздѣ, и надлежащемъ руководствѣ со стороны мѣстнаго благочиннаго, легко можно устранить; при правильной же постановкѣ съѣздовъ, они могутъ быть весьма полезными органами епархіальнаго архіерея въ дѣлѣ церковнаго управленія въ округахъ епархіи.

Матеріалами для настоящаго очерка служили отчеты о состояніи епархій, Епархіальныя Вѣдомости и Отчеты Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода по вѣдомству православнаго исповѣданія. *В. Самуиловъ.*

БЛАГОЧИННИЧЕСКІЕ СОВѢТЫ—учрежденія въ округахъ епархіи, въ составѣ двухъ и болѣе членовъ, избранныхъ духовенствомъ, и предсѣдательствующаго мѣстнаго благочиннаго, для разсмотрѣнія взаимныхъ неудовольствій между членами причтовъ, жалобъ прихожанъ на духовенство и нѣкоторыхъ проступковъ духовныхъ лицъ противъ должности, благочинія и благоповеденія.

Учрежденія эти обязаны своимъ возникновеніемъ епархіальной власти, а потому существованіе ихъ, какъ института, не получившаго утвержденія въ законодательномъ порядкѣ, не обезпечено твердыми законными основаніями. Единственнымъ основаніемъ правъ и обязанностей благочинническихъ совѣтовъ, на которое ссылались первые составители инструкцій совѣтамъ, были правила Платоновской инструкціи благочиннымъ, но тамъ имѣлись въ виду лица, а не учрежденія. Тѣмъ не менѣе въ основѣ инструкцій благочинническимъ совѣтамъ несомнѣнно были означенныя правила. По §§ 51, 52 и 57 Платоновской инструкціи 1775 года, благочинный могъ разбирать дѣла по жалобамъ прихожанъ на причты и обратно съ правомъ наложенія на виновныхъ духовныхъ лицъ взысканій, указанныхъ выше въ очеркѣ «благочинные приходскихъ церквей». Право это въ послѣдующее время подтверждалось епархіальными начальствами. Впослѣдствіи, напр., въ кіевской епархіи въ 1864 году, дабы придать рѣшеніямъ благочинныхъ бо́льшую авторитетность и отнять у спорящихъ возможность нареканій на эти рѣшенія, дозволялось спорящимъ сторонамъ избирать своихъ депутатовъ для участія въ благочинническомъ судѣ. Вотъ собственно исторія образованія благочинническихъ совѣтовъ.

Первое предписаніе епархіальнаго начальства объ учрежденіи совѣтовъ заключается въ посланіи минскаго архіепископа Михаила 15 августа 1865 года, въ коемъ была начертана программа занятій духовенства извѣстнаго благочинническаго округа на соборикахъ. По этой программѣ на само духовенство возлагалась обязанность примирять враждующихъ членовъ причта между собою и исправлять слабости и пороки сослуживцевъ. Съ этою цѣлію духовенство, при открытіи соборика, избирало двухъ всѣми уважаемыхъ священниковъ въ старѣйшіе, которые, вмѣстѣ съ благочиннымъ, разсматривали дѣла по жалобамъ членовъ причта другъ на друга и заявленія о проступкахъ духовныхъ лицъ. Здѣсь уже опредѣленъ составъ и кругъ дѣятельности послѣдующихъ благочинни-

ческихъ совѣтовъ, но не было составлено инструкціи и не дано наименованія, присвоеннаго потомъ совѣтамъ. Первая инструкція была составлена однимъ изъ благочинныхъ харьковской епархіи протоіереемъ Шероцкимъ, исправлена мѣстною духовною консисторіею и утверждена архіепископомъ харьковскимъ Макаріемъ 30 октября 1867 года. Самъ протоіерей Шероцкій назвалъ совѣтъ коммиссіею мѣстнаго окружнаго благочинническаго суда, а консисторія переименовала коммиссію въ окружной благочиннический совѣтъ. Затѣмъ, 22 января 1868 года утверждены были правила для благочиннических совѣтовъ кіевской епархіи, составленныя по мысли и распоряженію митрополита Арсенія и согласно съ отзывами мѣстныхъ благочинныхъ, для скораго и добросовѣстнаго разбирательства спорныхъ дѣлъ, возникающихъ между членами причта извѣстнаго благочинническаго округа и неукоснительнаго удовлетворенія спорящихъ, для немедленнаго прекращенія злоупотребленій по службѣ, возникающихъ между членами причтовъ, а равно для разбирательства дѣлъ по порученіямъ епархіальнаго начальства. Въ томъ же и слѣдующихъ годахъ благочинническіе совѣты получили широкое распространеніе въ другихъ епархіяхъ и въ 1883 году существовали почти во всѣхъ епархіяхъ. Въ настоящее время совѣты сохраняются въ большей части епархій.

Въ составъ благочинническихъ совѣтовъ обыкновенно входили—благочинный въ качествѣ предсѣдателя совѣта и два или болѣе избранныхъ духовенствомъ священника. На случай отвода одного изъ членовъ совѣта какою-либо спорящею стороною или на случай болѣзни, въ нѣкоторыхъ епархіяхъ духовенство избирало особое лицо въ званіи замѣстителя члена совѣта, въ другихъ епархіяхъ спорящимъ сторонамъ дозволялось избирать своихъ депутатовъ, участвовавшихъ только въ разборѣ ихъ дѣла. Вообще составъ совѣтовъ изъ представителя епархіальной власти и депутатовъ отъ духовенства напоминаетъ десятильничьи дворы, переименованные потомъ въ духовныя правленія, въ составѣ представителя епархіальной власти десятильника, а съ 1675 года управителя духовныхъ дѣлъ или закащика и выборныхъ депутатовъ отъ духовенства — поповскихъ старостъ. — Избирались члены совѣтовъ духовенствомъ на срокъ отъ трехъ до пяти лѣтъ. Собирались совѣты по мѣрѣ дѣйствительной надобности, руководствуясь въ своей дѣятельности дѣйствующими по духовному вѣдомству законами и въ потребныхъ случаяхъ гражданскими постановленіями, но главнымъ образомъ внушеніями совѣсти и мѣстными обычаями, получившими одобреніе епархіальнаго начальства. Правила для совѣтовъ различныхъ епархій, въ большей части оныхъ, имѣютъ въ основѣ правила, составленныя литовскою духовною консисторіею въ 1870 году, примѣнительно къ составленнымъ ранѣе харьковской и кіевской инструкціямъ, и исправленныя въ 1874 году. Въ нѣкоторыхъ епархіяхъ принята была съ незначительными измѣненіями кіевская инструкція.

Главнымъ предметомъ занятій благочинническихъ совѣтовъ, по цѣли ихъ учрежденія, было разсмотрѣніе взаимныхъ неудовольствій между членами причтовъ и жалобъ прихожанъ на мѣстное духовенство. Сюда относятся: жалобы священниковъ на діаконовъ и причетниковъ за проступки по должности, самовольныя отлучки, грубость въ обращеніи, и діаконовъ и причетниковъ на священника за притѣсненіе не относящимися къ служебнымъ обязанностямъ требованіями; споры между членами причтовъ по раздѣлу доходовъ, церковной земли, пользованію церковнымъ домомъ и вообще движимою и недвижимою собственностію; ссоры и распри, возникающія между семействами причтовъ; жалобы на сосѣдніе причты за вмѣшательство въ требоисправленія чужого прихода; жалобы прихожанъ на неисправность членовъ причта въ совершеніи богослуженія и требъ; нѣкоторые проступки духовныхъ лицъ противъ должности, благочинія и благоповеденія, которые могли быть разрѣшены административнымъ порядкомъ; просьбы о вознагражденіи за ущербы и убытки

и нѣкоторые иски о личныхъ обидахъ и оскорбленіяхъ.

Помимо исполненія главной обязанности, епархіальныя начальства возлагали на совѣты и другія занятія, а именно: отмѣчать поведеніе духовныхъ лицъ по клировымъ вѣдомостямъ, или же только повѣрять отмѣтки, выставленныя благочиннымъ, представлять къ наградамъ духовныхъ лицъ, церковныхъ старостъ и жертвователей, раздѣлять труды епархіальнаго попечительства доставленіемъ свѣдѣній о неимущихъ и нуждающихся и раздачею присылаемаго изъ попечительства пособія; наблюдать, чтобы назначенное отъ церквей и причтовъ пособіе на духовныя училища и семинарію доставлялось сполна и своевременно и слѣдить за устройствомъ причтовыхъ помѣщеній, въ качествѣ временныхъ строительныхъ комитетовъ.

Благочинническимъ совѣтамъ предоставлено было право налагать административныя взысканія, по существу тѣ же, какія были предоставлены благочиннымъ Платоновскою инструкціею, а именно: удовлетвореніе обиженнаго восполненіемъ его убытковъ, замѣчаніе, выговоръ, испрошеніе обидчикомъ прощенія у обиженнаго и штрафъ, въ размѣрѣ отъ одного до трехъ рублей, въ пользу бѣдныхъ духовнаго званія. Всѣ эти взысканія, за исключеніемъ штрафа, въ сущности сводятся къ тѣмъ полномочіямъ, какія даны совѣтамъ въ посланіи архіепископа минскаго Михаила въ 1865 году,—«прегрѣшающимъ исправленіе внушить, враждующихъ примирить». О виновныхъ въ извѣстномъ проступкѣ третій разъ совѣты должны были доносить епархіальному архіерею.—Дѣла въ совѣтахъ возбуждались по словеснымъ заявленіямъ благочиннаго о замѣченныхъ имъ, при обозрѣніи церквей, непорядкахъ и по словеснымъ и письменнымъ жалобамъ духовенства и прихожанъ, вносимымъ въ совѣтъ. Разборъ дѣлъ совершался словесно, безъ всякой формальности, въ присутствіи сторонъ, съ отобраніемъ, отъ кого слѣдуетъ, показаній. Дѣла рѣшались по большинству голосовъ и потомъ записывались въ особую книгу.—Чтобы устранить возможность пересмотра почти всѣхъ дѣлъ, рѣшаемыхъ совѣтомъ, въ духовныхъ консисторіяхъ, какъ это было съ дѣлами, рѣшаемыми въ духовныхъ правленіяхъ, епархіальными начальствами точно былъ установленъ порядокъ обжалованія совѣтскихъ рѣшеній. Рѣшенія совѣта были обязательны для лицъ, которыя изъявятъ довольство рѣшеніемъ совѣта, съ подпискою о томъ. Таковыя лица лишались права переносить потомъ дѣло въ консисторію. Затѣмъ лишались права обжаловать рѣшеніе тѣ изъ спорящихъ сторонъ, которыя избрали своихъ депутатовъ для участія въ разборѣ ихъ дѣла. Всѣмъ прочимъ дозволялось обжаловать рѣшеніе совѣта въ десятидневный, двухъ-недѣльный или мѣсячный срокъ со дня объявленія рѣшенія. Жалобы пропустившихъ срокъ не принимались епархіальнымъ начальствомъ къ разсмотрѣнію. Подавшимъ же заявленіе въ срокъ объявлялось, что въ случаѣ, если ихъ жалоба окажется неосновательной, они будутъ подвергнуты увеличенію взысканія или двойной отвѣтственности. Означенныя мѣры несомнѣнно приводили къ цѣли, такъ какъ въ нѣкоторыхъ епархіяхъ большая часть дѣлъ разрѣшалась благочинническими совѣтами безъ пересмотра ихъ консисторіею.

За весь 35-лѣтній періодъ своего существованія (1865—1900) благочиннические совѣты имѣютъ о себѣ только одобрительные отзывы. Въ отчетахъ о состояніи епархій, спустя незначительное время по учрежденіи совѣтовъ, есть уже свѣдѣнія о пользѣ приносимой совѣтами, а именно—члены причтовъ начали лучше и вѣрнѣе понимать свои взаимныя отношенія и оберегать себя отъ жалобъ прихожанъ. Епархіальные архіереи, по окончаніи 1868 отчетнаго года, высказывали надежду, что, съ учрежденіемъ совѣтовъ, примирительное и скорое на мѣстахъ разбирательство спорящихъ и недовольныхъ, въ личномъ присутствіи ихъ самихъ, будетъ имѣть гораздо болѣе успѣха, нежели разбирательство посредствомъ переписки, усложненной большею частію посторонними, со сто-

роны недовольныхъ, обвиненіями. Въ слѣдующемъ отчетномъ году преосвященные свидѣтельствовали, что совѣты доставляютъ несомнѣнную пользу примирительнымъ, скорымъ и безпристрастнымъ разбирательствомъ споровъ и неудовольствій, способствуя введенію и утвержденію благоустройства въ приходахъ и въ средѣ причтовъ, а съ другой стороны—облегчая епархіальное начальство разборомъ и отчасти рѣшеніемъ значительнаго числа дѣлъ, не важныхъ по существу, но много обременяющихъ это начальство. По отчету о состояніи одной епархіи за 1899 годъ, дѣятельность совѣтовъ полезна въ томъ отношеніи, что она освобождаетъ епархіальное начальство отъ разсмотрѣнія множества неотложныхъ дѣлъ и весьма много содѣйствуетъ благоустройству отношеній между членами причтовъ, а также между причтами и прихожанами, а какъ коллегіальное собраніе придаетъ особый авторитетъ постановленіямъ совѣтовъ. Сходныя по существу мысли повторяются во многихъ отчетахъ о состояніи епархій за все время существованія въ нихъ совѣтовъ.

Матеріалами для составленія настоящаго очерка служили отчеты о состояніи епархій, отчеты оберъ-прокурора Святѣйшаго Синода по вѣдомству православнаго исповѣданія и Епархіальныя Вѣдомости. *В. Самуиловъ.*

БЛАЖЕННЫ. — Въ богослужебныхъ книгахъ именемъ «блаженны» называются, съ одной стороны, евангельскіе стихи о блаженствахъ (Мѳ. **5**, 3—12), а съ другой, тѣ пѣснопѣнія, тропари, которые присоединяются къ нимъ и поются на литургіи во время малаго входа. Въ этомъ послѣднемъ смыслѣ чаще всего и употребляется слово «блаженны». Какъ часть литургіи, они составляютъ третій изъ изобразительныхъ антифоновъ и начинаются словами благоразумнаго разбойника: «во царствіи Твоемъ помяни насъ, Господи». Блаженны въ смыслѣ тропарей заимствуются по преимуществу изъ 3 и 6 пѣсни канона, и только въ дни попразднствъ на блаженны поются всѣ его пѣсни по порядку, начиная съ первой, такъ что въ день отданія поется девятая пѣснь. Кромѣ литургіи, блаженны входятъ еще въ составъ послѣдованія изобразительныхъ. Составленіе стиховъ съ именемъ блаженны усвояютъ пѣснописцу VIII в. Іоанну Дамаскину; ему принадлежитъ будто бы восемь такихъ стиховъ. Но о пѣніи ихъ на литургіи не говорятъ не только древнѣйшіе списки литургіи, въ родѣ Барберинова и Севастьяновскаго IX—XI в., но даже и такой сравнительно поздній, какъ Криптоферратскій XIII ст. И только въ XV в. встрѣчается указаніе на данный обычай. Такъ, въ уставѣ божественной службы патріарха Филофея, по ватиканскому списку XV в. или конца XIV, говорится, что по окончаніи второго антифона діаконъ входитъ въ алтарь и стоитъ тамъ, «пѣваемымъ блаженнамъ». Въ другомъ памятникѣ того же XV в.—«Псалтири съ возслѣдованіемъ» по рукописи московской Синод. Биб. № 408—упоминаются «блаженны по вся дни 4-го гласа». Что касается обычая пѣть блаженны на послѣдованіи изобразительныхъ, то прямое и ясное указаніе на него встрѣчается въ принадлежащей той же Биб. рукописи студійскаго устава XII ст. «Въ пятокъ первой недѣли великаго поста, говорится въ ней, по пѣніи девятаго часа и блаженнъ творятъ вечерню съ литургіею полною». Тремя столѣтіями позже о томъ же самомъ обычаѣ свидѣтельствуетъ Симеонъ Солунскій. *А. Петровскій.*

Блаженства евангельскія, см. Заповѣди о Блаженствахъ.

БЛАЖЕНСТВО (какъ «нравственное» понятіе). Вопросъ о сущности блаженства, разсматриваемаго съ нравственной стороны, издавна занималъ собою умы моралистовъ-философовъ и и рѣшался ими разнообразно. Нѣкоторымъ изъ нихъ удалось въ той или иной степени приблизиться къ правильному пониманію дѣла, предлагаемому откровенною христіанскою религіею. Однакожъ, не озаренный евангельскимъ свѣтомъ, умъ ихъ не могъ самъ по себѣ достигнуть истины и въ лучшемъ случаѣ только блуждалъ около нея. Разумѣемъ воззрѣнія Сократа, Платона, Аристотеля и

стопковъ (о нихъ см. въ соотвѣтствующихъ параграфахъ этого изданія). Истина же въ настоящемъ случаѣ состоитъ въ слѣдующемъ. Назначеніе христіанина, какъ и всякаго человѣка, это—стремиться къ воплощенію въ своей жизнедѣятельности духа требованій нравственнаго закона,—стремиться по мѣрѣ своихъ силъ къ подражапію безконечнымъ совершенствамъ Небеснаго Отца: «будьте совершенны, говоритъ Господь, какъ совершеннъ Отецъ вашъ небесный» (Матѳ. 5, 48). Въ земныхъ условіяхъ своего существованія человѣкъ,—даже и христіанинъ, просвѣщенный небесною истиною и, слѣдовательно, знающій тотъ путь, по какому надлежитъ ему идти, съ одной стороны, и, съ другой, поддерживаемый божественной благодатію, подкрѣпляющею его слабыя силы,—рѣшительно не въ состояніи и приблизиться къ этой своей цѣли; не будетъ въ состояніи достигнуть ея онъ, конечно, и за гробомъ, такъ какъ конечное никогда не можетъ вмѣстить въ себя то, что свойственно лишь безконечному, ограниченное—того, что свойственно безграничному, несовершенное—того, что свойственно всесовершенному...; для человѣка и за гробомъ возможно будетъ лишь постепенное приближеніе къ его Идеалу, приближеніе, которое будетъ происходить на пространствѣ безконечности. Достигая какой-либо цѣли въ житейскомъ быту, напр., оканчивая извѣстную работу, стоившую намъ большихъ трудовъ, мы испытываемъ въ той или иной степени счастіе, довольство, которое бываетъ тѣмъ бо́льшимъ, чѣмъ тяжелѣе была работа и чѣмъ желаннѣе данная цѣль. Тоже самое надлежитъ сказать и о нашей нравственной, въ частности, дѣятельности: по мѣрѣ осуществленія своего нравственнаго долга мы испытываемъ внутреннее радостное чувство, довольство самими собою, счастіе, тѣмъ болѣе сильное, чѣмъ больше было для насъ въ настоящемъ случаѣ на пути препятствій и чѣмъ большихъ успѣховъ мы здѣсь достигли. Даже болѣе того: стремясь къ какой-либо цѣли въ житейскомъ быту и совершая для этого тѣ или другіе поступки и чувствуя ихъ цѣлесообразность, мы испытываемъ извѣстную степень довольства, счастія даже и отъ самаго процесса нашей дѣятельности, долженствующаго вести насъ къ предположенной нами цѣли,—и во время этого процесса. Тоже самое имѣетъ смыслъ и въ отношеніи къ нашему нравственному поступанію: совершая нравственно-добрые поступки, мы испытываемъ внутреннее равновѣсіе и довольство самими собою уже во время самой своей дѣятельности отъ сознанія ея истиннаго смысла и значенія: «исполнитель дѣла блаженнъ... въ своемъ дѣйствованіи» (Іак. 1, 25). Такимъ образомъ изъ сказаннаго становится вполнѣ яснымъ, въ чемъ заключается сущность блаженства съ истинно-нравственной точки зрѣнія. Съ этой послѣдней «нравственное *совершенство и блаженство* суть *неотдѣлимыя* одно отъ другого состоянія» («Правосл.-христ. ученіе о нравственности» о. І. Л. Янышева; Москва, 1887 г., стр. 332). Параллельно и пропорціонально усиленію перваго ростетъ и второе, которое, помимо перваго и безотносительно къ нему, безусловно немыслимо, и наоборотъ: соотвѣтственно усиленію перваго, т. е., нравственнаго совершенства, второе, т. е., Б., выступаетъ на сцену само собою съ необходимостью, какъ неизбѣжно каждому предмету сопутствуетъ его тѣнь. Вѣдь «нравственное совершенство» (конечно, относительное; о безотносительномъ, какъ намѣчено выше, не можетъ быть рѣчи) состоитъ въ равновѣсіи внутреннихъ—духовныхъ силъ и стремленій человѣка, въ гармоніи между ними, въ соотвѣтствіи поступанія человѣка его—человѣка — назначенію и пр. При наличности же всѣхъ этихъ моментовъ на-лицо и Б., какъ ими и только ими и создаваемое. Это—единственно правильный взглядъ на Б., понимаемое въ его нравственномъ значеніи и съ его нравственной стороны. О какомъ-либо корыстномъ элементѣ здѣсь нельзя и думать. Объ-

щаемыя въ христіанствѣ праведникамъ награды, а грѣшникамъ наказанія, однимъ—блаженство, а другимъ мученія за гробомъ (Матѳ. 25) имѣютъ въ виду у себя лишь «нравственно-несовершенныхъ» и разсчитаны на то исключительно, чтобъ сильнѣе побудить этихъ, какъ еще не сознающихъ вполнѣ всей высоты и всего значенія нравственныхъ заповѣдей христіанскихъ, отклоняться въ сторону отъ соблазнительныхъ грѣховныхъ влеченій и, предпочтительно предъ послѣдними, избирать хотя и трудныя для ихъ осуществленія, но за то плодотворныя дѣла добродѣтели. Это—«побужденія», понятныя въ отношеніи къ указаннаго рода людямъ, но, однако, съ христіанской точки зрѣнія, «низшія и не строго нравственныя» (о. І. Л. Янышева op. cit. стр. 332) и въ приложеніи къ истинному понятію Б., указанному нами выше, не имѣютъ значенія, какъ чуждыя ему, слагающемуся изъ другихъ моментовъ.

А. Бронзовъ.

БЛАНДИНА—мученица, потерпѣвшая мученическую кончину во время гоненія на христіанъ при Маркѣ Авреліѣ въ 177 г. вмѣстѣ съ епископомъ Поѳиномъ и др. Это была молодая служанка у одной христ. госпожи въ Ліонѣ и, не смотря на свою тѣлесную слабость, проявила удивительное мужество, такъ что не только сама твердо переносила всякія истязанія, но и въ другихъ поддерживала духъ (особенно въ 15-лѣтнемъ мальчикѣ Понтикѣ). Когда звѣри въ амфитеатрѣ не тронули ея, ее вновь заключили въ тюрьму, гдѣ подвергали бичеванію и сажали на раскаленный стулъ. При слѣдующихъ играхъ ее отдали на забоданіе разъяренному дикому быку и полуживую удавили, а тѣло ея сожгли, чтобы не дать христіанамъ возможности похоронить его. См. *Евс.* Ц. И. V, 2 и въ Acta SS, іюнь I, 161.

БЛЕЕКЪ Фридрихъ, — нѣмецкій богословъ-экзегетъ (род. въ Голтштейнѣ 1793 г., ум. въ Боннѣ, 1859 г.), изучалъ богословіе въ Килѣ и Берлинѣ; въ 1818 г. началъ читать лекціи по библейской экзегетикѣ въ Берлинѣ и былъ назначенъ профессоромъ тамъ—въ 1823, и въ Боннѣ—въ 1829. Его главныя сочиненія: «Посланіе къ евреямъ», изд. въ 3 част. (1828, 1836, 1840), и Beiträge zur Evangelien-Kritik, Берлинъ 1846: въ послѣднемъ содержится блистательная и рѣшительная защита подлинности Евангелія отъ Іоанна. Послѣ его смерти, были изданы его лекціи, среди которыхъ были: «Введеніе въ Ветхій Завѣтъ», Берлинъ 1860, и «Введеніе въ Новый Завѣтъ», Берлинъ 1862. Четвертое нѣмецкое изданіе перваго вышло въ свѣтъ въ Берлинѣ въ 1878 г. (изд. Веллгаузена), и третье изданіе послѣдняго въ 1875. Въ томъ и другомъ случаяхъ издатели дозволили себѣ непозволительную вольность въ обращеніи съ текстомъ, чтобы сдѣлать Блеека сторонникомъ «передовыхъ» взглядовъ самихъ издателей. Его точка зрѣнія, какъ библейскаго критика, по крайней мѣрѣ по отношенію къ Новому Завѣту, весьма консервативна. Съ громадной эрудиціей онъ соединялъ большой талантъ въ изложеніи и замѣчательную ясность въ выраженіи. Его «Лекціи» объ Апокалипсисѣ (1862), о Посланіяхъ къ Колоссянамъ, къ Ефесянамъ, къ Филимону (1865) и къ Евреямъ (1868), вышедшія въ свѣтъ въ Берлинѣ, и его «Синоптическое объясненіе трехъ первыхъ Евангелій», тщательно изданы Гольцманомъ въ Лейпцигѣ, 1862, въ 2-хъ томахъ.

БЛУДОВА, Антонина Дмитріевна, графиня. Родилась въ 1812 г. въ Стокгольмѣ, гдѣ ея отецъ былъ совѣтникомъ посольства. Пробывши въ Стокгольмѣ только около одного года, Д. Блудовъ вернулся въ Петербургъ. Человѣкъ весьма образованный и литературный, онъ здѣсь примкнулъ къ кругу самыхъ избранныхъ литераторовъ и былъ однимъ изъ учредителей извѣстнаго литературнаго общества «Арзамасъ», просуществовавшаго, впрочемъ, весьма недолго (1815—1818 гг.). Около 1818 г. Блудовъ назначенъ былъ совѣтникомъ посольства въ Лондонъ. Медленное теченіе его карьеры круто измѣнилось при императорѣ Николаѣ I. Перемѣна началась тѣмъ, что Блудовъ былъ назначенъ дѣлопроизводителемъ

коммиссіи о декабристахъ, затѣмъ скоро назначенъ былъ статсъ-секретаремъ, товарищемъ министра народнаго просвѣщенія, потомъ главноуправляющимъ иностранными исповѣданіями, управляющимъ министерствомъ юстиціи, съ 1832 г.—управляющимъ министерствомъ внутреннихъ дѣлъ, съ 1837 г.—опять юстиціи до конца 1839 г., когда онъ назначенъ былъ управляющимъ II отдѣленія собственной Его Императорскаго Величества канцеляріи и членомъ государственнаго совѣта съ предсѣдательствомъ въ департаментѣ законовъ. Въ это время Блудовъ принималъ дѣятельное участіе въ многочисленныхъ комитетахъ и коммиссіяхъ, касавшихся почти всѣхъ сторонъ государственной жизни. Въ 1842 г. возведенъ въ графское достоинство, въ 1855 г. назначенъ президентомъ академіи наукъ, въ 1862 г. предсѣдателемъ государственнаго совѣта и комитета министровъ. Скончался 19 февраля 1864 г.

Въ домѣ и подъ руководствомъ отца А. Д. Блудова получила прекрасное, разностороннее и серьезное образованіе и воспитаніе въ духѣ широко-патріотическомъ и религіозномъ. «Одною изъ завѣтныхъ мыслей графа Блудова было учрежденіе цѣлаго ряда общеобразовательныхъ училищъ — въ каждомъ благочиніи». На церковное образованіе обратила свою дѣятельность и графиня. Она избрала ареною своей почтенной дѣятельности Волынь, только что и съ большими усиліями начавшую оправляться отъ окатоличенія и ополяченія. Въ гор. Острогѣ, волынской губерніи, графиня основала въ память своего отца кирилло-меѳодіевское братство, уставъ коего утвержденъ въ 1865 г., и высшее женское училище, пользующееся правами женскихъ гимназій, открытое съ 186⁶/₇ учебнаго года. При братствѣ открыты крестьянскій пансіонъ для мальчиковъ, окончившихъ начальную школу и желающихъ продолжать образованіе въ острожской прогимназіи, и пансіонъ для ученицъ блудовскаго училища, не состоящихъ пансіонерками братства. Кромѣ того, при братствѣ открыта лечебница имени въ Бозѣ почивающаго наслѣдника цесаревича Николая Александровича и страннопріимный домъ для богомольцевъ, направляющихся въ почаевскую лавру. Въ 1863 г. графиня Блудова была назначена камеръ-фрейлиною. Скончалась 7 апрѣля 1891 г. въ Петербургѣ, погребена въ Москвѣ въ новодѣвичьемъ монастырѣ. Послѣдній годъ болѣзнь удалила графиню отъ свѣта, но въ пору 60-хъ и 70-хъ годовъ въ гостиной графини собирались всѣ представители славянофильскихъ кружковъ. Литературные труды графини выразились въ сообщеніяхъ въ «Извѣстіяхъ» и «Отчетахъ» братства, и въ статьяхъ, помѣщенныхъ въ «Странникѣ», «Волынскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ» и др., частію подъ псевдонимомъ: «Н. Ребровскій». Въ «Странникѣ»: «Мысли по возвращеніи изъ заграницы» (1863 г.), «Послѣдніе дни жизни графа Блудова» (1864 г.), «Отчеты и извѣстія по братству» (1863—1869 гг.), «Сказаніе о преп. Ѳеодорѣ Острожскомъ» (1871 г.), «Воспоминанія о почаевской лаврѣ» (1868 г.); въ «Волынск. Еп. Вѣд.»: «Андреево стояніе» (1878 г., 14), «Изъ рѣчи декана Станлея» (1879 г., 22), «Раздумье отсталаго человѣка въ 3-мъ періодѣ революціонной пропаганды въ Россіи» (1882 г., 6). Литература о гр. Блудовой и подробный перечень ея трудовъ—въ «Критико-біограф. словарѣ» Венгерова. См. также о ней «Волын. Еп. Вѣд.» 1891 г., №№ 15, 12. Портретъ въ «Волынь», изд. Батюшкова, Спб. 1888. *С. Рункевичъ.*

БЛЮНТЪ, Джонъ Джемсъ, — англійскій богословъ (род. въ Ньюкестлѣ, въ 1794; ум. въ Кембриджѣ, 17 іюня 1855); получилъ образованіе въ Кембриджѣ; путешествовалъ по Италіи и Сициліи; былъ викарнымъ священникомъ въ Годнетѣ (1821), настоятелемъ въ Эссексѣ (1834) и профессоромъ богословія въ Кембриджѣ (1839). Его «Очеркъ реформаціи въ Англіи» и «Непреднамѣренныя совпаденія въ Писаніяхъ Ветхаго и Новаго Завѣта» выдержали много изданій, и послѣднее его произведеніе имѣетъ большую цѣнность. Подобнаго рода косвенныя до-

казательства для мыслящихъ умовъ часто имѣли болѣе убѣдительности, чѣмъ прямая аргументація. Онъ издалъ также проповѣди, «Лекціи о древнихъ отцахъ» и проч., и много сотрудничалъ въ духовныхъ періодическихъ изданіяхъ Англіи.

БОБРОВСКІЙ 1)—Михаилъ Кирилловичъ, протоіерей.—Сынъ уніатскаго священника гродненской губерніи, родился въ 1785 г., образованіе получилъ въ клещельскомъ училищѣ піаровъ и въ бѣлостокской гимназіи. По окончаніи гимназіи остался въ ней наставникомъ. Сосѣдство супрасльскаго монастыря, обладавшаго богатыми археографическими сокровищами, и хорошія отношенія съ проживавшимъ въ монастырѣ уніатскимъ епископомъ Духновскимъ способствовали тому, что Бобровскій занялся изученіемъ старинныхъ рукописей и книгъ и скоро пристрастился къ этого рода занятіямъ. Когда въ 1808 г. при университетѣ въ Вильнѣ открыта была главная духовная семинарія, Б. поступилъ въ семинарію и въ 1812 г. блестяще ее окончилъ, удостоенный ученыхъ степеней магистра богословія и изящныхъ искусствъ (словесности). Потомъ онъ все-таки продолжалъ слушать лекціи въ университетѣ и получилъ еще степень магистра обоихъ правъ. Въ 1815 г. рукоположенъ въ санъ священника, въ 1816 г., съ открытіемъ главной семинаріи, закрытой было по случаю французскаго нашествія 1812 г., избранъ въ семинарію доцентомъ по каѳедрѣ экзегетики. Тогда же назначенъ членомъ (уніатской) виленской митрополичьей консисторіи. Въ 1817 г. возведенъ въ санъ каноника брестскаго. По выбору университета командированъ былъ заграницу для усовершенствованія въ наукахъ, посѣтилъ Вѣну, Парижъ, Римъ, славянскія земли, изучалъ восточные языки и славянскія нарѣчія и рукописи. По возвращеніи въ 1822 г. въ университетъ, занялъ каѳедру Свящ. Писанія и арабскаго языка, въ 1823 г. удостоенъ степени доктора богословія. Своими стремленіями къ очищенію національной церкви отъ римскихъ наслоеній возбудилъ противъ себя многихъ враговъ. Въ 1824 г. былъ удаленъ изъ университета и поселился въ м. Жировицахъ, гдѣ на досугѣ занялся приведеніемъ въ порядокъ своихъ археографическихъ матеріаловъ. Въ 1826 г. Б. былъ возвращенъ въ университетъ на каѳедру славянскихъ нарѣчій. Потомъ преподавалъ и библейскую археологію. Въ 1829 г. возведенъ въ званіе младшаго соборнаго протоіерея. Въ 1833 г., съ преобразованіемъ главной семинаріи въ римско-католическую духовную академію, вышелъ въ отставку и, отказавшись отъ епископскаго сана, остался настоятелемъ церкви въ м. Шерешевѣ. Своею университетскою дѣятельностью онъ много способствовалъ развитію и укрѣпленію идеи объ освобожденіи уніатской церкви отъ римскаго элемента. Въ 1839 г. возсоединился съ православною церковью. Въ 1841 г. назначенъ пружанскимъ благочиннымъ и послѣдніе годы своей жизни провелъ на деревенскомъ приходѣ, посвящая свои пастырскіе досуги любимымъ занятіямъ среди сокровищъ богатой своей библіотеки и рукописей. Скончался въ 1848 г. 21 сентября. Состоялъ членомъ общества исторіи и древностей при московскомъ университетѣ, римской академіи древностей, парижскаго и лондонскаго ученыхъ обществъ, былъ хорошимъ оріенталистомъ, зналъ почти всѣ европейскіе языки и славянскія нарѣчія. Принадлежалъ къ тѣмъ ученымъ, которые, при огромныхъ познаніяхъ, не успѣваютъ подѣлиться своими знаніями съ человѣчествомъ. Послѣ Б. осталась масса матеріала, не приведеннаго въ порядокъ, а послѣ его смерти растеряннаго. Изъ его научныхъ заслугъ главнѣйшимъ считается открытіе (въ 1823 г.) и описаніе такъ называемой супрасльской рукописи (въ библіогр. листкахъ Кеппена за 1825 г.). Онъ же составилъ каталогъ славянскихъ рукописей ватиканской библіотеки, изданный въ Римѣ въ 1831 г. Подробный перечень его научныхъ трудовъ — въ «Критико-біограф. словарѣ русскихъ писателей и ученыхъ», Венгерова, т. IV. О жизни его и дѣятельности—статьи П. Н. Жуковича въ

«Христ. Чт.» 1887 г. и П. Бобровскаго въ «Русск. Старинѣ» 1889 г.—съ портретомъ.—2) **Бобровскій**, Пав. Осип., сенаторъ, родился въ 1832 г., рано остался сиротой, воспитаніе получилъ подъ руководствомъ своего дяди Михаила Кирилловича Бобровскаго (см. выше). Образованіе получилъ первоначальное въ пружанскомъ дворянскомъ училищѣ, среднее — въ полоцкомъ кадетскомъ корпусѣ, высшее—въ военной академіи (нынѣ николаевская академія генеральнаго штаба). Состоя затѣмъ на службѣ въ 1-мъ армейскомъ корпусѣ въ Вильнѣ, составилъ, по порученію начальства, статистическое описаніе гродненской губерніи, — огромный трудъ, гдѣ немало собрано свѣдѣній и для церковной исторіи того края. Въ 1875 г. Б. назначенъ начальникомъ военно-юридической академіи (преобразованной въ 1878 г.). Онъ извѣстенъ въ литературѣ, какъ авторъ множества сочиненій по военному праву, военной статистики и исторіи. Одно время онъ занимался и церковною исторіею, имѣющею отношеніе къ событіямъ изъ жизни и дѣятельности своего дяди Мих. Кирилл. Бобровскаго. Его перу принадлежатъ: «Русская греко-уніатская церковь въ царствованіе императора Александра I. Историческое изслѣдованіе по архивнымъ документамъ. Спб. 1889»; «Противодѣйствіе базиліанскаго ордена стремленію бѣлаго духовенства къ реформамъ русской греко-уніатской церкви», въ «Литовскихъ Епарх. Вѣдом». 1888 г.; «Подготовка реформъ въ русской греко-уніатской церкви», въ «Христ. Чт.» 1889 г.; «Мих. Кирилл. Бобровскій», въ «Русск. Старинѣ» 1889 г.; «Къ біографіи М. К. Бобровскаго», въ «Славянск. Извѣст.» 1889 г.; «Антоній Юрьевичъ Сосновскій, старшій соборный протоіерей»— въ «Литовск. Еп. Вѣд.» 1890 и 1891 гг.; «Упраздненіе супрасльской греко-уніатской церкви и возстановленіе виленской митрополичьей епархіи»—въ «Литовскихъ Еп. Вѣд.» 1890 г.; «Матеріалы къ исторіи русской греко-уніатской церкви» (письма А. Ю. Сосновскаго) въ «Журн. мин. нар. просвѣщенія» 1890 г. и нѣкот. др. Всѣ эти работы въ свое время вызвали противъ себя нѣкоторыя возраженія, но имѣютъ несомнѣнное значеніе и ни одинъ историкъ уніатской церкви за первые годы XIX в. безъ нихъ не обойдется. Въ настоящее время П. О. Б. состоитъ сенаторомъ въ чинѣ генерала отъ инфантеріи. *С. Рункевичъ.*

БОГАТСТВО И БѢДНОСТЬ (съ ихъ нравственной стороны). Трудясь, мы пріобрѣтаемъ себѣ такую или иную матеріальную собственность. Право на владѣніе ею безспорно принадлежитъ человѣку. Человѣкъ, какъ знаемъ, созданъ по *образу Божію* (Быт. 1, 27). Нося въ себѣ послѣдній, онъ чрезъ то самое имѣетъ и извѣстное право на богоподобное владѣніе внѣшнимъ міромъ. Это право человѣка было подтверждено и Самимъ Богомъ, повелѣвшимъ ему *обладать* землею и *владычествовать* надъ тѣмъ, что на ней находится (—28; ср. 9, 1...). Самъ же Богъ повелѣлъ Адаму, а въ его лицѣ и всему человѣчеству, *въ потѣ лица* добывать себѣ хлѣбъ... (3, 19). Другими словами: повелѣвъ ему трудиться, Онъ разрѣшилъ ему пріобрѣтать собственность для поддержанія жизни его личной и—его семьи. Вся исторія отношеній Бога къ ветхозавѣтному еврейскому народу, изложенная въ библейскихъ книгахъ, свидѣтельствуетъ о правѣ человѣка на владѣніе собственностью многократно и многоразлично... Въ самомъ дѣлѣ, еслибъ единственнымъ достояніемъ человѣка было его тѣло, тогда область, въ предѣлахъ которой онъ могъ бы проявлять свое нравственное *я*, значительно съузилась бы по необходимости: онъ не имѣлъ бы возможности оказывать извѣстную матеріальную помощь окружающей его средѣ. Это обстоятельство, между прочимъ, отмѣчается и словомъ Божіимъ: «*трудись*», говоритъ св. ап. Павелъ, «чтобъ было изъ чего удѣлять нуждающемуся» (Ефес. 4, 28). При отсутствіи у человѣка личной матеріальной собственности, данный родъ отношеній его къ его ближнимъ пришлось бы зачеркнуть. Затѣмъ, для того, чтобъ ему стать болѣе или менѣе солидною нравственною единицею,

необходима извѣстная самостоятельность его въ отношеніи къ окружающимъ его людямъ. Не имѣя же матеріальной собственности, человѣкъ volens-nolens долженъ постоянно чувствовать свою зависимость отъ другихъ. Какова бы эта зависимость ни была, она, во всякомъ случаѣ, будетъ тормозомъ на пути человѣка къ его нравственнымъ идеаламъ. «Мы», говоритъ св. ап. Павелъ, «ни у кого не ѣли хлѣба даромъ, но занимались трудомъ и работою ночь и день, чтобы не обременить кого изъ васъ» (2 Ѳесс. 3, 8). Опасаясь обременить кого-либо изъ солунянъ, св. апостолъ несомнѣнно имѣлъ въ виду предъ собою и то обстоятельство, которое только-что отмѣчено выше... (ср. еще стх. 10, 12)... Словомъ, что человѣкъ имѣетъ право на владѣніе собственностью и даже въ нѣкоторомъ смыслѣ обязанъ къ этому, то—фактъ, стоящій внѣ сомнѣній. Но, владѣя собственностью, онъ однако долженъ держать себя крайне осмотрительно. Если бѣдность—явленіе нежелательное, то не въ меньшей, если не въ большей, степени не желательно и излишнее богатство для лицъ, не способныхъ къ надлежащему пользованію имъ: вмѣсто выгоды оно можетъ принести одинъ вредъ нравственному міру послѣднихъ. Понятно, почему Премудрый между прочимъ молитъ Бога о томъ, чтобъ Господь не давалъ ему ни нищеты, ни богатства, а чтобъ только *питалъ* его *насущнымъ хлѣбомъ* (Притч. 30, 8...). Во всякомъ случаѣ, какимъ бы достаткомъ ни обладалъ кто, онъ долженъ держать себя внѣ вліянія на него со стороны этого достатка. «Когда богатство умножается, не прилагайте къ нему сердца» (Псал. 61, 11). Разъ сердце прилѣпляется къ богатству, послѣднее постепенно беретъ власть надъ человѣкомъ и распоряжается имъ по своему. Богатство, долженствующее быть лишь простымъ орудіемъ въ рукахъ человѣка, помогающимъ и личному усовершенствованію его, его духовной стороны, и его ближнимъ въ дѣлѣ ихъ нравственнаго поступанія,—превращается уже въ какую-то самоцѣль. А разъ на него смотрятъ, какъ па таковое, оно уже становится для данныхъ людей своего рода «высшимъ благомъ»—summum bonum, по сравненію съ которымъ все остальное является или малоцѣннымъ, или совсѣмъ безцѣннымъ. При такомъ положеніи дѣла вполнѣ обычными явленіями бываютъ: любостяжаніе во всѣхъ его видахъ, въ существѣ своемъ тождественное съ идолослуженіемъ, по слову св. ап. Павла (Колосс. 3, 5),—сребролюбіе, ведущее къ уклоненію отъ вѣры и ко многимъ скорбямъ (1 Тимѳ. 6, 10)—этотъ «корень всѣхъ золъ»,—лихоимство, изгоняющее изъ царства небеснаго (1 Коро. 6, 10),—предпочтеніе маммоны Богу, такъ какъ одновременное служеніе имъ немыслимо (Матѳ. 6, 24) и т. д. Пріобрѣтая богатство, люди съ подобнаго рода настроеніемъ и направленіемъ относятся къ нему двояко: или не хотятъ разставаться съ нимъ, какъ желаннѣйшимъ ихъ благомъ, становятся скупцами... (ср. Матѳ. 6, 19 и друг.), или впадаютъ въ противоположную крайность, расточая свое имущество, подобно тому, какъ дѣлалъ это евангельскій блудный сынъ (Лук. 15, 13), и не думая о нормальномъ употребленіи его... А разъ богатство—summum bonum, чрезъ это понятны—надежды и упованіе богачей на него—какъ на нѣчто несокрушимое: «душа! много добра лежитъ у тебя на многіе годы: покойся, ѣшь, пей, веселись» (Лук. 12, 19), говорилъ одинъ изъ тѣхъ. Въ своемъ посланіи къ Тимоѳею св. ап. Павелъ настойчиво совѣтуетъ ему «увѣщевать богатыхъ, чтобъ они не» возлагали своихъ упованій «*на богатство невѣрное*», скоропреходящее, непрочное... (1 Тимо. 6, 17). Всѣ усилія обладающаго какимъ-либо достаткомъ человѣка, пока онъ еще не подпалъ власти своего богатства, освободиться отъ давленія которой для него уже не всегда бываетъ возможно, должны быть направлены на созданіе такого внутренняго настроенія, при которомъ онъ,—по слову св. апостола,—пользуясь *міромъ симъ*, былъ бы *какъ не пользующійся* имъ (1 Коро. 7, 31, 30). Разъ это настроеніе будетъ на-лицо, внутреннее,

нравственное чутье подскажетъ человѣку, гдѣ ему слѣдуетъ допускать бережливость (ср. Іоанн. 6, 12: здѣсь разсказывается о Господнемъ повелѣніи *собрать оставшіеся*, послѣ насыщенія пятью хлѣбами и двумя рыбами 5,000 человѣкъ, *куски, чтобъ ничего не пропало*), гдѣ—траты и въ какой мѣрѣ... (о возникающемъ въ настоящемъ случаѣ вопросѣ: какъ смотрѣть на отдачу денегъ «въ ростъ» съ цѣлію увеличенія капитала? см. *нашу* статью по поводу «Власти тьмы» гр. Л. Толстого, помѣщенную въ «Христ. Чтен.»: 1896 г., май—іюнь, стр. 714—716).

Сказаннаго достаточно для убѣжденія въ томъ, что человѣкъ—христіанинъ имѣетъ право пріобрѣтать матеріальную собственность и владѣть ею. Кромѣ того, выше въ совершенно достаточной мѣрѣ указано также, какъ онъ долженъ пользоваться своимъ достаткомъ, своимъ богатствомъ и какія бываютъ при этомъ нежелательныя ненормальности, отмѣчаемыя дѣйствительностію... Въ извѣстномъ смыслѣ аналогично слѣдуетъ разсуждать и о лицахъ, живущихъ въ бѣдности, и о самой послѣдней. Если богатый, какъ говорено, долженъ стоять внѣ давленія на него со стороны матеріальнаго богатства, то и бѣдный долженъ ставить свое *я* надъ бѣдностію, помня назиданіе св. ап. Павла: «имѣя пропитаніе и одежду, будемъ довольны тѣмъ; ибо мы ничего не принесли въ міръ; явно, что ничего не можемъ и вынесть изъ него» (1 Тимоѳ. 6, 8, 7). Можно быть и нищимъ, т. е., матеріально, но въ тоже время быть богатымъ въ иномъ, духовномъ отношеніи, въ этомъ духовномъ богатствѣ почерпать все необходимое и для своей счастливой жизни, и для пользы окружающей среды. Въ этомъ смыслѣ и говоритъ св. ап. Павелъ словами: «мы нищи, но многихъ обогащаемъ; мы ничего не имѣемъ, но всѣмъ обладаемъ» (2 Корѳ. 6, 10). При наличности указанныхъ моментовъ дѣло будетъ обстоять желательнымъ образомъ. Иначе и здѣсь получаются ненормальныя явленія: если стремленіе къ богатству ведетъ людей «во искушеніе и сѣть, и во многія безразсудныя и вредныя похоти, погружающія людей въ бѣдствіе и пагубу» (1 Тимоѳ. 6, 9), то и бѣдность нерѣдко ведетъ наиболѣе слабыхъ духовными силами къ воровству, ко всякаго рода обманамъ съ цѣлію нажить какія-либо матеріальныя средства; бѣднякъ нерѣдко съ затаенною или даже и открытою завистью и недоброжелательствомъ смотритъ на болѣе счастливаго человѣка, проявляетъ недовольство своимъ жребіемъ, ропщетъ на правосуднаго Бога и т. д. Эти явленія общеизвѣстны. Честь бѣдняку, если послѣдніе не станутъ его удѣломъ!

См. *нашу* статью: «Христіанское самолюбіе» («Христ. Чт.» 1897 г., августъ, стр. 261—264), гдѣ имѣются данныя и по другимъ, соприкосновеннымъ съ разсматриваемымъ, вопросамъ. *А. Бронзовъ.*

БОГАЦКІЙ, Карлъ Генрихъ,—нѣмецкій піетистъ-богословъ (род. въ Янковѣ въ Нижней Силезіи, 1690, ум. въ Галле, 1774); получилъ воспитаніе въ качествѣ пажа при герцогскомъ дворѣ, но недовольный оставилъ дворъ, и началъ изучать сначала законовѣдѣніе въ Іенѣ, а затѣмъ, съ 1715, богословіе въ Галле. Среди піетистовъ онъ нашелъ то, чего искалъ, и, закончивъ свое богословское образованіе, въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ жилъ среди знати въ Силезіи, впослѣдствіи, съ 1740—46, при герцогскомъ дворѣ въ Заальфельдѣ, и, наконецъ, въ Галле, гдѣ всецѣло отдался литературнымъ произведеніямъ душеспасительнаго характера. Изъ его сочиненій особенно извѣстно «Золотое сокровище чадъ Божіихъ»; впервые изданное въ свѣтъ въ Бреславлѣ, въ 1718 г., оно имѣло множество изданій (55-е изд. появилось въ 1878). Также и его «Повседневная книга чадъ Божіихъ», въ 2 томахъ, 1748, выдержала много изданій. Отъ него осталось 411 гимновъ, изъ коихъ многіе вошли въ книгу гимновъ нѣмецкаго народа, и сборникъ ихъ изданъ былъ въ Галле, въ 1749. Его автобіографія, изданная Кнаппомъ въ Галле 1801, весьма интересна для изученія піетизма того времени.

БОГДАНЪ—одно изъ самыхъ популярныхъ именъ у всѣхъ славянскихъ

племенъ—у сербовъ, поляковъ (Bogdanus), русскихъ и др. (см. у свящ. Морошкина, Славянск. Имяносл., 14), но святого въ Мѣсяц. Вост. и Запада съ этимъ именемъ нѣтъ, хотя и указываютъ память его подъ 18 нояб. (Косолаповъ, Мѣсяц. Прав. Каѳолич. ц., 694): подъ 18 нояб. чествуется память св. муч. Романа и пострадавшаго съ нимъ отрока Верула, о которыхъ разсказывается въ Церк. истор. Евсевія (8, гл. 12). Слово Богданъ, какъ общеупотребительное у насъ встарину и доселѣ извѣстное въ народѣ — или переводъ греч. имени Ѳеодоръ, или одно изъ наименованій той многочисленной группы чисто славянскихъ имясловій, въ составъ которыхъ входитъ корень *бг, бог:* Богобудъ, Боговидъ, Богомилъ и проч. (см. въ указан. Слав. Имян., о. Морошкина): по всей вѣроятности, имя греческаго святого (Ѳеодоръ) и было замѣнено однимъ изъ такихъ соотвѣтственныхъ славянскихъ именъ (Богданъ) и существовало, не смотря на то, что было принято и греческое наименованіе (Ѳеодоръ), какъ показываютъ и другіе случаи: *Агнія* и — *Честита, Чистая,*— *Элпидія* и—*Надежда* и др. Имя *Богданъ,* какъ личное имя, въ церк.-славянскихъ литературныхъ памятникахъ впервые встрѣчается съ XIII в. (въ Кормчей кн., сербск., Михановича,—см. Миклошича, Lexicon Palaeosloven., s. v.).

А. Пономаревъ.

БОГДАШЕВСКІЙ — Дмитрій Иванов., магистръ богословія, доц. Кіевской дух. академіи по каѳедрѣ Св. Писанія Н. Завѣта; родомъ съ Волыни, въ 1886 г. окончилъ курсъ Кіевской дух. академіи, гдѣ оставленъ былъ для приготовленія къ занятію одной изъ философскихъ каѳедръ. 17 августа 1889 года Б. представилъ свое рукописное сочиненіе: «Лжеученія, обличаемыя въ первомъ посланіи св. апостола Іоанна», на соисканіе степени маг. богословія, каковой удостоенъ былъ совѣтомъ академіи и утвержденъ въ ней Св. Синодомъ 17 ноября 1890 г.

По отзыву профессоровъ Стеф. Мих. Сольскаго и Ак. Ал. Олесницкаго, магистерскій трудъ Богдашевскаго представляетъ опытъ опредѣленія и уясненія характера ереси обличаемыхъ лжеучителей, времени ихъ появленія и отношенія къ высказаннымъ обличеніямъ, но опытъ, достойный одобренія. Предметъ сочиненія принадлежитъ къ числу еще мало разработанныхъ и весьма нелегкихъ для рѣшенія; касательно его существуютъ самыя разнорѣчивыя мнѣнія и сужденія; но устойчиваго и опредѣленнаго въ нихъ пока еще весьма мало. Чтобы оріентироваться среди разнородности мнѣній и придти къ какому-нибудь окончательному выводу, автору необходимо было не только ознакомиться съ существующими взглядами, но и установить опредѣленное о нихъ сужденіе и подготовить почву къ твердому и устойчивому своему взгляду въ опредѣленномъ видѣ; въ противномъ случаѣ изслѣдованіе не достигло бы своей цѣли и выводъ не соотвѣтствовалъ бы духу и характеру апостольскаго посланія. Эту нелегкую задачу авторъ выполнилъ съ достаточнымъ умѣніемъ. Съ литературою предмета онъ ознакомился и избѣгъ подчиненія чуждому вліянію; единственный путь къ рѣшенію вопроса онъ избралъ путь экзегетико-историческій и отъ него не уклонялся въ теченіе своего изслѣдованія. Сочиненіе читается съ интересомъ и свидѣтельствуетъ о научной силѣ автора; взглядъ автора имѣетъ свое научное значеніе, какъ одна изъ попытокъ срединнаго рѣшенія вопроса о сущности гносиса. Сочиненіе будетъ полезнымъ пособіемъ для изучающихъ апостольскія посланія (Проток. Кіевск. дух. акад. 1889—90, стр. 97—99). Въ 1897 г. Б. по собственному желанію перешелъ съ каѳедры исторіи философіи на каѳедру Св. Писанія Н. Завѣта.

Кромѣ магистерской диссертаціи, нѣкоторые отдѣлы которой были помѣщаемы въ журналѣ «Труды Кіевской Дух. Академіи», Б. напечаталъ нѣсколько статей въ академ. и другихъ журналахъ, изъ коихъ можно отмѣтить: «Объяснительныя замѣчанія къ наиболѣе труднымъ мѣстамъ соборнаго посланія св. ап. Іакова» («Труды» 1893); «О взаимномъ отношеніи философіи и естествознанія» («Тр. К. Д. Ак.» 1894 г.

№ 12); «Объ источникахъ къ изученію философіи Сократа» (ibid. и 1895 г. и 1896 г.); «Ученіе Платона о познаніи» (ibid. 1897 г.); «Философія Канта» (ibid. 1897 г.); «Избранныя мысли изъ сочиненій св. Исидора Пелусіота въ обличеніе сектантовъ» («Миссіонерск. Обозр.» 1897 г.); «Противосектантское объясненіе Iак. 1, 1 — 18» (ibid. 1897 г.); «Законъ и Евангеліе» («Тр. К. Д. Ак.» 1899 г. № 9); Противосектантское объясненіе мѣстъ Св. Писанія: 1) «о лицѣ I. Христа», 2) «о предопредѣленіи» («Миссіонерск. Обозр.» 1898 г.); «Посланіе св. ап. Павла къ Ефесянамъ» («Тр. К. Д. Ак.» 1900 г.).

Богемія см. Чехія.

БОГОВДОХНОВЕННОСТЬ или по другой терминологіи — **Богодухновенность** (θεοπνευστία, inspiratio). Этимъ именемъ означается — 1) особенное воздѣйствіе Духа Св. на провозвѣстниковъ Откровенія, руководящее ихъ въ пониманіи и передачѣ послѣдняго; 2) свойство писаній священ. авторовъ, по которому они являются не дѣломъ личнаго творчества послѣднихъ, не простымъ человѣческимъ произведеніемъ, а словомъ самого Бога. Эти два момента въ понятіи Б. стоятъ въ теснѣйшей связи между собою; первымъ необходимо предполагается уже послѣдній:—разъ провозвѣстники Откровенія являются орудіями дѣйствующаго чрезъ нихъ Духа Св., то проповѣдь ихъ,— устная ли, преданная ли письмени,— одинаково является Словомъ Божіимъ.

I. Основанія для ученія о Б. даны въ Св. Писаніи.—Уже въ Ветх. Зав. ясно выражается мысль о дѣйствіи Духа Б. въ пророкахъ и другихъ провозвѣстникахъ Откровенія (Исх. 4, 12; 2 Цр. 23, 2; Ис. 2, 1; Iез. 1, 3; 6, 1; 7, 1 и др., Мих. 1, 1 и мн. др.). Въ Нов. Зав. эта мысль находитъ себѣ рѣшительное подтвержденіе. Относительно пр. Давида Самъ Спаситель говоритъ, что онъ по вдохновенію (ἐν πνεύματι) называетъ Его Господомъ (Мѳ. 22, 43; Мрк. 12, 36: ἐν τῷ Πνεύματι τῷ Ἁγίῳ). Не менѣе опредѣленно она выражается ап. Петромъ, когда онъ, примѣняя одно изъ пророчествъ Давида къ Iудѣ, говоритъ, что это пророчество предрекъ его устами Духъ Св. (Дѣян. 1, 16); а равно въ словахъ молитвы первыхъ вѣрующихъ: «Владыко Боже... Ты устами отца нашего Давида сказалъ Духомъ Святымъ» (Дѣян. 4, 25). Это представленіе ап. Петръ примѣняетъ и ко всѣмъ вообще в.-з. пророкамъ: «Богъ предвозвѣстилъ»... «Богъ говорилъ устами всѣхъ своихъ пророковъ» (Дѣян. 3, 18, 21; ср. 1 Петр. 1, 11), и со всею рѣшительностью во 2 Посл. 1, 21 утверждаетъ, что «никогда пророчество не было произносимо по волѣ человѣческой, но изрекали его святые Божіи человѣки, будучи движимы (φερόμενοι, Vulg.—i n s p i r a t i, слав. *просвѣщаеми*) Духомъ Святымъ». Равнымъ образомъ и ап. Павелъ указываетъ какъ на непосредственный источникъ пророческаго слова на Бога, и въ этомъ отношеніи приравниваетъ проповѣдь пророковъ къ откровенію, данному въ Сынѣ (Евр. 1, 1—2), соотвѣтственно чему и при цитаціи в.-з. пророчествъ употребляетъ такія выраженія, какъ: «рече Богъ», «глаголетъ Богъ» (Евр. 1, 5 сл.; сн. 4, 4), «глаголетъ Духъ Св.» (3, 7), «свидѣтельствуетъ Духъ Св.» (10, 15). Сообразно такому понятію о богодухновенности провозвѣстниковъ в.-з. откровенія, писаніямъ ихъ усвояется значеніе единственнаго источника истины (Мѳ. 22, 29) и безусловный авторитетъ. «Не можетъ разоритися Писаніе» (Iоан. 10, 35); «ни одна черта не прейдетъ изъ закона» (Мѳ. 5, 18); и Христосъ пришелъ, какъ Самъ Онъ говоритъ, не для того, чтобы нарушить законъ и пророковъ (Мѳ. 5, 17), почему и выражаетъ порицаніе книжникамъ и фарисеямъ, что они устраняютъ Слово *Божіе*, замѣняя его преданіемъ и ученіемъ *человѣческимъ* (Мрк. 7, 8. 13). «Писаніе глаголетъ» (Iоан. 19, 37; Iак. 4, 5; Рим. 9, 17 и др.), «писано есть» (Мѳ. 3, 4, 7, 10; 11, 11; 21, 13; Iоан. 8, 17; Рим. 1, 17; 2, 10; 4, 17 и др.), «нѣсте ли чли» (Мѳ. 12, 3, 5; 21, 16, 41; Мрк. 12, 26 и др.) и подобныя выраженія являются неопровержимымъ аргументомъ, исключающимъ возможность всякаго возраженія. Вотъ почему и Христосъ, въ доказательство своего бо-

жеств. посольства, ссылается,—на ряду съ чудесами своими и непосредственнымъ свидѣтельствомъ Отца,—на Писанія, какъ на свидѣтельство, не отъ человѣкъ пріемлемое (Іоан. 5, 34—39). Непогрѣшимость Писанія Христосъ многократно подтверждаетъ и въ тѣхъ случаяхъ, когда говоритъ, что изреченія Писанія, относящіяся къ Нему, должны непремѣнно исполниться (Мѳ. 26, 31, 54; Лук. 4, 21; 18, 31; 24, 26; Іоан. 13, 18 и др.). Равнымъ образомъ и многократное: «да сбудется Писаніе» въ устахъ апостоловъ является выраженіемъ признанія за в.-з. писаніями ихъ непреложной истинности, какъ Слова Самого Бога. Потому-то слово «Богъ» у нихъ нерѣдко замѣняется прямо словомъ «Писаніе»: «Писаніе говоритъ Фараону» (Римл. 9, 17), «Писаніе, провидя... предвозвѣстило Аврааму» (Гал. 3, 8). И этотъ божественный авторитетъ признается не за тѣмъ или другимъ свящ. произведеніемъ въ частности, а за всѣми вообще в.-з. писаніями, признанными въ то время богодухновенными (resp. каноническими). «Все Писаніе богодухновенно» (2 Тим. 3, 16), говоритъ ап. Павелъ, разумѣя «священныя писанія» В. Завѣта, о которыхъ онъ упоминаетъ нѣсколько выше, почему и при ссылкахъ на мѣста изъ В. Завѣта, какъ самъ онъ, такъ и др. апостолы, одинаково употребляютъ выраженіе «написано» или «Писаніе говоритъ» и под., безотносительно къ тому, изъ какой книги они заимствуются.

Что касается писателей новозавѣтныхъ, то Б. ихъ яснѣйшимъ образомъ засвидѣтельствована въ словахъ Христа при посольствѣ апостоловъ на проповѣдь (Мѳ. 10, 19, 20; Лк. 21, 15), и еще рѣшительнѣе въ обѣтованіи посланія Духа Святаго—Утѣшителя, Который имѣлъ наставить ихъ на всякую истину (Іоан. 16, 13), научить всему и напомнить все, что имъ говорено было Спасителемъ (Іоан. 14, 26). Отсюда самъ собою слѣдуетъ выводъ и о Б. апостол. произведеній. Если богодухновенно было устное слово ихъ проповѣди, то тѣмъ болѣе таковымъ должно быть слово письменное, которое должно было имѣть основоположительное значеніе на всѣ послѣдующія времена.

Однако такой выводъ, имѣя полное значеніе, когда вопросъ о Б. апост. произведеній разсматривается in abstracto, не доказываетъ еще Б. новозавѣтныхъ писаній in concreto,—хотя бы потому уже, что среди нихъ есть произведенія, принадлежащія не апостоламъ, а ихъ ученикамъ (Евв. Марка и Луки), да и относительно остальныхъ нѣтъ опредѣленно точныхъ указаній, что всѣ они принадлежатъ апостоламъ (посл. къ Евр.). Основаніе для признанія Б. н.-з. писаній мы должны искать въ силу этого внѣ самыхъ писаній,—и единственнымъ такимъ основаніемъ можетъ служить только признаніе ихъ Б. со стороны церкви. Это въ равной мѣрѣ примѣнимо и въ отношеніи къ св. книгамъ Ветх. Завѣта, потому что хотя апостолъ и называетъ «все писаніе» ветхозавѣтное богодухновеннымъ, однако нигдѣ не говорится, изъ какихъ именно книгъ оно состоитъ, а частнѣйшія указанія на Б. тѣхъ или др. книгъ не настолько полны, чтобы по нимъ можно было опредѣлить Б. всѣхъ книгъ в.-з. канона. Помимо церковнаго преданія, другого критерія для опредѣленія Б. свящ. книгъ быть не можетъ. Внѣшнихъ признаковъ, по которымъ извѣстное произведеніе можно было бы признать богодухновеннымъ, не существуетъ. Б. извѣстнаго свящ. писателя, какъ фактъ чисто-внутренней жизни, можетъ быть засвидѣтельствована или самимъ же писателемъ, или удостовѣрена другимъ такимъ же писателемъ. Поэтому, внѣшнимъ образомъ опредѣлить Б. книгъ Св. Писанія можно было бы только въ томъ развѣ случаѣ, если бы напр. послѣдній богод. писатель перечислилъ всѣ книги, которыя должны быть признаваемы богодухновенными. Считать признаками Б. апостольское или пророческое происхожденіе книги нельзя во 1-хъ, потому уже, что не всѣ авторы свящ. книгъ были апостолами и пророками; во 2-хъ, потому, что и относительно остальныхъ книгъ никогда не можетъ быть окончательно устранено сомнѣніе въ таковомъ ихъ происхожденіи, и въ 3-хъ,—

главнымъ образомъ, потому, что въ такомъ случаѣ признаніе Б. принуждено было бы опираться на весьма шаткомъ фундаментѣ научныхъ изысканій.—Не болѣе достаточны и основанія внутреннія. Если указываютъ напр. въ доказательство Б. новозав. книгъ на несравнимое превосходство ихъ силы и духа сравнительно со всѣми др. произведеніями, — даже ближайшихъ къ апостоламъ христ. писателей I в.; если видятъ признакъ Б. въ чудной гармоніи, въ полномъ согласіи всѣхъ свящ. писаній между собою съ перваго до послѣдняго, въ единствѣ ихъ цѣли, міровоззрѣнія, не смотря на происхожденіе ихъ въ разныя эпохи, среди разнообразныхъ условій, отъ самыхъ различныхъ—и по положенію и по образованію—писателей, начиная съ простого пастуха или рыбаря, кончая царемъ или высокообразованнымъ богословомъ; если находятъ свидѣтельство божеств. происхожденія ихъ въ высотѣ содержащагося въ нихъ ученія, въ ихъ чудесной силѣ покорять сердца и умы, приносить утѣшеніе страждущимъ, возрождать и освящать грѣшника и т. д.; то всѣ эти доказательства носятъ слишкомъ субъективный характеръ и не опредѣляютъ точно, какія же священ. книги и что́ именно въ этихъ книгахъ нужно считать богодухновеннымъ ученіемъ, и, слѣдоват., предоставляютъ широкій просторъ личному произволу. Въ виду недостаточности обоихъ указанныхъ критеріевъ остается или допустить, что признаніе Б. Свящ. Писанія во всѣхъ его частяхъ есть дѣло увѣренности, внушаемой непосредственно Св. Духомъ каждому читающему Библію (протест. testimonium Spiritus S.), или же совершенно отрицать Б., какъ то́ и дѣлаютъ весьма многіе изъ современныхъ протестант. богослововъ, одни—прямо, другіе — подъ покровомъ благозвучныхъ фразъ.

II. Утверждая фактъ Б. свящ. писателей и ихъ произведеній, Св. Писаніе не даетъ точно опредѣленныхъ указаній на то, какъ нужно понимать эту Б. и какъ далеко она простирается, вслѣдствіе чего главнымъ образомъ и вопросъ этотъ рѣшался и рѣшается до сихъ поръ весьма различно.

1) Почти вплоть до прошедшаго столѣтія господствующее значеніе имѣлъ тотъ взглядъ, унаслѣдованный отъ іудео-александрійскаго богословія (resp. отъ древне-языческихъ представленій объ ἐνθουσιασμός, о μανία, какъ состояніи безсознательнаго экстаза), что свящ. писатели были лишь простыми механическими орудіями въ рукахъ Бога, Который давалъ имъ одинаково какъ содержаніе, такъ и форму, внушалъ имъ не только мысли, но диктовалъ и самыя слова, указывалъ даже знаки вокализаціи и препинанія. Этотъ чисто-механическій взглядъ былъ раздѣляемъ въ древности нѣкоторыми даже учителями церкви,—напр., Іустиномъ, Аѳинагоромъ, Тертулліаномъ, которые сравнивали свящ. писателей съ музыкальными инструментами, издающими звуки, когда ихъ касается рука или уста музыканта, причемъ представляли состояніе ихъ въ моментъ боговдохновенія какъ безсознательный экстазъ. Въ новое время то же механическое воззрѣніе съ особенною силою возобновлено было протестантскими схоластиками 17 и 18 ст. (Хемнитцемъ, Гергардомъ, особ. Квенштедтомъ, Каловымъ и др.). По ихъ представленію *единственнымъ* авторомъ свящ. книгъ можетъ быть названъ только самъ Богъ: Онъ давалъ и побужденіе къ писанію, и диктовалъ мысли, — и не только неизвѣстныя раньше свящ. писателямъ, но въ равной мѣрѣ и тѣ, которыя имъ могли быть или дѣйствительно были извѣстны и естественнымъ путемъ; Онъ же, наконецъ, указывалъ и самыя слова для выраженія мыслей. Нѣкоторые простирали Б. даже на вокализацію и акценты еврейской библіи (особ. реформ. бог. Букcторфъ Мл., воззрѣніе котораго внесено даже въ Form. Cons. Helvet., can. 2). Что касается самихъ писателей, то, хотя они были и сознательными орудіями, но лишь въ томъ смыслѣ, что сознательно предоставляли свою руку, какъ инструментъ, въ распоряженіе Св. Духа; вся ихъ дѣятельность ограничивалась чисто внѣшнимъ тру-

домъ scribendi liberos, они были простыми amanuenses, notarii, actuarii или calami Св. Духа. Такое понятіе о Б. естественно приводило къ отрицанію въ Библіи какихъ бы то ни было погрѣшностей — историческихъ, географическихъ, хронологическихъ и даже грамматическихъ. И если нѣкоторые допускали еще несовершенства стиля въ св. книгахъ, объясняя ихъ, равно какъ и вообще разнообразіе стиля, аккоммодаціей Св. Духа къ индивидуальнымъ особенностямъ литературнаго таланта св. писателей, то другіе рѣшительно утверждали абсолютное совершенство внѣшней формы св. книгъ, отсутствіе въ нихъ какихъ бы то ни было погрѣшностей противъ правильности, чистоты рѣчи, и т. п. [1]).

Если подобное воззрѣніе могло уживаться въ умахъ древне-языческаго міра, то въ христіанствѣ оно рѣшительно исключается самымъ понятіемъ о Богѣ и общихъ Его отношеніяхъ къ человѣку. Даровавъ человѣку свободную волю, Богъ и въ своихъ дѣйствіяхъ на него всегда сохраняетъ этотъ даръ неприкосновеннымъ и воздѣйствуетъ не иначе, какъ въ сочетаніи съ свободой. Если же таковъ постоянный законъ дѣйствія Бога на человѣка, то тѣмъ болѣе страннымъ было бы представлять моментъ наивысшаго озаренія челов. духа, каковымъ является вдохновеніе, состояніемъ полной подавленности челов. самодѣятельности, состояніемъ чисто-пассивной лишь воспріимчивости. Что свящ. писатели чрезъ божеств. вдохновеніе дѣйствительно не низводились на степень бездушныхъ орудій бож. воли, объ этомъ яснѣйшимъ образомъ свидѣтельствуютъ они же сами, когда выставляютъ свое авторское «я» и указываютъ на личную свою самодѣятельность (см. напр. Лук. **1**, 3; 2 Іоан. **1**, 12; 3 Іоан. **1**, 13; Рим. **15**, 15; 1 Кор. **7**, 6 сл.). Этой-то активностью свящ. писателей объясняются и литературныя особенности ихъ произведеній. Для защитниковъ вербальнаго вдохновенія эти особенности всегда должны оставаться камнемъ преткновенія, который можно обойти только или крайне странной и лишенной всякаго разумнаго основанія гипотезой аккоммодаціи Св. Духа къ литерат. способностямъ писателей, или признаніемъ—вопреки всякой очевидности — абсолютнаго совершенства внѣшней стороны св. книгъ.—Но и помимо указ. обстоятельства, догматическія положенія данной теоріи оказываются въ противорѣчіи съ фактической дѣйствительностью. Присутствіе разнаго рода неточностей—историческихъ, хронологическихъ, топографическихъ, равно и разногласій у свящ. писателей, является неоспоримымъ фактомъ. Такъ напр., Матѳ. **27**, 9 вмѣсто пр. Захаріи, которому принадлежитъ приводимое пророчество, называетъ пр. Іеремію; Іоан. **19**, 14 говоритъ, что былъ «часъ шестый», когда Пилатъ осудилъ І. Христа на смерть, тогда какъ Мрк. **15**, 25 утверждаетъ, что Христосъ былъ уже распятъ около 3-го часа (ср. также Матѳ. **28**, 2 и Мрк. **16**, 5; Лук. **24**, 4; Іоан. **20**, 12; еще: Матѳ. **28**, 8 сл.; Іоан. **20**, 11 сл.; Мрк. **16**, 9). Какъ, спрашивается, можно объяснить эти и подобныя погрѣшности и разногласія, разъ признается, что каждое слово продиктовано было писателю непосредственно Св. Духомъ?—Но что окончательно убиваетъ разсматриваемую теорію, такъ это скрывающееся въ ней противорѣчіе между ея цѣлію и результатомъ. Она старается защитить Б. въ самомъ строгомъ смыслѣ, и на самомъ дѣлѣ въ концѣ концовъ ставитъ ее подъ сомнѣніе. Б. въ томъ смыслѣ, какой придаетъ ей эта теорія, можетъ быть примѣнима къ свящ. книгамъ развѣ лишь въ ихъ первоначальномъ видѣ, какъ вышли онѣ изъ рукъ самихъ авторовъ. Но тысячи текстуальныхъ варіантовъ ясно говорятъ, что весьма-весьма многія слова и выраженія богодухновенныхъ авторовъ были впослѣдствіи измѣнены совсѣмъ не

[1]) Въ послѣднее время старопротестантская теорія нашла себѣ горячаго защитника въ лицѣ W. Koëlling'a (Die Lehre von der Theopneustie. Breslau, 1891. Его же Prolegomena zur Lehre von d. Th. Bresl. 1890). Тотъ же взглядъ раздѣляетъ и реформ. богословъ L. Gaussen (La théopneustie ou l'inspiration plénière des écritures saintes, 1842).

богодухновенными переписчиками. И если данная теорія не хочетъ отказать въ Б. свящ. книгамъ въ настоящемъ ихъ видѣ, то послѣдовательно она должна допустить, что и копіистамъ, невѣрно переписывавшимъ оригиналъ, новые варіанты диктовалъ Самъ же Богъ. Потому же самому она должна признать богодухновенными и всѣхъ переводчиковъ, если не хочетъ выдать привиллегіи на обладаніе богодухновеннымъ текстомъ ветх.-зав. книгъ—евреямъ, новозавѣтныхъ—грекамъ, поскольку всякій переводъ есть лишь комментарій и никогда не можетъ быть абсолютно точнымъ воспроизведеніемъ оригинала.

2) Крайности односторонняго супранатурализма устраняются въ теоріяхъ раціоналистическаго пошиба. Эти послѣднія представляютъ два типа. Однѣ усвояютъ Б. самымъ книгамъ Св. Писанія, ограничивая ее только существенными частями ихъ содержанія (inspiratio realis); другія, не говоря о Б. самихъ книгъ, усвояютъ послѣднюю лишь ихъ авторамъ (inspiratio personalis).

Перваго рода воззрѣніе опредѣленно было высказано въ 17 стол. арминіанами, признававшими необходимость боговдохновенія только для пророческихъ книгъ и отрицавшими таковую для историческихъ и учительныхъ частей Св. Писанія. Среди протестантскихъ богослововъ впервые подобный взглядъ выраженъ былъ въ 18 стол. Хр. М. Пфаффомъ († 1760 г.), который допускалъ вдохновеніе (suggestio divina) лишь въ отношеніи къ тому, чего свящ. писатели не могли знать сами собою; по отношенію же къ предметамъ, которые могли быть извѣстны имъ путемъ естественнымъ, признавалъ достаточнымъ лишь div. directio, причемъ въ извѣстныхъ случаяхъ находилъ даже излишнимъ и такое руководительство со стороны Бога, ограничиваясь простымъ признаніемъ div. permissio, и такимъ образомъ допускалъ въ св. книгахъ присутствіе чисто человѣческихъ представленій. Въ концѣ 18 стол., со времени распространенія раціонализма, такое воззрѣніе на Б. среди протест. богослововъ стало самымъ обычнымъ, и еще въ болѣе рѣзкой формѣ раздѣлялось весьма многими богословами — Землеромъ, Тöллнеромъ, Гейльманомъ, особ. Генке, сводившимъ уже все въ Писаніи къ естественнымъ причинамъ (ipsas res a scientiae copia).

Выразителями второго рода воззрѣній были главн. обр. Шлейермахеръ и Роте. По Шлейермахеру, Б. не преходящее только состояніе, а постоянное всегдашнее свойство апостоловъ, простирающееся на всю ихъ служебную дѣятельность. Б. не является поэтому чѣмъ то, исключительно свойственнымъ только Свящ. Писаніямъ; послѣднія лишь причастны ей, какъ и всякая другая дѣятельность апостоловъ. Что́ это за Б., яснѣе видно изъ понятія Шлейермахера о Духѣ. Этотъ духъ, вдохновлявшій апостоловъ, понимается имъ не какъ премірный Бож. Духъ, а какъ духъ христіанской общины, внутренно присущій христіанской церкви, одушевляющій вѣрующихъ и составляющій источникъ всѣхъ духовныхъ дарованій. Этому духу причастенъ каждый христіанинъ, какъ членъ именно христіанской общины. Съ тѣхъ поръ, какъ совершилось изліяніе Духа Св. на всяку плоть, ни одинъ вѣкъ не лишенъ былъ новизны и творческой оригинальности христіанскихъ мыслей. Апост. писанія поэтому являются не болѣе, какъ первымъ членомъ въ цѣпи послѣдующихъ изложеній христ. ученія, хотя и имѣющимъ значеніе нормы на всѣ послѣдующія времена, какъ свидѣтельство первыхъ и непосредственныхъ учениковъ Христа, стоявшихъ подъ живымъ впечатлѣніемъ Его личности и жизни. Что касается в.-з. книгъ, то Шлейермахеръ отказываетъ имъ въ Б., поскольку онѣ возникли не отъ духа христ. общины, а отъ духа израильскаго, — и лишь поскольку съ нимъ соединено было сознаніе потребности искупленія, слѣдовательно, нѣчто сродное съ духомъ христіанства, имъ можно приписать въ нѣкоторомъ смыслѣ Б. [1]).

[1]) Въ духѣ Шлейермахера взглядъ на Б. в.-з. книгъ подробнѣе раскрытъ въ са-

Болѣе умѣренный взглядъ высказываетъ Р. Роте. Онъ не отрицаетъ Б., какъ особаго воздѣйствія Св. Духа на провозвѣстниковъ Откровенія, но не находитъ возможнымъ усвоять ее, какъ специфическое свойство, Свящ. Писаніямъ. Б., по нему, есть лишь скоропреходящее состояніе, всегда въ извѣстной мѣрѣ имѣющее характеръ экстатическій, и въ силу этихъ свойствъ не можетъ имѣть мѣста при процессѣ писанія, поскольку послѣднее требуетъ значительнаго количества времени и не можетъ быть мыслимо въ состояніи экстаза. Книги Св. Писанія не были слѣд. непосредственнымъ продуктомъ вдохновенія. Свящ. авторы писали ихъ не въ моментъ вдохновенія, а подъ вліяніемъ лишь того общаго воздѣйствія Св. Духа, которое проникало все ихъ служеніе, — въ состояніи именно просвѣщенія, которое, какъ постоянное состояніе, Роте отличаетъ отъ вдохновенія. Поскольку это послѣднее сообщалось для правильнаго пониманія фактовъ Откровенія, то не все содержаніе свящ. произведеній причастно вдохновенію ихъ авторовъ въ равной мѣрѣ, а имѣетъ различныя степени, смотря потому, насколько близко или далеко стоитъ оно къ существенному содержанію ихъ проповѣди. При такомъ воззрѣніи Роте естественно не допускаетъ, чтобы каждый свящ. писатель въ отдѣльности былъ вполнѣ непогрѣшимъ, и признаетъ непогрѣшимость ихъ только во всей совокупности ихъ проповѣди. Свящ. Писаніе только въ своемъ цѣломъ способно дать безошибочное познаніе Откровенія Божія, поскольку даетъ полную возможность поправлять одни части другими; въ частностяхъ же оно погрѣшимо.

Главный общій недостатокъ, которымъ страдаютъ указ. теоріи обоихъ типовъ, заключается въ томъ, что онѣ не даютъ точнаго масштаба для вѣрнаго опредѣленія того, что́ же именно въ книгахъ Св. Писанія слѣдуетъ считать собственно бож. откровеніемъ, и что́ нужно причислять къ порожденіямъ лично только свящ. авторовъ. Критеріи, указываемые теоріями для разграниченія богодухновеннаго и чисто-человѣческаго элементовъ въ свящ. книгахъ,— существенное и не существенное, относящееся къ вѣроученію и не относящееся, неизвѣстное и извѣстное авторамъ,—слишкомъ субъективнаго свойства, чтобы могли служить въ данномъ случаѣ надежнымъ руководителемъ. Каждому, читающему библію, по нимъ предоставляется возможность и право суживать и расширять границы одной области насчетъ другой по собственному своему разумѣнію и безъ всякихъ притомъ основаній для увѣренности, что разграниченіе сдѣлано надлежащимъ образомъ. И исторія данныхъ теорій хорошо показываетъ, какъ неустойчивы предѣлы, которыми можно было бы отдѣлять богодухновенное отъ чисто человѣческаго: въ то время какъ одни простирали Б. почти на всю библію (напр. Калликстъ), другіе включали въ объемъ богодухновеннаго большую часть ея (болѣе умѣренные протест. богословы раціон. направленія, старые іезуитскіе богословы), третьи ограничивали его весьма незначительной долей (арминіане). Между тѣмъ, разъ Богъ далъ человѣку откровеніе, послѣдній долженъ имѣть и вѣрное ручательство въ томъ, что онъ дѣйствительно обладаетъ этимъ откровеніемъ и не принимаетъ за Слово Божіе слова чисто-человѣческаго. Поскольку же свидѣтельство откровенія дано въ Священномъ Писаніи, то основаніемъ твердой увѣренности въ дѣйствительномъ обладаніи Откровеніемъ можетъ служить только признаніе всего Писанія непосредственнымъ продуктомъ бож. вдохновенія. Это особенно нужно сказать противъ теорій личнаго вдохновенія, превращающихъ все Писаніе изъ Слова Божія въ слово человѣческое и отнимающихъ у него значеніе абсолютной нормы вѣроученія на всѣ послѣдующія времена. Противъ Шлей-

мое послѣднее время Стэдомъ (W. T. Stead, въ London Review of Reviews, january 1897). По его мнѣнію, Б. принадлежала всему еврейскому народу, какъ носителю идеи царства Божія; пророки же были только преимущественными выразителями постепенно раскрывавшагося религіознаго сознанія народа.

ермахера совершенно справедливо возражалъ въ свое время Д. Штрауссъ, что разъ свящ. н. з. писанія служатъ выраженіемъ духа христіанской общины, не плодъ непосредственнаго вдохновенія Св. Духа, то нѣтъ никакого основанія дѣлать для нихъ исключеніе изъ общаго закона всякаго духовнаго развитія,—научнаго ли, или религіознаго,—по которому первый, начальный моментъ является всегда менѣе совершеннымъ сравнительно съ послѣдующими, и никакъ не можетъ имѣть для нихъ значенія нормы. Это замѣчаніе примѣнено и къ теоріи Роте, такъ какъ и она, —не смотря на свой супранатуралистическій, повидимому, характеръ,—замѣняя понятіе боговдохновенія понятіемъ просвѣщенія, низводитъ Св. Писаніе на одинъ уровень съ произведеніями всѣхъ другихъ христіанскихъ писателей, просвѣщенныхъ точно также свѣтомъ Бож. Откровенія. Если даже и признать свящ. авторовъ особенными органами Бож. Откровенія и ихъ религіозное сознаніе, какъ непосредственныхъ воспріемниковъ Откровенія, специфически отличнымъ отъ сознанія всѣхъ остальныхъ вѣрующихъ, то все же ихъ произведенія,—разъ боговдохновеніе не было постояннымъ спутникомъ ихъ писательской дѣятельности,—будутъ различаться отъ произведеній послѣдующихъ вѣрующихъ только развѣ по степени чистоты изложенія и вѣрности пониманія откровенія, безусловнаго же нормативнаго значенія (относительное допустимо), какъ абсолютно непогрѣшимые памятники Бож. Откровенія, для всѣхъ послѣдующихъ временъ имѣть не могутъ.

3) Теорія личной Б. въ существенно измѣненномъ видѣ сравнительно съ тѣмъ, какой она имѣетъ у Шлейермахера и Роте, принимается большинствомъ новѣйшихъ протест. богослововъ и положительнаго направленія. Б. понимается ими какъ состояніе наивысшаго просвѣщенія человѣческаго духа, представляющее особый благодатный даръ (χάρισμα), соотвѣтствующій особому служенію провозвѣстниковъ Откровенія, именно—даръ вѣрнаго познанія и пониманія Откровенія, въ равной мѣрѣ присущій имъ какъ при устной проповѣди, такъ и при письменной дѣятельности, въ силу каковаго дара они, не смотря на личные свои недостатки и несовершенства, являются абсолютно непогрѣшимыми свидѣтелями Откровенія, а ихъ произведенія имѣютъ значеніе единственнаго источника и нормы вѣроученія на всѣ послѣдующія времена.

Данная теорія, хотя и выражаетъ мысль саму по себѣ вѣрную, не можетъ быть признана однако вполнѣ достаточной. Для Б. эта теорія намѣчаетъ болѣе узкія границы, чѣмъ онѣ есть на самомъ дѣлѣ. Понимая боговдохновеніе только какъ высшую степень бож. *просвѣщенія*, она тѣмъ самымъ рѣшительно устраняетъ присутствіе безсознательнаго элемента въ произведеніяхъ свящ. писателей, — присутствіе всего того, что могло бы оставаться внѣ поля ихъ яснаго сознанія. Между тѣмъ послѣдніе, и при ясномъ сознаніи всего излагаемаго въ своихъ произведеніяхъ, тѣмъ не менѣе могли не постигать всего значенія дѣйствія Духа Божія въ ихъ словѣ, могли говорить въ немъ больше того, чѣмъ усматривали сами. Направляемыя Духомъ Св., ихъ мысль и слово поставлялись на службу такимъ отдаленнымъ бож. цѣлямъ, которыхъ сами авторы въ моментъ писанія могли совсѣмъ не сознавать, ограничиваясь сознаніемъ лишь цѣлей ближайшихъ, по отношенію же къ тѣмъ — отдаленнѣйшимъ, оставаясь лишь «тростью въ рукахъ книжника» (см. ниже приводимый примѣръ—Быт., **14**, 18 сл.).

III. На основаніи только что сказаннаго можно общѣе, но вѣрнѣе, опредѣлить Б. какъ *особое воздѣйствіе Духа Божія на духъ человѣческій, чрезъ каковое послѣдній, при полной сохранности всѣхъ своихъ силъ и дѣятельномъ ихъ проявленіи, становится органомъ сообщенія Бож. Откровенія, соотвѣтственно цѣлямъ домостроительства.*

Нимало не отрицая участія человѣческихъ силъ, а со всею рѣшительностію лишь отмѣчая преобладаніе божеств. начала, такое пониманіе одинаково свободно какъ отъ крайно-

стей односторонняго супранатурализма, устраняющаго элементъ человѣческій, такъ и отъ крайностей раціонализма, ограничивающаго до послѣдней степени элементъ божественный, гармонически сочетая тотъ и другой. Частнѣе, сочетаніе божественнаго и человѣческаго въ данномъ случаѣ мы можемъ представлять по аналогіи взаимоотношенія благодати и свободы въ дѣлѣ созиданія спасенія, или—еще лучше,— взаимоотношенія двухъ естествъ во Христѣ (каковое служитъ прототипомъ перваго). Подобно тому, какъ во Христѣ бож. и челов. естество находятся въ органическомъ единствѣ и каждое совершаетъ свое дѣйствіе съ участіемъ другаго, и какъ въ дѣлѣ спасенія ни благодать ничего не производитъ безъ участія свободы, ни свобода—безъ благодати, такъ точно и въ дѣлѣ возвѣщенія Откровенія все исходитъ отъ Бога и вмѣстѣ съ тѣмъ во всемъ проявляется свободная дѣятельность самого человѣка. При этомъ однако нѣтъ никакой нужды представлять участіе того и другаго фактора всегда равномѣрнымъ. Подобно опять тому, какъ въ двухъ указанныхъ аналогичныхъ случаяхъ то выступаетъ на видъ болѣе сторона божественная, то человѣческая, такъ и здѣсь: въ однихъ случаяхъ дѣйствующимъ является по преимуществу Богъ, такъ что на долю человѣка остается только рецептивная дѣятельность, въ другихъ—выступаетъ на первое мѣсто самодѣятельность человѣческая, а участіе Бога выражается лишь въ дѣйствіи, направляющемъ и вспомоществующемъ эту самодѣятельность,—причемъ однако мѣра достоинства свящ. произведеній, или ихъ различныхъ частей, — обнаруживается ли въ нихъ болѣе элементъ божественный или элементъ человѣческій,— остается всегда неизмѣнно равной.

При такомъ пониманіи легко объясняются и всѣ тѣ частности въ вопросѣ о Б., вполнѣ удовлетворительнаго разрѣшенія которыхъ не даетъ ни одна изъ вышеозначенныхъ теорій.

Указанное взаимоотношеніе двухъ элементовъ мы можемъ видѣть и въ самомъ содержаніи священныхъ произведеній, и во внѣшнемъ выраженіи, и, наконецъ, въ побужденіяхъ къ ихъ написанію.

Что касается содержанія, то здѣсь естественно обнаруживается преобладаніе фактора божественнаго. Вдохновеніе весьма часто совпадаетъ здѣсь съ самымъ откровеніемъ, когда именно уму человѣческому сообщаются истины совершенно новыя, самому по себѣ ему недоступныя. Участіе человѣческаго фактора въ этихъ случаяхъ выражается лишь тѣмъ, что данныя истины проходятъ чрезъ человѣческое сознаніе, свободно усвояются имъ, становятся мыслями истинно человѣческими и выражаются въ соотвѣтствующей уму человѣческому формѣ.—Бо́льшее мѣсто самодѣятельности человѣческой предоставляется тамъ, гдѣ предметомъ вдохновенія являются истины и мысли, уже извѣстныя человѣку,—данныя, напр., уже въ предшествующемъ откровеніи, или пріобрѣтенныя изъ собственнаго опыта, добытыя путемъ историческаго изученія, логическаго разсужденія и т. п. Ев. Лука въ началѣ своего Евангелія, наприм., сообщаетъ, что онъ имѣлъ въ виду описать, на основаніи тщательнаго изслѣдованія, событія жизни Спасителя по порядку (1, 4). При написаніи Евангелія онъ долженъ былъ слѣдовательно выполнить всѣ обязанности историка: собрать историческій матеріалъ, провѣрить его по первоисточникамъ, избрать соотвѣтствовавшее поставленной имъ цѣли, надлежащимъ образомъ упорядочить его и т. д. Историческія свѣдѣнія онъ получилъ, слѣдовательно, не по вдохновенію, а добылъ путемъ собственнаго тщательнаго изслѣдованія. Но вся эта дѣятельность евангелиста стояла въ то же время подъ руководствомъ Духа Божія: Онъ направлялъ апостола и на вѣрный путь историческаго изслѣдованія, Онъ же руководилъ выборомъ матеріала, освѣщалъ добытыя истины предъ его сознаніемъ и возводилъ ихъ на высшую степень достовѣрности. Въ какомъ смыслѣ нужно понимать руководительство Божіе въ данномъ случаѣ, ясно показываетъ слѣдующій примѣръ. Бытописатель, повѣствуя объ Авраамѣ, упо-

минаетъ между прочимъ и о встрѣчѣ его съ Мелхиседекомъ (Быт. **14**, 18—20). Ограничить свой разсказъ о послѣднемъ указаніемъ только этого именно единственнаго момента онъ могъ, руководствуясь ближайшими задачами и цѣлями своего произведенія. Между тѣмъ ап. Павелъ умолчанію о происхожденіи и прежней жизни Мелхиседека придаетъ особенное значеніе, поскольку оно даетъ ему основаніе видѣть въ Мелхиседекѣ прообразъ Христа; слѣдовательно, онъ признаетъ руководство Божіе не только въ отношеніи къ тому, что̀ священные писатели говорили, но и въ отношеніи къ тому, о чемъ они умалчивали. Сочетаніе, слѣдовательно, божественнаго и человѣческаго факторовъ и въ разсматриваемыхъ случаяхъ настолько тѣсно, что разграничить область дѣйствія того и другого безусловно невозможно, такъ что и чисто, повидимому, человѣческое является въ полномъ смыслѣ слова вмѣстѣ съ тѣмъ и богодухновеннымъ.— Б. Писанія не устраняется, наконецъ, и въ томъ случаѣ, если мы встрѣчаемъ у священныхъ писателей мысли и чувства чисто человѣческія (напр. 1 Тим. **5**, 23; 2 Тим. **4**, 13), представленія, не соотвѣтствующія дѣйствительности, неточности, разногласія и т. п. Подобно тому, какъ и не совершенно доброе дѣло облагодатствованнаго человѣка мы приписываемъ дѣйствію божественной благодати, такъ точно признаемъ и Писаніе всецѣло богодухновеннымъ, не смотря на то, что со стороны человѣческаго элемента попускается привнесеніе нѣкоторыхъ несовершенствъ. Произведенія священныхъ писателей совершенны настолько, насколько они соотвѣтствуютъ цѣлямъ божественнымъ; а эти послѣднія не необходимо требуютъ совершенства во всѣхъ отношеніяхъ. Водительство Божіе не допускало несовершенствъ въ той лишь мѣрѣ, въ какой они могли вредить дѣлу человѣческаго спасенія. Тамъ же, гдѣ для этой цѣли вполнѣ достаточно было и несовершеннаго человѣческаго познанія, Богъ оставлялъ писателя съ его несовершенствами [1].

Если, такимъ образомъ, человѣческому элементу дается мѣсто и въ отношеніи къ содержанію Священнаго Писанія, то тѣмъ болѣе—въ отношеніи къ внѣшней формѣ. Самодѣятельность священныхъ писателей проявляется здѣсь не только въ выборѣ словъ и выраженій для мысли, но и въ опредѣленіи общаго плана произведеній, въ распорядкѣ частностей, въ пріемахъ изложенія и раскрытія мыслей,—словомъ, во всемъ томъ, что̀ составляетъ внѣшнюю, литературную сторону произведенія. Отсюда-то именно и получается та печать индивидуальности, которая лежитъ на произведеніяхъ каждаго свящ. автора. Если, напримѣръ, мы замѣчаемъ значительное различіе въ стилѣ книгъ пр. Амоса и пр. Исаіи, если литературныя особенности произведеній ап. Іоанна представляются совершенно иными, чѣмъ въ произведеніяхъ ап. Павла, то мы должны искать причину этихъ отличій не въ аккоммодаціи Духа Божія къ способностямъ того или другого автора, а въ ихъ индивидуальныхъ особенностяхъ. Здѣсь же находятъ свое объясненіе и всѣ литературные недостатки—неправильность въ построеніи фразъ, погрѣшности противъ чистоты рѣчи, нарушеніе грамматическихъ формъ и т. п. И при всемъ томъ Писаніе остается богодухновеннымъ и со стороны выраженія. И здѣсь, какъ и въ отношеніи къ содержанію, дѣятельность человѣческаго духа всецѣло проникнута Духомъ Божіимъ, и здѣсь нельзя указать пограничной

[1] Въ признаніи всякаго рода несовершенствъ въ содержаніи Свящ. Писанія мы должны быть, однако, крайне осторожны. Исторія изученія Св. Писанія за прошедшее столѣтіе богата примѣрами того, какъ часто тамъ, гдѣ точная наука, опираясь на свои неоспоримые выводы, съ торжествомъ обличала Библію въ грубѣйшихъ заблужденіяхъ, гдѣ либеральная критика усматривала непримиримыя внутреннія противорѣчія, послѣдующее время умѣло показать согласіе Библіи и съ наукой и съ самой собою. Но и помимо этого, должно всегда помнить, что въ Св. Писаніи, какъ Словѣ Божіемъ, не все можетъ быть вполнѣ доступно нашему разумѣнію; и въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ мы склонны были бы признать несовершенство или противорѣчіе, лучше—можетъ быть—оставаться въ положеніи дѣтей, слышащихъ порой загадочную рѣчь отца или учителя.

черты, гдѣ кончалось бы дѣйствіе Божіе и начиналась бы дѣятельность человѣческая. Если ев. Іоаннъ относительно первосвящ. Каіафы замѣчаетъ, что онъ произнесъ пророчество о смерти Христовой «не отъ себя» (Іоан. **11**, 51), то тѣмъ болѣе мы должны признать такое воздѣйствіе Духа Св. на вѣрныхъ Его служителей, которое направляло бы ихъ слово сообразно божественнымъ цѣлямъ и дѣлало бы его вполнѣ достаточнымъ для выраженія божественныхъ мыслей. Поэтому-то, не смотря на всѣ несовершенства внѣшней стороны священныхъ произведеній, въ нихъ нѣтъ всетаки ни одного слова, которое не было бы запечатлѣно Духомъ Божіимъ.

Взаимодѣйствіе двухъ факторовъ остается тѣмъ же самымъ и въ отношеніи къ побужденіямъ, руководившимъ священныхъ писателей въ ихъ дѣятельности. И здѣсь они сопребываютъ неразлучно, хотя выступаютъ не всегда въ одной и той же мѣрѣ. Въ однихъ случаяхъ побужденіе непосредственно дается Богомъ (Апок. **1**, 11); въ другихъ — оно можетъ быть вызываемо внѣшними условіями и обстоятельствами, такъ что виднѣе выступаетъ самодѣятельность человѣческая. Посланіе къ Галатамъ, напримѣръ, написано ап. Павломъ по поводу появившихся заблужденій, посланія къ Коринѳянамъ по случаю безпорядковъ, возникшихъ въ коринѳской церкви. Побужденіе къ написанію посланій въ этихъ случаяхъ исходило изъ сознанія апостоломъ долга своего служенія, не дозволявшаго оставить вѣрующихъ безъ соотвѣтствующихъ наставленій и вразумленій. Но это сознаніе просвѣтлялось и направлялось, однако, Св. Духомъ, вслѣдствіе чего внутренняя потребность самого апостола получала для него значеніе и силу непосредственнаго божественнаго повелѣнія.

Литература: Проф. *Н. П. Рождественскій*, Христ. Апологетика, т. II, стр. 114—139; свящ. *П. Я. Свѣтловъ*, Опытъ апологетическаго изложенія православно-христіанск. вѣроученія, т. I, стр. 50—59; *Д. Леонардовъ*, Ученіе о боговдохновенности Св. Писанія въ средніе вѣка,... со времени реформаціи,... среди католич. богослововъ XVI ст., въ журн. «Вѣра и Разумъ» 1899 г. №№ 5, 16, 17. 19. Изъ новѣйшихъ иностранныхъ болѣе выдающіяся: *Beck*, Einleitung in das System d. chr. Lehre, §§ 88—101; *Philippi*, Kirchl. Glaubenslehre, I, 150 ff. 2-te Aufl., 205 ff.; вышеназванные труды Köelling'а и Gaussen'а; изъ католическихъ: *Franzelin*, De divina traditione et Scriptura; *Fr. Schmid*, De inspirationis Bibliorum vi et ratione.

П. Лепорскій.

БОГОЛЮБОВЪ, Константинъ Іоанновичъ, протоіерей—магистръ XI курса (1831—1835 г.). Сынъ священника новгор. епархіи, о. Б. родился въ 1821 г. и воспитывался въ новг. дух. семинаріи; по окончаніи акад. курса назначенъ профессоромъ въ твер. дух. семинарію, въ 1836 г. переведенъ въ спб. д. сем. на классъ гражд. исторіи, а въ 1838 г. опредѣленъ комиссіею дух. уч. баккалавромъ русской гражд. исторіи въ спб. дух. академію, въ 1842 г. поступилъ священникомъ къ церкви св. благов. кн. Александра Невскаго при минист. ин. дѣлъ; въ 1851 г. оставилъ службу при академіи; въ 1853 г. возведенъ въ санъ протоіерея, въ 1864 г. награжденъ палицею, въ 1885 г. въ юбилей 50-лѣтней службы награжденъ орденомъ св. Анны 1-й степ., въ 1886 г. избранъ въ званіе почетнаго члена спб. дух. академіи. Сконч. 22 іюня 1888 г. 77 лѣтъ отъ роду и погребенъ въ Александро-Нев. лаврѣ, въ Ѳеодоровской церкви. Некрологъ въ «Церк. Вѣстникѣ» за 1888 г., № 27.

Прот. Б. принималъ участіе въ богословской литературѣ и обогатилъ ее своими трудами, хотя имя его малоизвѣстно въ духовной литературѣ. Это объясняется тѣмъ, что въ прежнія времена авторы разныхъ журналовъ, въ томъ числѣ и «Христіанскаго Чтенія», своей фамиліи не подписывали. Между прочимъ, еще въ продолженіе своей службы при академіи прот. Б. помѣстилъ въ академическомъ журналѣ «Христіанское Чтеніе» не мало статей догматическаго, нравственнаго и историческаго содержанія, разборъ нѣкоторыхъ апологій христіанства, переводы бесѣдъ св. Іоанна Златоуста и преп. Ефрема Сирина. Кромѣ того, въ 1861 г. и въ слѣдующихъ годахъ, по просьбѣ уже больного тогда прот. Герасима Петровича Павскаго, издавалъ пере-

водъ его съ евр. истор. книгъ ветх. завѣта и книгу Притчей. *А. Р.*

БОГОЛЮБОВЪ, Николай Мих. — магистръ богословія. Сынъ священника нижегор. епархіи, родился въ 1872 г.; среднее образованіе получилъ въ нижегор. дух. семинаріи, по окончаніи курса въ которой въ 1892 году поступилъ въ московскую духовную академію, гдѣ окончилъ курсъ въ 1896 г. со степенью кандидата богословія и съ правомъ полученія магистра безъ новаго устнаго испытанія. Въ 1897 г. 27 августа нижегородскимъ епископомъ опредѣленъ на должность преподавателя нижегородскаго епархіальнаго женскаго училища по Закону Божію, русскому языку и географіи. За это время онъ приготовилъ къ печати свою кандидатскую диссертацію въ значительно дополненномъ и измѣненномъ видѣ: «Теизмъ и пантеизмъ» и представилъ ее на соисканіе степени магистра богословія, каковую и получилъ 31 марта 1900 года. Съ 10 августа 1900 г. Б. состоитъ преподавателемъ по философіи въ нижегор. дух. семинаріи. По отзыву профессора А. Введенскаго, «понятіе о пантеизмѣ, его видахъ и подвигахъ, Боголюбовымъ установлено тщательно, такъ что можетъ войти въ современное философско-богословское сознаніе въ качествѣ одного изъ прочныхъ пріобрѣтеній; а равно и возраженія, высказанныя противъ пантеизма, поставлены вѣско и основательно,—по существу вопроса, а не по его случайнымъ историческимъ формамъ,—чѣмъ въ свою очередь съ достаточною ясностью опредѣляется и логическое взаимоотношеніе пантеизма и теизма (задача изслѣдованія). Обращаетъ на себя вниманіе также огромный и притомъ самостоятельный и методически выполненный трудъ автора: онъ проштудировалъ и пересмотрѣлъ массу книгъ, имѣющихъ не только прямое, но и косвенное отношеніе къ предмету его темы, и знакомитъ съ ними читателя въ объективной и точной передачѣ. Слѣдуетъ, наконецъ, отмѣтить разносторонность и широту свѣдѣній автора: по пути онъ затрогиваетъ множество различныхъ философскихъ вопросовъ и говоритъ объ нихъ съ достаточнымъ знаніемъ и пониманіемъ сущности дѣла. Вслѣдствіе этого, изслѣдованіе г. Б., цѣнное въ *ученомъ* отношеніи, можетъ быть полезно и въ *учебномъ*, какъ справочное пособіе по различнымъ вопросамъ, соприкасающимся съ областью взятой имъ темы» (Проток. Моск. дух. акад. 1899, стр. 224—5). Изъ другихъ учено-литературныхъ трудовъ г. Б. отмѣтимъ слѣдующія статьи: 1) «*Понятіе о религіи*»—признаки истиннаго и неистиннаго религіознаго сознанія («Богослов. Вѣстникъ», 1900 г. № 2); 2) «Несостоятельность пониманія нравственнаго ученія Христа внѣ связи съ ученіемъ о Немъ, какъ о Богочеловѣкѣ и Искупителѣ міра» («Вѣра и Церковь», 1899 г., кн. 10); 3) «Изъ исторіи души ищущаго истины человѣка» («В. и Ц.» 1900 г., кн. V и VI).

БОГОЛЮБСКІЙ Николай Иван.—протоіерей, ректоръ самарской дух. семинаріи, магистръ богословія. Среднее образованіе получилъ въ самарской дух. семинаріи, по окончаніи которой поступилъ въ московскую духовную академію, гдѣ окончилъ курсъ въ 1880 году и утвержденъ въ степени кандидата богословія. Въ томъ же году Н. Б. представилъ диссертацію на степень магистра богословія. 30-го іюля 1880 г. Б. указомъ Св. Синода опредѣленъ въ подольскую семинарію по греч. языку. Съ 10-го марта 1883 года Б. принятъ въ самарское епархіальное вѣдомство и 10-го апрѣля того же года рукоположенъ во священники къ тюремной церкви г. Самары, въ каковой должности защищалъ представленную имъ на степень магистра богословія диссертацію, подъ заглавіемъ: «Исламъ, его происхожденіе и сущность по сравненію съ христіанствомъ», Самара 1885 г., былъ удостоенъ степени магистра богословія и утвержденъ въ ней Св. Синодомъ (Журн. Сов. М. Д. Ак. 1886, стр. 111; 1887 г. стр. 24). 24-го мая 1883 года о. Б. одновременно исполнялъ обязанности преподавателя греческаго языка въ самарской дух. семинаріи и законоучителя самар-

ской жен. гимназіи 1884 г. 24 окт. Съ 5-го іюня о. Б. по возведеніи въ санъ протоіерея, состоялъ настоятелемъ Казанскаго собора г. Самары, исполняя вмѣстѣ съ тѣмъ обязанности законоучителя женской гимназіи. Съ 16-го іюля 1897 г. по настоящее время Б. состоитъ ректоромъ самарской духовной семинаріи и редакторомъ мѣстныхъ «Епархіальныхъ вѣдомостей».

На магистерскую диссертацію о. Б. (по отзыву одного критика) можно смотрѣть какъ на сокращенный сводъ того, что подробно разработано въ спеціальныхъ изслѣдованіяхъ по этому вопросу—Воронцова, Саблукова, Ильина, Машанова (ученыхъ спеціалистовъ казанск. дух. акад.),—какъ на популяризацію тѣхъ научныхъ результатовъ, которые въ этихъ спеціальныхъ изслѣдованіяхъ изложены не всегда и не для всѣхъ доступно. Смотря на книгу о. Б. именно съ этой стороны, мы должны отдать ей полную справедливость. Если читатель не задается особенными научными претензіями, если онъ ищетъ лишь общаго знакомства съ предметомъ, то онъ найдетъ въ этой книгѣ полное для себя удовлетвореніе. Предметъ разсмотрѣнъ въ ней съ достаточною подробностью и обстоятельностью, изложенъ легко и интересно, а въ послѣдней части даже съ чувствомъ и увлеченіемъ, производящимъ на читателя замѣтное впечатлѣніе («Моск. Цер. Вѣд.» 1886, с. 160). Кромѣ магистерской диссертаціи, перу о. Б. принадлежатъ еще статьи: «Вліяніе христіанства на нравственную и соціальную жизнь народовъ» («Чтен. Общ. Любит. духовн. Просвѣщ.» 1883 г.) и «Раздѣляла ли когда-нибудь православная церковь вѣрованіе въ Непорочное Зачатіе Пресвятой Дѣвы Маріи» — («Подолск. Епарх. Вѣдом.» 1882 г.). Кромѣ того, о. Б. помѣщено много словъ, бесѣдъ и поученій на страницахъ «Сам. Епарх. Вѣдомостей».

БОГОМИЛЬСТВО—болгарско-византійская ересь дуалистическаго направленія, имѣющая генетическую связь съ другимъ еретическимъ движеніемъ на востокѣ—павликіанствомъ, также дуалистическаго характера. Происхожденіе богомильства относится къ X вѣку. Еще въ 752 году византійскій императоръ Константинъ Копронимъ переселилъ изъ Сиріи и Арменіи во Ѳракію многочисленныя колоніи павликіанъ, съ цѣлью населить эту провинцію послѣ ея запустѣнія отъ моровой язвы и образовать изъ отличавшихся храбростью и воинственностью колонистовъ пограничную охранную стражу, для защиты имперіи отъ частыхъ варварскихъ набѣговъ. Въ 972 году, при императорѣ Іоаннѣ Цимисхіѣ, въ Филиппополѣ и его окрестностяхъ были поселены новыя партіи павликіанъ. Колоніи этихъ еретиковъ сдѣлались очагомъ пропаганды, которая постепенно стала распространяться въ предѣлахъ и Византіи, и Болгаріи. При болгарскомъ царѣ Петрѣ (927—969 г.), въ предѣлахъ Болгаріи появилось уже новое еретическое движеніе, съ опредѣленными характерными признаками, получившее наименованіе богомильства, по имени попа Богомила, который, по словамъ болгарскаго пресвитера X вѣка Косьмы, «первіе нача учити ереси въ землѣ болгарстѣй». Историческія свѣдѣнія о попѣ Богомилѣ очень скудны. Извѣстно лишь, что онъ жилъ въ царствованіе Петра, въ крещеніи, по мнѣнію нѣкоторыхъ, получилъ имя Іереміи, былъ священникомъ «въ навѣхъ на Верзіуловѣ колу» и былъ первымъ распространителемъ среди болгаръ еретическаго ученія. Его дѣло продолжали нѣкоторые изъ учениковъ, среди коихъ по именамъ извѣстны: Михаилъ, Ѳеодоръ, Добря, Стефанъ и другіе. Распространеніе новаго лжеученія шло весьма быстро и въ Болгаріи, и въ сосѣдней Византіи: «оно рѣкою разлилось по окрестностямъ Филиппополя, пишетъ византійская писательница XI вѣка Анна Комнина, а его послѣдователи энергично распространяли свое еретичество среди православныхъ». Въ Болгаріи успѣху лжеученія содѣйствовали различныя нестроенія въ жизни церковной и гражданско-политической, обусловливавшіяся постоянными войнами этой страны съ Византіей, высокомѣрнымъ отношеніемъ

духовенства къ народу и его тяготѣніемъ то къ Риму, то къ Константинополю, упадкомъ нравственности въ духовенствѣ, невѣжествомъ народа, деспотизмомъ властей и т. п. И въ Византіи богомильство встрѣтило благопріятную для своего распространенія почву въ тяжелыхъ матеріально-экономическихъ условіяхъ страны и въ склонности византійскаго общества къ занятію религіозными вопросами. Въ началѣ XII вѣка богомильство проникло уже въ столицу византійской имперіи—Константинополь. Здѣсь въ 1111 году распространился, сообщаетъ Анна Комнина, слухъ, что еретики богомилы пріобрѣли въ столичномъ обществѣ многочисленныхъ послѣдователей и послѣдовательницъ. Современный византійскій императоръ Алексѣй Комнинъ (1081 — 1118), любившій заниматься богословскими науками и дорожившій своей славой глубокаго теолога не менѣе, чѣмъ славой мудраго правителя, приказалъ открыть приверженцевъ новаго лжеученія. Среди нихъ скоро разысканъ былъ и главный ересіархъ, по имени Василій, монахъ по одеждѣ, врачъ по ремеслу, человѣкъ преклонныхъ лѣтъ, проповѣдывавшій богомильскую ересь въ теченіе 52 лѣтъ и наполнившій ядомъ своего лжеученія «почти всю вселенную». Заявивъ притворно Василію о своей принадлежности къ богомильству, императоръ не только вырвалъ у ересіарха сознаніе въ его преступной дѣятельности, но и подробно ознакомился со всѣмъ лжеученіемъ. Василій, его «двѣнадцать апостоловъ» и другіе послѣдователи были сперва заключены въ темницу, гдѣ ихъ убѣждали раскаяться и возвратиться въ лоно православной церкви, а потомъ и сожжены. Однако, послѣ жестокой казни ересіарха и его учениковъ, «зло еще съ большею силою разлилось по всѣмъ городамъ, областямъ и по всѣмъ странамъ византійской имперіи». На смѣну ересіарху Василію явился нѣкто Петръ, называвшій себя Христомъ и имѣвшій двѣнадцать апостоловъ. Императоръ Іоаннъ Комнинъ (1118—1143 г.) осудилъ его на побіеніе камнями. Послѣ Петра распространеніемъ ереси въ предѣлахъ Византіи занимались—Тихикъ, Никита и другіе. Византійская церковная и гражданская власть XII вѣка энергично боролась съ новыми еретиками и подвергала ихъ соборному осужденію, но всѣ мѣры оказались безсильными прекратить «горькій потокъ» ереси. Богомильство не только распространилось по всей Византіи, проникнувъ и на святую Гору Аѳонъ, но и перешло черезъ Балканы въ сѣверную Болгарію, утвердилось въ Сербіи, Босніи и на всемъ славянско-адріатическомъ побережьи и даже проникло на европейскій западъ. Въ XIII вѣкѣ вся южная Европа, отъ Пиринеевъ и Океана до Босфора и Олимпа, была окружена почти непрерывною цѣпью богомильскихъ поселеній. Сотни тысячъ людей всякаго званія и состоянія открыто или тайно исповѣдывали ученіе византійскихъ и болгарскихъ еретиковъ. Еретики Ломбардіи и южной Франціи имѣли оживленное сношеніе съ единовѣрцами въ византійской имперіи, Болгаріи и Босніи, и такимъ образомъ между востокомъ и западомъ происходилъ обширный, хотя и тайный обмѣнъ мыслей и вѣрованій еще до завоеванія Константинополя латинянами въ 1204 году и задолго до бѣгства грековъ на западъ во время турецкаго завоеванія. Еретики носили различныя названія. Получивши въ Болгаріи наименованіе отъ попа Богомила (а не отъ словъ—«Богъ—милуй»), они въ греческихъ и славянскихъ памятникахъ называются также манихеями, мессаліанами, евхитами, армянами и павликіанами; нѣкоторые писатели именовали ихъ—φουνδαῖται и φουνδαγιαγῖται за то, что, подобно русскимъ каликамъ перехожимъ, они скитались съ мѣшками (φοῦνδα) для сбора милостыни. Еретики назывались также бабунами по имени горнаго хребта и рѣки Бабунамъ во Ѳракіи, гдѣ были раскинуты поселенія сектантовъ. Въ Босніи и въ Италіи ихъ называли патаренами по имени одного изъ мѣстъ ихъ жительства, въ Германіи—катарами (отъ Ketzer, еретикъ), въ южной Франціи—альбигойцами (отъ

города Альби) и тиссерантами (tisserands—ткачи, по ремеслу). Кромѣ того, на западѣ еретики именовались публиканами (павликіанами)), bulgari, bugri, катарами (καθαροί), а ихъ ученіе—bulgarorum haeresis. Подъ тѣмъ или инымъ наименованіемъ еретики были извѣстны въ Европѣ въ теченіе всѣхъ среднихъ вѣковъ. Въ частности, въ Византіи богомильство существовало вплоть до паденія ея въ 1453 году, хотя уже во второй половинѣ XIV вѣка, послѣ прекращенія споровъ паламитовъ съ варлаамитами, въ которыхъ принимали участіе и богомилы, оно значительно здѣсь ослабѣло, а что касается южной Болгаріи, особенно Филиппополя и его окрестностей, то богомилы были извѣстны здѣсь до половины XVIII вѣка, когда они латинскими миссіонерами и были обращены въ католичество. Такова *внѣшняя исторія* богомильства въ Византіи и Болгаріи.

Ученіе богомиловъ византійско-болгарской вѣтви, въ догматическомъ отношеніи,представляется въ слѣдующемъ видѣ. Они признавали верховное доброе Божество, которое имѣетъ человѣкообразный видъ и тѣло, созданное изъ тонкаго вещества. Богъ не отъ вѣчности троиченъ въ лицахъ, Сынъ и Духъ произошли отъ Отца, подобно лучамъ отъ глазъ Его, и опять возвратились къ Нему. Такимъ образомъ, Сынъ и Духъ, по ученію богомиловъ, суть только различныя, сдѣлавшіяся личностями, проявленія Отца. У Бога однако есть и перворожденный сынъ, по имени Сатанаилъ, во всемъ подобный Отцу, возсѣдающій по правую его сторону и имѣющій власть надъ всѣмъ міромъ. Но Сатанаилъ, надмеваясь властію и высокимъ положеніемъ, задумалъ отпаденіе и старался увлечь за собою часть служебныхъ духовъ. Нѣкоторые ангелы, обманутые его обѣщаніями, перешли на его сторону и за это всѣ подверглись изгнанію съ неба. Сверженный на землю, которая была еще не устроена, Сатанаилъ держалъ совѣтъ съ ангелами, участвовавшими съ нимъ въ возмущеніи, и внушилъ имъ энергію и мужество. Сохранивъ еще небольшую часть творческой силы, онъ рѣшился, какъ второй богъ, создать новое небо и дать устроеніе землѣ. Украсивъ свою землю растеніями и животными, Сатанаилъ образовалъ изъ глины и воды тѣло человѣка, причемъ влага, стекавшая на землю чрезъ большой палецъ ноги, приняла на землѣ видъ змѣи. Затѣмъ, желая оживить человѣческое тѣло, Сатанаилъ вдохнулъ въ него свой духъ, но рыхлое тѣло не задержало въ себѣ дыханія, которое и сообщилось образу змѣи, вслѣдствіе чего змѣя, воспринявъ духъ Сатанаила, сдѣлалась умнымъ животнымъ. Диміургъ — Сатанаилъ долженъ былъ признать свою неспособность дать жизнь образованному имъ тѣлу. Онъ обратился съ просьбою о помощи къ Доброму Духу, который и послалъ изъ плиромы искру жизни, одухотворившую созданную Сатанаиломъ форму. Такимъ же образомъ получила жизнь и первая жена, созданная изъ мужа. Человѣкъ оказался двоякимъ по своему происхожденію и природѣ, такъ какъ тѣло свое получилъ отъ злаго существа, а душу отъ добраго. Сатанаилъ обѣщалъ человѣку, что онъ будетъ принадлежать одинаково тому и другому міру, и потомство его наполнитъ мѣсто низверженныхъ съ неба ангеловъ. Но потомъ онъ проникся завистью къ преимуществамъ человѣка и задумалъ погубить его. Принявъ образъ змѣи и обманувъ Еву, онъ соединился съ ней тѣлесно, дабы сѣмя его возобладало надъ сѣменемъ Адама. Зачавъ отъ него, Ева родила Каина и Каломену. Отъ Адама же она имѣла Авеля, котораго убилъ Каинъ. За это добрый Богъ лишилъ Сатанаила божественнаго образа, отнялъ у него творческую силу и божественное имя. Съ того времени Сатанаилъ, мрачный и злобный, властвуетъ, по Божію попущенію, надъ своимъ міромъ и созданными имъ существами. Когда же ангелы Сатанаила узнали, что ихъ мѣста на небѣ предназначены для сыновъ человѣческихъ, то они соединились съ дочерьми людей, взявъ ихъ къ себѣ въ жены, дабы сѣмя ихъ возвратилось на небо и сыны заняли мѣсто отцевъ.

Отъ этихъ браковъ произошелъ родъ гигантовъ, которые возстали противъ Сатанаила и стали защищать человѣческій родъ. Разгнѣванный Сатанаилъ навелъ на землю потопъ, который истребилъ людей и всѣ живыя существа. Спасся только одинъ Ной въ ковчегѣ, потому что у него не было дочери и онъ оставался вѣренъ Сатанаилу. Изъ зависти къ человѣку Сатанаилъ потомъ обманулъ Моисея, давши ему на Синаѣ законъ, который погубилъ безчисленное количество людей. И не только законъ Моисеевъ, но и весь Ветхій Завѣтъ, полученный отъ лукаваго, содержитъ, по взгляду богомиловъ, зловредное ученіе. Итакъ, надъ всѣмъ человѣческимъ родомъ тяготѣетъ иго Сатанаила, который стремится отчуждать людей отъ благаго Бога. Наконецъ, Богъ сжалился надъ человѣческимъ родомъ: въ 5500 году онъ послалъ божественный Логосъ или Своего Сына, который называется также архангеломъ Михаиломъ или ангеломъ высшаго совѣта. Божественное Слово сошло съ неба, прошло чрезъ правое ухо Дѣвы и приняло видимую форму, подобную человѣческому тѣлу, хотя по существу оно принесло тонкое духовное тѣло, достойное Божества, и въ немъ вышло изъ Дѣвы. Исполняя возложенную на него миссію, Слово творило и учило по изложенному въ евангеліи, призрачно участвовало въ человѣческихъ страданіяхъ и страстяхъ, призрачно умерло и воскресло. Сатанаилъ былъ побѣжденъ и закованъ въ тартаръ, его имя измѣнено и онъ сталъ называться просто — сатана. Возвратившись къ Отцу, Слово заняло мѣсто по правую Его сторону, принадлежавшее прежде Сатанаилу, и хотѣло уничтожить падшихъ духовъ въ мірѣ, но Богъ не допустилъ этого. Онъ оставилъ демонамъ созданные человѣческими руками храмы, въ которыхъ воздается имъ поклоненіе. Демоны имѣютъ также сильную власть творить зло, и ни Слово или Христосъ, ни Святой Духъ не могутъ противустоять имъ. Демоны живутъ въ каждомъ человѣкѣ, и собственно они суть виновники всѣхъ преступныхъ дѣяній, совершаемыхъ человѣкомъ; даже по смерти человѣка они остаются въ его тѣлѣ, или въ гробу, въ ожиданіи воскресенія, такъ какъ они должны участвовать и въ наказаніи вмѣстѣ съ тѣломъ, въ которомъ жили. Демоны избѣгаютъ только богомиловъ, держась отъ нихъ на разстояніи пущенной изъ лука стрѣлы, потому что только богомилы суть истинно-вѣрующіе, въ коихъ живетъ не демонъ, но Святый Духъ, рожденный Сыномъ, и поэтому каждый богомилъ по праву называется Θεοτόκος. Этимъ объясняется и то, что богомилы, не умираютъ подобно всѣмъ прочимъ людямъ, но лишь измѣняются, какъ бы во снѣ сбрасывая безъ болѣзней тѣлесное одѣяніе и облекаясь во Христа, или принимая то эфирное тѣло, въ которомъ Онъ жилъ на землѣ. Такимъ образомъ богомилы подобны Христу по тѣлу и по виду (σύσσωμοι, σύμμορφοι). Въ силу изложенныхъ теоретическихъ воззрѣній, богомилы отвергали таинства крещенія, причащенія и брака, не признавали поклоненіе кресту, который считали измышленіемъ демоновъ, не почитали св. иконъ и мощей, изъ книгъ Священнаго Писанія принимали только Евангеліе и Апостолъ, св. храмы признавали жилищами демоновъ, такъ какъ Богъ живетъ на небѣ, а не въ созданныхъ на землѣ храмахъ, отвергали христіанское богослуженіе и праздники. Съ другой стороны богомилы дѣлились на общины или частныя церкви, во главѣ каждой изъ коихъ находился учитель, съ двѣнадцатью апостолами или учениками. Впрочемъ, богомилы всѣхъ вообще послѣдователей своей секты называли священниками и діаконами, исповѣдывали другъ друга и разрѣшали отъ грѣховъ, не только мужчины, но и женщины. Молитву они совершали у себя дома и очень часто— отъ четырехъ до пятнадцати разъ днемъ и ночью, причемъ употребляли преимущественно молитву «Отче нашъ»; они соблюдали и посты—въ понедѣльникъ, среду и пятницу. *Нравственное* ученіе богомиловъ отличалось суровоаскетическимъ характеромъ. Такъ какъ весь видимый міръ и самое тѣло человѣка произошли, по ихъ воззрѣнію,

отъ діавола, то они учили избѣгать міра и его благъ, побѣждать плоть духомъ посредствомъ подвиговъ самоотверженія. Отсюда—посты, продолжительныя моленія, воздержанія отъ мяса и вина, монашеская одежда и образъ жизни. Заповѣдуя своимъ послѣдователямъ всѣ вообще христіанскія добродѣтели, богомилы особенно проповѣдывали нестяжательность и добровольную нищету,—не заботились о завтрашнемъ днѣ, питались милостынею и т. п. Признавая учрежденіе брака дѣломъ діавола, богомилы были безбрачны и питали величайшее отвращеніе къ дѣтямъ, даже родившимся отъ законнаго брака, а иные проповѣдывали и осуществляли въ своей жизни ученіе скопчества. Вообще, по взгляду богомиловъ, и въ человѣческомъ микрокосмѣ происходитъ настоящая борьба двухъ противоположныхъ началъ—духа и матеріи, и душа неустанно стремится превозмочь связующія ее тѣлесныя узы, чтобы соединиться съ своимъ божественнымъ началомъ. Средства къ освобожденію души отъ тѣла въ чистотѣ сохранила только богомильская церковь. Человѣка, не пожелавшаго вступить въ нее, ожидала впереди длинная лѣствица превращеній (метемпсихоза); его душа переходила изъ тѣла одного животнаго въ другое, пока, очистившись покаяніемъ, снова не вселялась въ тѣло человѣка, болѣе открытаго богомильской проповѣди и строгому искусу, который она считала средствомъ спасенія. Надо было, значитъ, покорить плоть, противодѣйствовать захватамъ матеріи и грѣшнымъ требованіямъ естества. Для достиженія этой цѣли, отъ богомиловъ, стремившихся къ высшему совершенству, кромѣ осуществленія вышеуказанныхъ предписаній, требовалось не убивать животныхъ, особенно людей, даже на войнѣ, не допускать никакого насилія, даже въ случаѣ обороны, отказаться отъ людей, не принадлежащихъ къ сектѣ и привязанныхъ къ міру и его благамъ, и имѣть съ ними общеніе лишь съ намѣреніемъ привлечь ихъ въ секту. Смертнымъ грѣхомъ считались у богомиловъ ложь вообще, и выходъ изъ секты, требовалось всегда говорить правду, безусловно запрещалась клятва, божба и показаніе на судѣ и т. п. Но изъ богомиловъ лишь немногіе достигали степени совершенства. Во время наибольшаго процвѣтанія ихъ ученія въ началѣ XIII вѣка, изъ милліоновъ богомиловъ считали совершенными около четырехъ тысячъ.

Разсматривая ученіе богомиловъ въ его цѣломъ составѣ, нельзя не видѣть, что оно представляетъ смѣсь лжеученій. Въ своей основѣ богомильство имѣетъ дуализмъ павликіанства, который оно дополнило элементами мессаліанства, иконоборства и другихъ ересей, съ коими оно не безъ основанія отождествляется у славянскихъ и греческихъ писателей. Въ частности, съ иконоборствомъ богомильство имѣетъ не только то сходство, что отрицательно относится къ св. иконамъ и мощамъ, но, подобно иконоборству, оно было реформаторскимъ движеніемъ, создавшимся на почвѣ различныхъ нестроеній въ церковно-общественной жизни Византіи и Болгаріи и имѣвшимъ цѣлью преобразовать современный строй. Богомильство было не только церковною ересью, но и цѣльнымъ религіозно-общественнымъ движеніемъ, корни котораго глубоко лежали въ нѣдрахъ народнаго сознанія. Этимъ, между прочимъ, и объясняется громадный успѣхъ богомильства въ средѣ народныхъ массъ. Народъ, какъ болгарскій, такъ и византійскій, въ X—XII вѣкахъ имѣлъ много причинъ быть недовольнымъ современнымъ положеніемъ. Тяжелое экономическое состояніе, постоянныя войны, дворцовыя смуты и интриги, упадокъ церковной жизни, уклоненіе нравственнаго строя отъ христіанскаго идеала—вотъ нѣкоторыя изъ печальныхъ явленій въ церковно-общественной жизни православнаго востока указаннаго времени. Основная тенденція богомильства въ томъ и заключалась, чтобы усовершенствовать современную жизнь и преобразовать ее сообразно идеалу апостольскаго христіанства, который будто бы утратилъ въ церкви своей чистый характеръ и затемнился ложными тра-

дициями, особенно въ практическомъ своемъ осуществленіи. Значитъ, болгарскій попъ Богомилъ до извѣстной степени напоминаетъ Лютера по своимъ реформаторскимъ стремленіямъ. Но богомильство, въ самомъ основаніи своего ученія и практическаго его осуществленія, оказалось сплошною ошибкою. Прежде всего, богомильскій дуализмъ былъ, по удачному выраженію пресвитера Косьмы, гнилою ветошью, а теософическія раскрытія богомилами этого основного тезиса напоминали пустыя мечтанія гностиковъ, уже давно осужденныя церковью. Затѣмъ, ложнымъ нужно признать и то воззрѣніе богомиловъ, будто идеалъ христіанства былъ искаженъ господствующею церковью. Ставши на эту пагубную точку зрѣнія, богомилы отвергли вселенское христіанство съ его богослуженіемъ и таинствами, іерархіей, преданіемъ и церковными установленіями. Взамѣнъ этого они создали *свое* христіанство, нисколько не похожее на истинную религію Христа, изъ которой еретики заимствовали лишь внѣшнюю форму, но не сущность. Вмѣсто Единаго Бога Творца, Промыслителя и Спасителя, они признавали двухъ боговъ, отвергли весь Ветхій Завѣтъ, а Евангеліе понимали совершенно своеобразно, считая евангельскую исторію за миѳологію; Христосъ для нихъ— обманчивый призракъ, тѣнь, а ихъ строгая нравственность—не христіанскаго характера, потому что христіанство не требуетъ уничтоженія тѣлесной природы, презрѣнія твари, отрицанія всѣхъ отношеній между людьми; богомилы были такъ высокомѣрны, что надѣялись силою одной своей воли достигнуть идеальнаго совершенства на землѣ, и не признавали благодатной помощи свыше, необходимой для поврежденной человѣческой природы, и т. д. Такимъ образомъ богомилы, вопреки ихъ собственному мнѣнію, вовсе не были «истинными христіанами» и представителями чистаго евангельскаго ученія. Задавшись цѣлью одухотворить христіанскую религію, богослуженіе и жизнь общества, они взамѣнъ того создали секту, опасную не только для церкви, но и для государства. Отвергнувъ вселенское христіанство и церковь, богомилы, по свидѣтельству пресвитера Косьмы, «учили своихъ послѣдователей не повиноватися властямъ своимъ, хулили богатыхъ, ненавидѣли царей, ругалися старѣйшинамъ, укоряли боляры, меряки Богу творили работающихъ царю и всякому рабу не велѣли работать господину своему». Конечно, народъ сочувственно относился къ проповѣди богомиловъ, такъ какъ, по неразвитости своей, считалъ ихъ представителями истинной нравственности, образцами воздержанія, аскетизма и богоугодной жизни, видѣлъ въ нихъ провозвѣстниковъ новой благополучной жизни, устроителей общественнаго порядка, спасителей отъ разбоевъ, притѣсненій и поборовъ власти, отъ террора и церковныхъ нестроеній. Однако церковная и гражданская власть Византіи и Болгаріи скоро замѣтила противоцерковный и противогосударственный характеръ ереси и подвергла ее запрещенію и гоненію.

Борьба съ богомилами велась и литературнымъ путемъ. Изъ полемическихъ произведеній, направленныхъ противъ богомильства, извѣстна, прежде всего, «Бесѣда на новоявившуюся ересь Богумилу» болгарскаго пресвитера Косьмы X вѣка, современника наибольшаго развитія ереси въ Болгаріи при царѣ Петрѣ. Въ этой бесѣдѣ излагается внѣшняя исторія секты и критически обозрѣваются ея догматическія положенія и практическіе изъ нихъ выводы. Бесѣда принадлежитъ къ числу замѣчательнѣйшихъ самостоятельныхъ сочиненій во всей старославянской литературѣ и свидѣтельствуетъ не только о хорошемъ знакомствѣ автора съ богомильскимъ ученіемъ, но и съ лучшими пріемами полемики; она имѣла большое значеніе не только въ южнославянской письменности, но и у насъ на Руси, во время полемики со стригольниками. Второй полемическій трактатъ противъ богомиловъ принадлежитъ византійскому писателю, монаху Евѳимію Зигавину, и находится въ его сочиненіи «Догматическое всеоружіе православной вѣры Πανοπλία δογματική

τῆς ὀρθοδόξου πίστεως» (гл. 23). Зигавинъ написалъ это сочиненіе по порученію императора Алексѣя Комнина, при которомъ ересь проникла и была обнаружена въ Константинополѣ. Свѣдѣнія Евѳимія вполнѣ достовѣрны, такъ какъ составлены на основаніи надежныхъ источниковъ. Авторъ также сообщаетъ историческія данныя о богомильствѣ и оцѣниваетъ ихъ теоретическое и практическое ученіе. Третьимъ историко-полемическимъ памятникомъ, касающимся богомильства, нужно считать «Синодикъ» царя болгарскаго Бориса (1207—1218 г.); здѣсь содержатся опредѣленія противъ еретиковъ, составленныя бывшимъ при Борисѣ соборомъ въ Терновѣ. Такимъ образомъ, богомильство, въ первое же время послѣ своего возникновенія и распространенія, было опровергнуто и осуждено въ своемъ ученіи и въ Византіи, и въ Болгаріи.

О первыхъ проповѣдникахъ богомильства сохранилось извѣстіе, что они свое вѣроученіе излагали въ литературныхъ произведеніяхъ. Но до настоящаго времени не дошли такіе памятники богомильской письменности, которымъ можно было бы придавать значеніе символическихъ книгъ. За то теперь существуетъ не мало *апокрифическихъ* произведеній съ богомильскими тенденціями, въ коихъ съ точки зрѣнія богомильскаго ученія даются отвѣты на пытливые запросы ума о началѣ міра и его концѣ, о загробной судьбѣ человѣка и т. д., прикровенно раскрытые въ библейскихъ и евангельскихъ сказаніяхъ. Главнымъ богомильскимъ апокрифомъ нужно признать *Liber Sancti Ioannis* или *Interrogationes S. Ioannis et responsiones Christi Domini*, на одной изъ рукописей котораго сохранилась приписка, что онъ принесенъ къ итальянскимъ катарамъ изъ Болгаріи «богомильскимъ епископомъ Назаріемъ». Содержаніе апокрифа составляютъ вопросы апостола Іоанна, обращенные къ Спасителю, о томъ, въ какой славѣ былъ сатана прежде своего паденія, какъ онъ палъ вслѣдствіе своей гордыни, какъ сотворилъ міръ и человѣка; вопросы касаются и перваго грѣхопаденія, воцаренія сатаны на этомъ свѣтѣ: его царство продолжалось семь вѣковъ и выразилось въ ветхомъ завѣтѣ; Энохъ, Моисей и Илія, названный Іоанномъ Крестителемъ,—посланники сатаны, а Богородица названа ангеломъ; въ концѣ апокрифа говорится о послѣднихъ судьбахъ міра и о страшномъ судѣ. На всѣ эти вопросы ученика Спаситель отвѣчаетъ въ смыслѣ богомильскаго вѣроученія. Такимъ образомъ, указанный апокрифъ былъ краткимъ изложеніемъ богомильской космогоніи и эсхатологіи въ катехизической формѣ и представляетъ нѣчто въ родѣ еретическаго катихизиса. Самое происхожденіе апокрифа принадлежитъ не богомиламъ: они только воспользовались болѣе древнимъ сказаніемъ, относящимся къ V—IX вѣкамъ и извѣстнымъ подъ именемъ отреченнаго апокалипсиса Іоанна, измѣнили подлинникъ въ своемъ духѣ и придали ему еретическій оттѣнокъ.—Несомнѣнно богомильскимъ апокрифомъ нужно считать и *Сказаніе о крестномъ древѣ*, которое прямо приписывается самому основателю ереси попу Іереміи—Богомилу. Значеніе этого сказанія у богомиловъ было такъ велико, что оно цѣликомъ привнесено въ составъ богомильскаго катихизиса Liber Ioannis.—Апокрифъ *Видѣніе Исаіи* (ὅρασις Ἠσαΐου), въ позднѣйшей своей редакціи, также несомнѣнно принадлежалъ богомиламъ, но происхожденіе его относится къ III вѣку. Онъ сначала былъ распространенъ среди египетскихъ гностиковъ, отъ которыхъ перешелъ къ манихеямъ и павликіанамъ, а затѣмъ и къ богомиламъ. Греческій текстъ апокрифа еще не найденъ, извѣстны лишь латинская и славянская его редакціи. Въ апокрифѣ, въ формѣ видѣнія пророка Исаіи, изложена сущность богомильскаго ученія о происхожденія неба и земли, о раѣ и адѣ, о жизни и смерти. Вмѣстѣ съ видѣніемъ Исаіи, богомилы заимствовали отъ гностиковъ и манихеевъ и другіе апокрифы, напримѣръ, *Evangelium Thomae Israelitae*, Παραδόσεις Ματθαίου. Богомилы принимали и апокрифъ *Contradictio Solomonis*, который академикъ

А. Н. Веселовскій сближаетъ съ нашимъ сказаніемъ о Соломонѣ и Китоврасѣ и который, подобно вышеупомянутымъ апокрифамъ, отличается дуалистическимъ характеромъ. Но рядомъ съ апокрифами, отвѣчавшими коренному ученію секты, богомилами принимались и другіе, вовсе не дуалистическаго характера. Они служили объясненіемъ и дополненіемъ священныхъ книгъ, признанныхъ богомилами, или отвѣчали цѣлямъ проповѣди и наставленій. Таковы были, напримѣръ, апокрифическое—«Слово Іереміи», «Легенда объ игрокѣ», «Притча о корыстолюбцѣ» и др.

Апокрифическія произведенія богомиловъ распространялись, вмѣстѣ съ ихъ ученіемъ, богомильскими странниками, которыхъ академикъ А. Н. Веселовскій уподобляетъ нашимъ каликамъ перехожимъ. Богомильскіе странники всегда ходили вдвоемъ, а иногда и въ большемъ числѣ, имѣя во главѣ старшину или апостола; на плечѣ у странника висѣла кожаная сумка (φοῦνδα, torba), въ которой хранилось евангеліе и которая служила для сбора подаяній. Во время своихъ путешествій богомильскіе странники занимались распространеніемъ ереси, причемъ они дѣйствовали при помощи самыхъ попупулярныхъ и разсчитанныхъ на вѣрный успѣхъ средствъ,—разсказывали притчи, иносказанія, повѣсти, апокрифы, сказки, вообще такъ называемыя болгарскія, т. е. богомильскія, басни. Эти басни проникли изъ южныхъ славянскихъ странъ и къ намъ въ Россію, гдѣ онѣ вполнѣ отвѣчали фантастическому складу народа, и продолжали здѣсь развиваться путемъ устнаго слова. Подъ вліяніемъ богомильства на Руси возникли сказки съ дуалистическимъ оттѣнками, распространился богомильско апокрифическій матеріалъ въ заговорахъ, суевѣріяхъ и нравоучительныхъ трактатахъ, въ родѣ «Слова о злыхъ женахъ» и сказанія о происхожденіи винокуренія, наконецъ, возникли наши духовные стихи. Главный и основной изъ послѣднихъ—стихъ о *Глубинной* (не голубиной) *книгѣ* не только имѣетъ своимъ источникомъ богомильскіе апокрифы «Вопросы Іоанна Богослова Господу на горѣ Ѳаворской», «Сказаніе о крестномъ древѣ», «О Соломонѣ и Китоврасѣ», «Видѣніе Исаіи» и т. п., но и во всемъ своемъ замыслѣ и расположеніи частей отразилъ на себѣ древнюю книгу Іоанна, столь любимую богомилами. Такимъ образомъ, древне-русская народная литература создалась подъ вліяніемъ богомильской ереси. Но вопросъ о литературномъ вліяніи богомильства еще мало разработанъ въ наукѣ и недавно лишь выдвинутъ нѣкоторыми русскими учеными.

Вліяніе богомильства на Русь выразилось и въ другомъ отношеніи. Надо полагать, что и сами болгарскіе сектаторы проникали въ наше отечество изъ славянскихъ земель и съ Аѳона, этого разсадника просвѣщенія и монашеской жизни, и распространяли свое ученіе посредствомъ проповѣди. По крайней мѣрѣ, еретикъ Дмитръ, появившійся на Руси въ 1123 году, былъ, вѣроятно, изъ секты богомиловъ. А затѣмъ, есть серьезныя основанія утверждать, что русская ересь *стригольниковъ*, появившаяся въ XIV вѣкѣ, представляетъ собою отпрыскъ болгарско - византійскаго богомильства. Стригольники, подобно богомиламъ, отрицали церковную іерархію, усвояли право учительства всякому посвященному въ ихъ ученіе, уклонялись отъ евхаристіи или понимали ее не въ смыслѣ причащенія Тѣла и Крови Христовой, отрицали храмы и совершали молитву подъ открытымъ небомъ, отрицали воскресеніе изъ мертвыхъ и будущее воздаяніе, допускали публичную исповѣдь, держались дуалистическаго взгляда на міроздание и для посвященія въ свою вѣру употребляли обряды стриженія, иначе—богомильскаго обрѣзанія. Вообще, есть много сходныхъ чертъ между псковскими и новгородскими стригольниками съ одной стороны и болгарско-византійскими богомилами съ другой, которыя даютъ основаніе смотрѣть на нашихъ стригольниковъ, какъ на богомильскую секту, занесенную въ Россію при посредствѣ южныхъ славянъ.

Литература: 1) *Пресвитеръ болгарскій Косьма*, Бесѣда на новоявившуюся ересь Богумилу («Православный Собесѣдникъ», 1864, кн. 4—8); 2) *Евѳимій Зигавинъ*, Narratio de Bogomilis, seu Panopliae dogmaticae titulus XXIII. Editio Gieseler's. Göttingae. 1842; 3) *Анна Комнина*, Царствованіе императора Алексѣя Комнина. Русскій переводъ. Спб. 1862; 4) *I. Chr. Wolf*, Historia bogomilorum. Würtemberg. 1712; 5) *Engelhardt*, Kirchengeschichtliche Abhandlungen, Erlangen, 1872; 6) *Ф. Рачкій*, Bogomili i Patareni (Rad, VI); 7) *М. Попруженко*. Синодикъ царя Бориса. Одесса. 1899. 8) *Ѳ. И. Успенскій*, Очерки по исторіи византійской образованности. Спб. 1891; 9) *Его же*, Синодикъ въ недѣлю православія, Одесса, 1893; 10) *Епископъ Порфирій Успенскій*, Исторія Аѳона, часть III, отд. 2. Спб. 1892; 11) *Е. Е. Голубинскій*, Краткій очеркъ исторіи православныхъ церквей, Москва, 1871; 12) *Кипріановичъ*, Жизнь и ученіе богомиловъ («Православное Обозрѣніе», 1875 г., іюль и августъ); 13) *В. Левицкій*, Богомильство—болгарская ересь X—XIV вѣковъ («Христіанское Чтеніе», 1870 г., январь, мартъ и апрѣль); 14) *Истоминъ*, Историческое изслѣдованіе о богомилахъ, Харьковъ, 1876; 15) *А. Веселовскій*, Калики перехожіе и богомильскіе странники («Вѣстникъ Европы», 1872, апрѣль); 16) *М. С. Дриновъ*, Исторически прегледъ на болгаска-та церква отъ само-то начало и до днесь, Вѣна, 1869; 17) *Его же*, Южные славяне и Византія въ X вѣкѣ. Москва, 1875; 18) *Lombard*, Pauliciens bulgares et bons-hommes en orient et en occident. Genève; 19) Ἀλέξιος ὁ Κομνηνὸς καὶ Εὐθύμιος ὁ Ζιγαβηνὸς καὶ οἱ αἱρετικοὶ βογόμιλοι (Ἀθήναιον, т. 9); 20) Общія сочиненія *Неандера, Иречка, Гильфердинга, Крумбахера, Папарригопула, А. П. Лебедева, Осокина* и другихъ; 21) *П. Лавровъ*, Къ вопросу о Синодикѣ царя Бориса (Лѣтопись Историко-Филологическаго Общества при Новороссійскомъ Университетѣ. Византійско-славянское отдѣленіе. V. Одесса. 1900).

И. Соколовъ.

Богоносецъ—см. Игнатій Богоносецъ.

Богоотцы—титулъ родителей пресв. Дѣвы Маріи—Іоакима и Анны.

БОГОПОЗНАНІЕ. Два рода возраженій направляются противъ возможности Б. Говорятъ, что мы можемъ познавать только конечное и условное, и что наши познанія имѣютъ только символическій характеръ. Мы познаемъ не міръ, а символъ міра. Это символическое познаніе даетъ намъ возможность предугадывать явленія и приспособляться къ средѣ, но вопросъ объ отношеніи символовъ къ вещамъ для насъ безусловно неразрѣшимъ. Такимъ образомъ о конечномъ мы имѣемъ только условное познаніе, а о безконечномъ не можемъ имѣть никакого. Но нельзя согласиться съ этими положеніями. Оставляя въ сторонѣ вопросъ о нашемъ познаніи внѣшняго міра, можно указать громадную и важную область явленій, относительно которой наше сознаніе говоритъ, что мы ее познаемъ не символически, а представляемъ таковою, какая она есть въ дѣйствительности. Это—психическія состоянія собственныя и другихъ людей. Свою душевную жизнь мы переживаемъ непосредственно и душевныя состоянія другихъ истолковываемъ по аналогіи съ собственными. Можно говорить, что бытіе внѣшняго міра и другихъ людей недоказуемо, что тезисъ солипсизма: «существую только я» не опровергнутъ. Можно утверждать и обратное, что тезисъ бытія «я» не доказанъ, что «я», можетъ быть, представляетъ собою феноменъ—неустойчивую сумму зыбучихъ и постоянно смѣняющихся элементовъ. Но логическій анализъ формулъ того и другаго міропониманія показываетъ, что каждая изъ нихъ заключаетъ въ себѣ признаніе бытія и «я», какъ нѣкоего устойчиваго начала, «къ которому все ставится въ соотношенія, и міра, соотносимаго къ этому «я». Такимъ образомъ мы необходимо мыслимъ бытіе собственное и внѣшняго міра. Опредѣляя себя, какъ элементъ послѣдняго, мы находимъ въ немъ другіе элементы, подобные намъ и истолковываемъ ихъ душу, какъ и свою собственную. Что нибудь изъ двухъ: или эти наши заключенія даютъ намъ дѣйствительное познаніе или они представляютъ собою прямую ложь. Для насъ логически невозможно мыслить послѣднее, и мы принимаемъ первое. Возраженіе, что изъ субъективной необходимости мысли не слѣдуетъ объективная дѣйствительность вещи, не можетъ имѣть значенія. Субъективная необходимость (если она только необходимость дѣйствительно, а не все то, чему Кантъ усвоилъ это имя, на самомъ дѣлѣ заслуживаетъ его) имѣетъ принудительную силу для нашего мышленія и является нравственно-обязательною

нормою для нашего поведенія. Такимъ образомъ мы обязательно признаемъ, что мы способны познавать истину и дѣйствовать по истинѣ. Въ этомъ признаніи уже заключается признаніе возможности Б. Богъ мыслится нами, какъ истина, и каждое движеніе впередъ въ познаніи истины и въ ея осуществленіи въ жизни есть движеніе къ Богу (см. Богъ). Напрасно говорятъ, что въ представленіе этой истины человѣкъ вноситъ субъективныя черты и создаетъ Бога по собственному образу и подобію. Во всѣхъ философскихъ системахъ и религіозныхъ ученіяхъ, гдѣ говорится о единомъ Богѣ—абсолютномъ, причинѣ всего существующаго, всегда подразумѣвается, что Онъ превыше всѣхъ опредѣленій, и высшее достоинство человѣка полагается въ томъ, что идеальныя стороны и свойства его души подобны божественнымъ. Такимъ образомъ, здѣсь является теоморфизація человѣчества, а не антропоморфизація Божества. Задача человѣка заключается въ повышеніи своего богоподобія, что вмѣстѣ съ тѣмъ есть и повышеніе Б. и обусловливается непремѣнно божественною помощью, слѣдовательно, богообщеніемъ. Размышленіе открываетъ, что по существу общеніе человѣка съ Богомъ возможно болѣе, чѣмъ какое-либо иное общеніе. Внѣшній міръ всегда находится *внѣ* человѣка, даже тѣло и душа непроницаемы взаимно, внѣшній міръ является средостѣніемъ между человѣкомъ и человѣчествомъ. Но Богъ есть «недалеко отъ каждаго изъ насъ: ибо мы имъ живемъ, движемся и существуемъ» (Дѣян. 27, 27—28), въ Его свѣтѣ мы видимъ свѣтъ, и наше бытіе есть лишь реализація божественной мысли. Идея божественнаго вездѣприсутствія говоритъ, что Богъ находится и можетъ находиться особеннымъ образомъ и въ сердцѣ человѣка. Если между прочими духовными существами и нами стоитъ физическая природа, то между Богомъ и нами стоятъ наши неразуміе и грѣхъ. Для ослабленія и устраненія этихъ преградъ указываются два метода: теоретическій — размышленіе и практическій—упражненіе. Въ неоплатонической философіи возникла и Прокломъ (410—485 гг. по Р. Х.) была разработана теорія особаго высшаго органа души (ἄνθος τῆς οὐσίας ἡμῶν или τὸ ἑαυτῆς ἕν, ὅ ἐστὶ καὶ τοῦ ἐν αὐτῇ νοῦ κρεῖττον), которымъ воспринимается Божество. Эта теорія нѣкоторыми мыслителями поддерживалась до послѣдняго времени. Но нельзя дѣлить души, какъ нельзя дѣлить Бога. Нельзя и къ Богу направляться какимъ-либо однимъ органомъ. Къ Нему или отъ Него можно двигаться лишь всѣми силами души. Вотъ почему тамъ, гдѣ хотѣли познать и представить Бога однимъ размышленіемъ вмѣсто живаго Бога Отца, являлись или безжизненная абстракція пантеистовъ или деистическій образъ Бога—механика. Напротивъ, тѣ, которые хотѣли, оставивъ въ сторонѣ размышленіе, слѣдовать исключительно второму методу такъ, какъ, наприм., онъ изложенъ въ греческой философіи Плотиномъ (205 — 269 гг. по Р. Х.) или въ арабской философіи Альгацали (1038—1111), приходили къ болѣзненному экстазу, къ безумію, которое конечно въ дѣйствительности никогда не можетъ соединить человѣка съ высшимъ Умомъ. Правильный путь къ познанію Бога есть исканіе откровенія о Немъ. Такое откровеніе всегда содержалось въ родѣ человѣческомъ, и видимый міръ, природа собственнаго духа, размышленіе о природѣ и смыслѣ существующаго всегда направляли человѣчество къ принятію и усвоенію Откровенія.

Откровенное Богопознаніе. Широко распространено воззрѣніе, что будто по представленію Библіи ветхоз. Откровеніе было дано въ удѣлъ одному евр. народу. Это воззрѣніе должно быть безусловно отвегнуто. Божественное Откровеніе, т. е., сообщеніе Богомъ знанія о Его существѣ, Его опредѣленіяхъ или о томъ, что происходитъ согласно или несогласно съ божественною волею, всегда подавалось немногимъ, но для всѣхъ. Исторія Откровенія должна быть подраздѣлена на три періода: дозаконный, подзаконный и благодатный. Въ періодъ дозаконный хотя племя Авраама выдвигается какъ богоизбранное, ко-

торому ввѣрены божественныя слова и божественныя опредѣленія, однако откровенія подаются и внѣ этого племени. Носителемъ полной религіозной истины является Мельхиседекъ (Быт. **14**). Откровенія получаетъ фараонъ (Быт. **12**), Авимелехи (Быт. **20** и **26**), Лаванъ (**31**). Іоѳоръ хенеянинъ (Исх. **3**, 15 и слѣд.) оказывается хранящимъ истинное богопочитаніе. Исторія Іова говоритъ объ истинномъ богопочитаніи внѣ вѣтви авраамитовъ. Валаамъ (Числ. **22** и слѣд.) возвѣстилъ мессіанскія пророчества. Замѣчательно содержаніе откровеній, возвѣщавшихся внѣ избраннаго народа: истинный Богъ у іудеевъ и спасеніе у и отъ іудеевъ. Библія показываетъ, что эти откровенія не оставались безрезультатными. Въ составъ еврейскаго народа, вышедшаго изъ Египта, вошло множество разноплеменныхъ людей (Исх. **12**, 38). Во второй періодъ законъ какъ бы обособляетъ народъ, хранящій откровеніе отъ другихъ народовъ. Даются повелѣнія держаться особо отъ сосѣднихъ народовъ, даже истреблять ихъ. Но вмѣстѣ съ этимъ дается повелѣніе: «одинъ законъ да будетъ и для природнаго жителя и для пришельца, поселившагося между вами» (Исх. **12**, 49; Лев. **24**, 22). Въ четвертой заповѣди повелѣвается освобождать пришельца отъ работъ въ день субботній (Исх. **20**, 10; Второз. **5**, 14). Законъ не повелѣваетъ непремѣнно пріобщать пришельца къ завѣту чрезъ обрѣзаніе, онъ представляетъ чужеземцу свободу въ этомъ отношеніи (Исх. **12**, 43 и слѣд.). Въ законѣ есть рядъ постановленій, призывающихъ къ доброму отношенію къ иноплеменникамъ (Исх. **23**, 9; Лев. **19**, 33—34; Втор. **10**, 19). Законъ запрещалъ Израилю общеніе съ народами, которые были для израильтянъ петлею и сѣтью, но что было добраго въ этихъ народахъ, то пріобщалось къ Израилю. Раавь со всѣмъ своимъ домомъ вступила въ израильскую общину (Іис. Нав. **2** и **6**). Евеи (Іис. Нав. **9**) даже были пріурочены къ церковному служенію. Руѳь не только вошла въ израильскую общину, но и удостоилась, какъ и Раавь, стать праматерью Господа. При Давидѣ мы видимъ Урію—хеттеянина, Орну—іевусеянина, Аведдара—геѳянина, людей благочестивыхъ, и филистимскую охрану до шестисотъ человѣкъ, которая клянется Господомъ служить вѣрно Давиду (2 Цар. **15**). При Давидѣ и Соломонѣ устанавливаются сношенія съ финикіянами. Финикіяне принимаютъ участіе въ построеніи храма истинному Богу и можетъ быть свѣдѣнія объ этомъ Богѣ развозятъ по всему міру. Соломонъ молился при освященіи храма: «если и иноплеменникъ, который не отъ Твоего народа Израиля, придетъ изъ земли далекой ради имени Твоего—ибо они услышатъ о Твоемъ имени великомъ и о Твоей рукѣ сильной и о Твоей мышцѣ простертой, и придетъ онъ и помолится у храма сего, услышь съ неба, съ мѣста обитанія Твоего, и сдѣлай все, о чемъ будетъ взывать къ Тебѣ иноплеменникъ, чтобы всѣ народы земли знали имя Твое, чтобы боялись Тебя, какъ народъ Твой Израиль, чтобы знали, что именемъ Твоимъ называется храмъ сей, который я построилъ» (3 Цар. **8**, 41—43; ср. 2 Парал. **6**, 32—33, далѣе цитир. 3 Цар. **8**, 59—61). И Библія повѣствуетъ, что различные цари земли приходили послушать мудрости Соломона (3 Цар. **10**). Къ нему пріѣзжала издалека царица Савская (Ibid). Онъ имѣлъ усиленныя сношенія съ Финикіею и Египтомъ (3 Цар. **9**). Иноплеменниковъ среди Израиля жило при Соломонѣ 153 600 (2 Пар. **2**, 17). При послѣдующихъ царяхъ Илія и Елисей выступаютъ изъ предѣловъ земли обѣтованной. Мы видимъ ихъ порою живущихъ среди иноплеменниковъ, оказывающихъ иноплеменникамъ великія блага и наставляющими ихъ. Іона былъ посланъ въ Ассирію проповѣдывать покаяніе язычникамъ. Исаія пророчествовалъ объ обращеніи всѣхъ народовъ къ Іеговѣ. Подобныя пророчества повторялись и другими пророками. Уже въ псалмахъ можно найти указанія и на широкое распространеніе прозелитизма и на то, что уже опредѣлилась постепенность ступеней, по которымъ иноплеменники могли входить въ ветхозавѣтную церковь. Въ псалмахъ содержатся призыванія къ «боящимся Бога»

(напр. **65**, 16), но боящіеся Бога, это— пришельцы вратъ, иноплеменники, принявшіе законъ Моисеевъ, но не принявшіе обрѣзанія. Принявшіе обрѣзаніе назывались пришельцами правды. Можетъ быть отъ Елисея ведетъ начало обрядъ крещенія иноплеменниковъ (исторія Неемана), и съ именемъ Іезекіиля, у котораго былъ собственный домъ (Іезек. **8**, 1) и къ которому собирались съ религіозными цѣлями (**33**, 30—33), связываютъ возникновеніе синагогъ, доступъ въ которыя былъ открытъ и неевреямъ. Провиденціальная дѣятельность Даніила вся протекла около языческихъ царей. Со времени Александра Македонскаго евреи разсѣеваются по всему міру, и объ ихъ миссіонерской дѣятельности говорятъ многочисленныя свидѣтельства во внѣбиблейскихъ источникахъ. Періодъ благодатный открывается повелѣніемъ Господа, даннымъ ученикамъ: «идите по всему міру, и проповѣдуйте Евангеліе всей твари» (Мрк. **16**, 15; Мѳ. **28**, 19—20). Въ источникахъ внѣ-библейскихъ относительно древнѣйшаго періода нельзя найти прямыхъ и ясныхъ указаній, что какіе-либо народы, кромѣ евреевъ, знали откровенное ученіе о Богѣ. Встрѣчаются гимны, надписи, повѣствованія, выраженія, какъ бы наводящія на мысль о почитаніи Единаго Бога, но одновременно и рядомъ съ ними стоятъ документы, свидѣтельствующіе о несомнѣнномъ и широкомъ развитіи политеизма. Два несомнѣнные факта представляются изслѣдователю древнѣйшей исторіи рода человѣческаго: отсутствіе политеистической проповѣди у евреевъ и отсутствіе монотеистической проповѣди у язычниковъ. Однако, несомнѣнно, что древнѣйшіе культурные народы — ассиро-вавилоняне, египтяне, хеттеи, финикіяне, вообще жители Сиріи и Малой Азіи— знали евреевъ и не могли не знать ихъ вѣрованій. Ассиро-вавилонскія преданія представляютъ несомнѣнный отзвукъ библейскихъ. Что ихъ сходство свидѣтельствуетъ о родствѣ, это считается безспорнымъ, спорятъ только объ ихъ источникѣ и ихъ взаимоотношеніи: раціоналисты въ халдейскихъ сагахъ хотятъ видѣть первооснову библейскихъ повѣствованій, ученые христіанскихъ воззрѣній видятъ общій источникъ и для халдейскихъ поэмъ и для первыхъ главъ книги Бытія въ преданіи первочеловѣчества. Но за всѣмъ тѣмъ въ ассиро-вавилонской религіи, видно, мало слѣдовъ вліянія духа откровенія. Такое проникновеніе духа и воззрѣній откровенія замѣчается въ персидской религіи, ея многихъ сказаніяхъ и моральныхъ постановленіяхъ (см. Авеста, маздеизмъ). Со времени Александра Македонскаго евреи, разсѣянные по міру, видно, дѣятельно занимаются прозелитизмомъ. Нельзя принимать буквально повѣствованія Флавія о поведеніи Александра Мак. въ Іерусалимѣ (Antiquit. **11**, 8), но можно думать, что своей космополитической политикой Александръ много способствовалъ развитію еврейской колоніи въ Александріи. Приводятся отъ этого періода благосклонныя свидѣтельства язычниковъ (Гекатея Абдерита, Клеарха) о вѣрованіяхъ іудеевъ. Ветхій Завѣтъ переводится на греческій языкъ и становится доступнымъ всему культурному міру. Являются сивиллины книги, изъ которыхъ третья прямо призываетъ смертныхъ къ почитанію Бога іудеевъ. Несомнѣнно, что подъ вліяніемъ сивиллиныхъ книгъ Виргилій написалъ свою четвертую эклогу. Свидѣтельства Страбона, Персея, Ювенала, Овидія, Горація, Сенеки говорятъ о широкомъ распространеніи еврейскаго прозелитизма. Надписи показываютъ, что прозелиты и прозелитки принадлежали иногда къ очень знатнымъ римскимъ фамиліямъ. Если сопоставить эти свидѣтельства съ многочисленными указаніями Новаго Завѣта относительно прозелитовъ, то станетъ несомнѣннымъ фактъ, что къ эпохѣ Р. Хр. не только знаніе истиннаго Бога, но и вѣра въ Него была распространена уже довольно широко. Филонъ и Флавій были евреями и уже вліятельными писателями. Если сопоставить свидѣтельства Откровенія и данныя древней исторіи, то во всей несомнѣнности выяснится истина, что ложныя представленія о Божествѣ существовали среди народовъ не потому,

что Богъ скрывался отъ нихъ, но потому, что они—подобно первому сыну перваго человѣка—сами спѣшили уходить отъ лица Божія, и ихъ потомки въ теченіе столѣтій умирали, не зная ничего о проповѣди пророковъ и о Мессіи, какъ умираютъ многіе милліоны и теперь, не зная ничего о Его ученіи. Почему такъ? Людей по ихъ отношенію къ принятію откровенія можно раздѣлить на три очень неравные класса: люди, непосредственно принимавшіе откровеніе отъ Бога, т. е. такіе, для которыхъ откровеніе было вмѣстѣ и богоявленіемъ; люди, получающіе откровеніе отъ другихъ, наставляемые въ его истинахъ церковью; наконецъ, третій многочисленный классъ, до слуха котораго совсѣмъ не доходитъ ученіе церкви. Нельзя думать, чтобы послѣдніе были самыми грѣшными и самыми преступными. Восемнадцать жертвъ, погибшихъ подъ развалинами силоамской башни, не были, по слову Христа, виновнѣе всѣхъ живущихъ въ Іерусалимѣ (Лук. **13**, 4). Такъ и тѣ, которымъ не дано слышать и разумѣть слово Божіе, вовсе не самые виновные изъ всѣхъ человѣковъ. Непосредственнаго откровенія иногда удостоивались не наилучшіе и для нихъ оно могло быть и въ осужденіе. Часто говорили и выражали недоумѣнія, почему Богъ не открылъ Своей воли и не явилъ Себя такимъ великимъ мужамъ древности, какъ Пиѳагоръ, Сократъ или Платонъ? Мы не знаемъ—можетъ быть оно и было имъ возвѣщено въ той мѣрѣ, въ которой они могли его вмѣстить. Но если ученіе откровенія и совсѣмъ не коснулось ихъ слуха, то это значитъ, что для нихъ было лучше, чтобы истина не была возвѣщена имъ. Простыя истины вѣры могли быть камнемъ претыканія и соблазна для этихъ людей мысли и знанія. Поучительна въ этомъ отношеніи притча Господа о богатомъ и Лазарѣ. Богачъ, находящійся въ аду въ мученіяхъ за то, что не слушалъ повелѣній Моисея и пророковъ, проситъ Авраама, чтобы онъ послалъ на землю находившагося на лонѣ авраамовомъ нѣкогда презрѣннаго имъ несчастнаго бѣдняка. Авраамъ сказалъ ему: «если Моисея и пророковъ не слушаютъ, то, еслибы кто и изъ мертвыхъ воскресъ, не повѣрятъ» (Лук. **16**, 27—32). Но если не повѣрятъ воскресшему изъ мертвыхъ, то тѣмъ болѣе не повѣрятъ слову того, кто уже давно умеръ. Спиноза сказалъ о себѣ, что еслибы чудо воскрешенія Лазаря было истиной, то онъ разбилъ бы всю свою систему. Но онъ не разбилъ своей системы, по которой въ мірѣ нѣтъ мѣста никакому чуду, и въ древности, какъ и во дни Спинозы, находились люди, для которыхъ Слово Божіе и повѣствованіе о дѣлахъ Божіихъ являлось юродствомъ, безуміемъ и, слѣдовательно, соблазномъ. Таковымъ, для которыхъ оно могло явиться особенно тяжкимъ соблазномъ и повести ихъ къ горшему осужденію, оно можетъ быть и не возвѣщалось. Затѣмъ, въ вопросѣ о сообщеніи и распространеніи откровенія всегда нужно помнить, что люди — необособленныя единицы, но всегда—семья, племя, народъ, что въ дѣлѣ спасенія и богообщенія имѣетъ мѣсто неиндивидуальность, а соборность. Отсюда призваніе Авраама и выдѣленіе еврейскаго народа изъ среды всѣхъ народовъ земли, отсюда же пребываніе цѣлыхъ народовъ въ тѣни и сѣни смертной. Близкіе между собою по происхожденію люди близки между собою и по духовнымъ качествамъ. Вотъ почему и общія правила и законы для народовъ и общія блага и общія наказанія. Вотъ почему и дарованіе и лишеніе откровенія. Религіозныя истины всегда возвѣщались бо́льшему числу лицъ, чѣмъ сколько принимало ихъ. Развѣ въ дни Моисея моавитяне, аммонитяне, эдомляне не должны были знать, что Богъ евреевъ есть истинный Богъ и что данный Имъ законъ есть спасительный законъ? Однако они не пожелали знать этого. И Богъ оставилъ ихъ ходить путями своими, какъ оставилъ ходить таковыми путями и другіе народы. Но это «оставилъ» не нужно понимать въ грубо буквальномъ смыслѣ (см. Второз. **2**, 9; **23**, 7). Они были отлучены отъ церкви и истны лишъ въ той мѣрѣ, въ какой это было полезно для нихъ. Церковь налагаетъ анаѳему для блага анаѳематствуе-

маго. Богъ скрываетъ Себя отъ человѣка дли блага человѣка.

Естественное Богопознаніе. Но однако если ветхозавѣтному или новозавѣтному язычнику не сообщалось откровенія, то это не значитъ, что ему не дѣлалось никакихъ указаній, какъ искать истину и въ чемъ заключается истина. Нѣтъ, кромѣ сверхъестественнаго откровенія въ прошломъ, какъ и теперь, было естественное Б. Путь къ истинѣ указывался всякому, и чувство истины подавалось всѣмъ. «Былъ свѣтъ истинный, который просвѣщаетъ всякаго человѣка, приходящаго въ міръ» (Іоан. 1, 9). Этотъ свѣтъ освѣщалъ и освѣщаетъ всѣмъ путь и смыслъ жизни, и тотъ, кто не хочетъ видѣть и отрицаетъ его, претъ противъ рожна. Душѣ человѣка по мѣрѣ того, какъ она развивается, всѣ ея силы, все, что открывается ея знанію, все указываетъ на высочайшую Истину. У человѣка есть естественное тяготѣніе къ сверхъестественному, прирожденное стремленіе къ Богу. Человѣкъ созданъ по образу Божію, и онъ тѣмъ счастливѣе, тѣмъ болѣе отвѣчаетъ своему назначенію, чѣмъ полнѣе и больше раскрывается въ немъ этотъ образъ. Изъ узкой ограниченности, въ которую человѣкъ замкнутъ физическою природою и грѣховными пожеланіями духа, онъ долженъ стремиться къ безграничности познанія и любви. Есть у человѣка инстинктъ духовной жажды, который побуждаетъ его всегда обращаться къ безконечному подобно тому, какъ чашечка цвѣтка обращается къ солнцу или стрѣлка магнита къ сѣверу. У человѣка, какъ и у всякаго существа, есть мечта и забота счастливо устроиться на землѣ—ему хочется имѣть все хорошее, что только можетъ дать наша планета и что можно получить отъ людей. Но въ глубинѣ своего существа человѣкъ чувствуетъ и сознаетъ, что все земное не можетъ удовлетворить его. То, что испыталъ и возвѣстилъ міру великій Царь Израилевъ, въ нѣкоторой мѣрѣ испытываетъ каждый человѣкъ. «Все суета и произволеніе духа». Самыя роскошныя картины природы, самыя тонкія явства, самыя сильныя наслажденія, самыя великія удачи не даютъ полнаго удовлетворенія человѣку. Воображеніе человѣка не можетъ создать изъ земнаго матеріала такого положенія вещей, при которомъ онъ могъ бы воскликнуть: «Счастливый мигъ! продлись ты вѣчно». Отсюда слѣдуетъ выводъ, что если человѣка и ждетъ удовлетвореніе, если ему и суждено испытать счастье, то не здѣсь, не въ этомъ мірѣ, не на этой землѣ и не подъ этимъ небомъ. Должны быть удѣломъ блаженнаго человѣка новое небо и новая земля. За много вѣковъ до того, какъ человѣкъ такъ формулировалъ свои надежды и желанія, онъ ихъ чувствовалъ и подъ вліяніемъ ихъ у него слагались вѣрованія и сказанія о томъ, что, кромѣ этого міра, видимаго, есть міръ невидимый, кромѣ міра человѣческаго, есть міръ духовъ. Человѣкъ конечно могъ изображать этотъ предполагаемый міръ только тѣми красками, которыя ему давала наблюдаемая природа, но онъ всетаки настойчиво подчеркивалъ, что это міръ иной, что тамъ иные законы пространства и времени, иначе дѣйствуетъ сила, и матерія является съ иными свойствами. Анимизмъ, говорятъ, широко распространенъ среди некультурныхъ народовъ древняго и новаго міра. Но анимизмъ и есть вѣра въ невидимый міръ, вѣра въ міръ идеальный. Какая причина заставляла и заставляетъ людей населять этотъ видимый міръ невидимыми богами? Несомнѣнно, прежде всего присущая человѣку идея причины. Причина есть то, что даетъ бытіе явленію или вещи. Древній человѣкъ, не заходившій далеко въ своихъ изысканіяхъ и размышленіяхъ, могъ представлять, что матерія—этотъ субстратъ, видоизмѣненія котораго представляютъ жизнь міра—есть бытіе изначальное. Онъ могъ, затѣмъ, мыслить міръ, какъ бытіе множественное и разрозненное, т. е., такимъ, какимъ онъ является непосредственному взору, но онъ не могъ мыслить, чтобы перемѣны въ мірѣ могли происходить сами собою. Человѣкъ видѣлъ, что неодушевленная

вещь обыкновенно остается въ неизмѣнномъ положеніи и никогда не начинаетъ двигаться, если на нее не воздѣйствуетъ одушевленное существо. Отсюда его выводъ, что причина движенія матеріи есть духъ. Но мало того, что движеніе вещей не возникаетъ само собою. Древніе постоянно видѣли еще, что всякое движеніе стремится прекратиться; отсюда—формула древней физики: всѣ тѣла стремятся къ покою (эта формула въ сущности справедлива: явленія съ точки зрѣнія современнаго естествознанія суть результатъ нарушенія равновѣсія и состоятъ въ постепенномъ возстановленіи нарушеннаго равновѣсія). Но если тѣла стремятся къ покою, если, слѣдовательно, видимый міръ стремится къ тому, чтобы заснуть сномъ неподвижности, то спрашивается: почему же онъ не погружается въ этотъ сонъ смерти? Очевидно, должно предполагать, что за этимъ міромъ стоятъ существа, которыя двигаютъ его элементы и стихіи, производятъ міровыя явленія, даютъ жизнь вселенной. Послѣдовательное изученіе міра и размышленіе о невещественныхъ причинахъ вещественныхъ явленій должно было въ общемъ вести людей по мѣрѣ того, какъ они выясняли себѣ единство міра, къ признанію единства его трансцедентной духовной причины. Къ обращенію отъ видимаго къ невидимому, отъ естественнаго къ сверхъестественному всегда должна была побуждать человѣка его собственная духовная природа. Издревле у людей была мысль, что они—родъ Божій (Дѣян. 17, 28), и лучшею похвалою для героевъ было утвержденіе, что они подобны богамъ. Расширяя идеальныя стороны своей природы до безконечности, человѣкъ думалъ, что дѣйствительно есть существо съ такими свойствами, что только такое существо можетъ имѣть достаточно силъ для созданія человѣка и въ себѣ самомъ можетъ найти прототипъ, по которому образованы смертныя разумныя существа. Въ причинѣ не можетъ быть меньше, чѣмъ въ слѣдствіи, и разумъ низшій предполагаетъ, какъ свое необходимое обусловливающее, существованіе разума высшаго. Въ приближеніи къ этому высшему разуму человѣкъ всегда полагалъ высшую цѣль своей дѣятельности. Исканіе истины, добра и красоты всегда были его идеальными задачами. Истина обусловливаетъ собою возможность согласія между познающимъ и познаваемымъ. Зная истину, человѣкъ можетъ дѣйствовать добрымъ образомъ, т. е., согласно съ идеальными нормами, которыя онъ знаетъ. Въ результатѣ такой дѣятельности должна явиться гармонія, красота. Но эта постепенная и относительная реализація истины, добра и красоты возможна лишь подъ предварительнымъ условіемъ дѣйствительнаго существованія абсолютной истины, идеальнаго добра, безусловной красоты, т. е., Бога. Въ приближеніи къ Нему и заключается процессъ этой реализаціи; такимъ образомъ, служеніе истинѣ, добру и красотѣ на землѣ есть приближеніе къ небу. Приближеніе къ Богу, какъ истинѣ, естественнымъ путемъ совершаетс прежде всего чрезъ самопознаніе и познаніе природы; приближеніе къ Богу, какъ къ добру, совершается прежде всего чрезъ возбужденіе въ себѣ любви къ ближнимъ и чрезъ дѣятельность, соотвѣтствующую этой любви. Въ результатѣ этой дѣятельности должно явиться гармоничное сочетаніе человѣка съ высшею красотою, т. е., съ Богомъ, и съ тѣмъ, что изъ сотвореннаго наиболѣе близко къ Богу. У Сократа имѣется разсужденіе, что человѣкъ созданъ приспособленнымъ къ такой дѣятельности, и что высшія существа помогаютъ ему и руководствуютъ его въ ней (у Ксенофонта въ его Ἀπομνημονεύματα Σωκράτους 1, 4). У Платона есть прямое разсужденіе о томъ, что созерцаніе Божественной красоты есть блаженный удѣлъ того, кто можетъ творить дѣла истинной добродѣтели. Въ его діалогѣ «Пиръ» Діотема, чужестранка изъ Мантинеи, наставивъ Сократа, что есть красота абсолютная, не заключающая въ себѣ ничего чувственнаго и тѣлеснаго, красота сама въ себѣ, отъ которой про-

исходитъ все прекрасное, причемъ возникновеніе и уничтоженіе всѣхъ новыхъ видовъ прекраснаго не увеличиваетъ, не уменьшаетъ и ни въ чемъ не измѣняетъ ея, наставивъ Сократа въ этомъ, говоритъ ему: «только созерцаніе абсолютной красоты сообщаетъ цѣну жизни человѣка... Что мы должны предполагать о томъ смертномъ, который получилъ бы въ удѣлъ созерцаніе чистой, простой и безпримѣсной красоты, не облеченной въ человѣческія тѣло и краски, не имѣющей въ себѣ ничего измѣнчиваго и исчезающаго, божественной, однородной и абсолютной? Думаешь ли ты, что человѣкъ, созерцающій такую красоту и услаждающійся ея созерцаніемъ, будетъ несчастливъ? Не представляется ли, напротивъ, тебѣ, что такой человѣкъ — единственный на землѣ, воспринимающій прекрасное органомъ, которому доступно это прекрасное—можетъ рождать не образы (εἴδωλα) добродѣтели, такъ какъ онъ воспринимаетъ не образы, но истинную добродѣтель, такъ какъ онъ пріобщился къ самой истинѣ? Производящій же и питающій истинную добродѣтель долженъ быть любимъ Богомъ и, если кто, то, конечно, онъ долженъ быть безсмертнымъ». То, что Платонъ выразилъ въ поэтической, Аристотель выразилъ въ строго философской формѣ въ своемъ ученіи о формѣ, какъ движущемъ, и матеріи, какъ движимомъ, началахъ (см. Богъ, доказательства бытія Божія). Въ своемъ ученіи о причинѣ Аристотель далъ, можно сказать, геніальную схему, въ которую можно заключить естественное Богопознаніе всѣхъ временъ и народовъ. Причинами образованія каждаго предмета Аристотель называетъ (см. 1 кн. метафизики): 1) матеріалъ (ὕλη), изъ котораго онъ образованъ (causa materialis); 2) образецъ (εἶδος, μορφή), по которому онъ образованъ (causa formalis); 3) дѣйствующее начало, сила, которою онъ образованъ (ὑφ οὗ, ἀρχὴ τῆς κινήσεως, causa efficiens); 4) цѣль (τέλος, οὗ ἕνεκα), для которой онъ образованъ (causa finalis). Первая и третья причина въ отношеніи къ міру должны быть признаны въ сущности одной: то, что произвело законы бытія, произвело и бытіе. Такимъ образомъ, число причинъ сводится къ тремъ, и всѣ онѣ по Аристотелю являются Богомъ. Онѣ суть: Божественная мысль, создавшая первообразы вещей, Божественная сила, реализировавшая эти первообразы, Божественная благость, назначившая цѣлью бытія разумныхъ существъ,—блаженство. Относительно достиженія этой послѣдней цѣли разумъ и опытъ съ самыхъ древнихъ временъ выяснили человѣку, что ее можно достигнуть лишь въ союзѣ съ Божествомъ. Только ограниченные и вслѣдствіе этого самонадѣянные умы могли пытаться устроить самодѣльное счастье. Но великіе мыслители, ставя счастье человѣка въ зависимость отъ Божества, или служили религіи своего народа, или, если они приходили къ заключенію о ея неистинности, не замѣняли ее самоизмышленной философіей, а отправлялись къ другимъ народамъ искать—не находится ли истина у нихъ. Ими, такимъ образомъ, руководило смутное, а порою и довольно ясное сознаніе, что человѣкъ не можетъ найти истины собственными силами, и что Богъ по своей благости открылъ эту истину избраннымъ, отъ которыхъ ее можетъ получать все человѣчество. Указаніе на это убѣжденіе можно видѣть въ сказаніяхъ о путешествіяхъ Солона, Ѳалеса, Пиѳагора, искавшихъ мудрости. Фактъ существованія такого убѣжденія доказываютъ намъ дѣла Константина В., Хлодвига, Этельберта, Эриха II, Владиміра. Эти властители народовъ, убѣдившись въ ложности своихъ вѣрованій, замѣнили ихъ не самоизмышленными, а нашли, гдѣ хранилась откровенная истина. Такимъ образомъ, естественное Б. есть совокупность логическихъ и этическихъ стимуловъ, побуждающихъ человѣка искать, гдѣ находится откровеніе истины, но естественное Б. само не можетъ дать человѣку религіозной истины. Исторія показываетъ, что естественный разумъ людей, отвергавшихъ религію, въ которой они были

воспитаны, приводилъ къ такимъ слѣдствіямъ. Одни приходили къ убѣжденію, что черезъ нихъ Богъ возвѣститъ откровеніе истины міру. Это—многіе религіозные законодатели. Другіе религіозныя вѣрованія пытались замѣнять философскими ученіями. Это—творцы безплодныхъ метафизическихъ доктринъ о Богѣ. Третьи приходили совсѣмъ къ отрицанію Бога. Между этими тремя классами существуютъ многіе переходы и они допускаютъ многочисленныя подраздѣленія. Названныя выше имена показываютъ, что были еще люди, которые считали Божественное Откровеніе необходимымъ для человѣчества, но вмѣстѣ, не смотря на свое величіе, по своей нравственной скромности считали себя недостойными получать откровенія и искали тѣхъ, которымъ оно было ввѣрено. Они были подобны купцу, «ищущему хорошихъ жемчужинъ, который, нашедши одну драгоцѣнную жемчужину, пошелъ, и продалъ все, что имѣлъ, и купилъ ее» (Мѳ. **13**, 45—46). Эта жемчужина—царство небесное.

См. *С. Глаголева*, «Сверхъестественное откровеніе и естественное Богопознаніе внѣ истинной церкви». Харьковъ. 1900 г.

С. Глаголевъ.

Богопріимецъ—прав. Симеонъ (см.).

Богородица—почетное имя Пресв. Дѣвы Маріи, какъ родившей Бога-Слова. См. подъ сл. Богочеловѣкъ, Несторій.

БОГОРОДИЧЕНЪ. Богородичнами называются пѣснопѣнія,—стихиры, тропари и кондаки, въ честь Божіей Матери. Они входятъ въ составъ всѣхъ ежедневныхъ службъ,—вечерни, утрени, литургіи, великаго повечерія, полунощницы вседневной и субботней, а также часовъ. На вечерни Б. полагаются послѣ стихиръ на «Господи воззвахъ», послѣ стихиръ на стиховнѣ и послѣ «Нынѣ отпущаеши» и «Отче нашъ»; на утрени—послѣ тропарей на «Богъ Господь», послѣ сѣдальновъ, послѣ каждой пѣсни канона, послѣ свѣтильна и послѣ стихиръ на стиховнѣ; на литургіи—по маломъ входѣ и т. п. Въ богослужебныхъ книгахъ Б. подраздѣляются на Б. праздниковъ въ честь Божіей Матери; Б. дней памяти извѣстныхъ святыхъ, изъ нихъ Б. среды и пятка называются крестобогородичнами; Б., имѣющіе отношеніе къ воспоминаніямъ дней седмицы,—Б. восьми гласовъ, и Б. догматики,—восемь пѣснопѣній, составленныхъ Іоанномъ Дамаскинымъ и излагающихъ ученіе о лицѣ І. Христа. Что касается времени появленія Б. въ составѣ богослуженія, то для различныхъ службъ оно несомнѣнно различно. Въ составъ богослуженія воскреснаго дня они вошли въ VIII в., такъ какъ только въ этомъ столѣтіи была составлена Іоанномъ Дамаскинымъ полная воскресная служба. Немного ранѣе его богородичны тропари писалъ Германъ, патріархъ констант. Въ составъ богослуженія остальныхъ дней седмицы Б. появились въ IX ст., ибо седмичныя службы принадлежатъ пѣснописцамъ этого вѣка, — Ѳеофану, митрополиту никейскому и Іосифу. Изъ позднѣйшихъ памятниковъ о Б. упоминаютъ греческія минеи XII в. и полные русскіе студійскіе уставы, полагающіе ихъ только на великіе праздники, въ родѣ Благовѣщенія и Р. Христова. Въ XIII в. Б. входятъ въ составъ вечерни нашей церкви, а отъ XV в. имѣется точное указаніе на ихъ пѣніе во время вечерни у Симеона Солунскаго. Сказавъ о пѣніи «Господи воззвахъ», онъ продолжаетъ: «потомъ поются тропари и самогласны.... затѣмъ «слава и нынѣ», напослѣдокъ же величаютъ еще Богоматерь Дѣву». Равнымъ образомъ, отмѣтивъ пѣніе стихиръ на стиховнѣ, прибавляетъ: «потомъ поются самогласны на «слава и нынѣ». Первая заимствуется отъ праздника или отъ нѣкоего изъ святыхъ, а послѣднею бываетъ богородиченъ».

А. Петровскій.

БОГОРОДСКІЙ, Неофитъ Мих., магистръ богословія, род. 16 января 1853 года въ селѣ Новомъ, что въ Помвѣ, даниловскаго уѣзда, яросл. губерніи. По окончаніи курса въ Спб. дух. акад. въ 1878 г. съ степ. кандидата богословія назначенъ былъ съ 7 августа 1878 года на преподавательскую должность въ Вильну, въ литовскую ду-

ховную семинарію, въ которой и состоялъ болѣе восьми лѣтъ преподавателемъ Св. Писанія, Библейской исторіи, а также древне-еврейскаго языка. Въ 1879 году совѣтомъ С.-Пет. дух. академіи удостоенъ былъ степени магистра богословія и утвержденъ въ этой степени послѣ удовлетворительной защиты представленной имъ печатной диссертаціи: «Ученіе св. Іоанна Дамаскина объ исхожденіи Св. Духа, изложенное въ связи съ тезисами боннской конференціи 1875 года. С.-Петербургъ 1879 г. Стр. 186». Съ ноября 1886 г. въ теченіе трехъ лѣтъ состоялъ наставникомъ несвижской учительской семинаріи минской губерніи, гдѣ преподавалъ русскій яз., церковно-славянскій яз., теорію словесности и исторію русской литературы (новый періодъ до Гоголя включительно), а также методику преподаванія въ народныхъ училищахъ языковъ русскаго и церковнославянскаго. Съ 1 ноября 1889 г. перемѣщенъ въ Гродно на должность инспектора народныхъ училищъ гродн. губерніи, въ каковой должности состоитъ и въ настоящее время.

Магистерская диссертація Б. «Ученіе св. Іоанна Дамаскина объ исхожденіи Св. Духа» освѣтила вопросъ объ исхожденіи Св. Духа съ новой стороны, весьма мало раскрытой до того времени въ русской богословской литературѣ. Авторъ занялся въ ней документальнымъ и обстоятельнымъ разслѣдованіемъ вопроса о томъ, что разумѣли отцы древней восточной нераздѣленной церкви и ея писатели, когда говорили объ исхожденіи Св. Духа отъ Отца чрезъ Сына. До того времени русскіе богословы проводили въ своихъ сочиненіяхъ главнымъ образомъ ту мысль, что выраженіе «чрезъ Сына» въ отеческой литературѣ относится только къ временному посланію Св. Духа въ міръ, которое, по ученію Слова Божія, совершается Отцемъ при участіи Сына[1]).

[1]) Въ этомъ случаѣ они держались совершенно такого же мнѣнія, какое нѣкогда высказалъ и доказывалъ греческій богословъ XIII в. Григорій кипрскій, противникъ Іоанна Векка, подвергавшій мнѣнія и толкованія Векка сильнѣйшей критикѣ.

Б. же, послѣ тщательнаго пересмотра, сличенія и сравненія соотвѣтствующихъ изреченій и мѣстъ въ твореніяхъ отеческой литературы, пришелъ къ слѣдующимъ выводамъ касательно этого предмета. Восточные писатели употребляли формулу «чрезъ Сына» не объ одномъ только временномъ посланіи въ міръ Св. Духа. Они допускали ее иногда и въ разсужденіяхъ о предвѣчномъ исхожденіи Св. Духа отъ Отца. Формула «чрезъ Сына» у сихъ писателей въ послѣднемъ случаѣ служитъ выраженіемъ мысли о совокупности вѣчнаго происхожденія Сына и Св. Духа отъ Отца, и вмѣстѣ съ тѣмъ служитъ отрицаніемъ мысли о какой-либо послѣдовательности рожденія Сына и исхожденія Св. Духа. Въ основу такого комментарія этой формулы авторъ положилъ древнѣйшее толкованіе ея, сдѣланное еще св. Максимомъ Исповѣдникомъ въ посланіи его къ Марину, и, можно сказать, только развилъ, обстоятельно раскрылъ и обосновалъ это толкованіе, поставивъ самое происхожденіе этой формулы въ прямую и необходимую связь съ историческими событіями церковной жизни на востокѣ во времена аріанскихъ и духоборческихъ споровъ. Такое толкованіе формулы «чрезъ Сына» весьма неблагопріятно для римско-катол. ученія объ исхожденіи Св. Духа отъ Отца и Сына, такъ какъ оно и съ церковно-исторической и съ логической точки зрѣнія подрываетъ ученіе римскихъ богослововъ о послѣдовательномъ чередованіи рожденія Сына и исхожденіи Святаго Духа, а вмѣстѣ съ тѣмъ колеблетъ и основное ученіе католиковъ о причинной зависимости Св. Духа отъ Сына.— Вслѣдствіе этого одинъ изъ современныхъ римско-католическихъ богослововъ, нѣкто г. Василій Ливанскій, спустя 8 лѣтъ по выходѣ въ свѣтъ диссертаціи Б., сдѣлалъ попытку опровергнуть это сочиненіе, какъ въ главныхъ его выводахъ, такъ и въ деталяхъ его аргументаціи. Книга г. Ливанскаго вышла за границею на русскомъ языкѣ въ 1888 г. подъ сенсаціоннымъ заглавіемъ: «Протопресвитеръ Янышевъ и новый доктринальный кризисъ въ русской цер-

кви. Отвѣтъ г-ну Богородскому Василія Ливанскаго. Фрейбургъ въ Бризгавѣ. У книгопродавца Гердера. 1888 года. Стр. I—VI + 92». Заглавіе этой книги не вполнѣ соотвѣтствуетъ ея содержанію, такъ какъ авторъ ея, истый латинянинъ, филіоквистъ, и, повидимому, іезуитъ, почти ничего не говоритъ въ ней о достопочтенномъ протопресвитерѣ Янышевѣ и занимается въ ней исключительно полемикою противъ диссертаціи Б.

Сочиненіе Б. не прошло безслѣдно въ отечественной богословской литературѣ, и имъ пользовались различные писатели, занимавшіеся вопросомъ объ исхожденіи Св. Духа.

Кромѣ магист. диссертаціи Б—му принадлежатъ еще статьи: «О подлинности второй части (гл.9—14) книги св. пророка Захаріи», Вильна, 1886, стр. 46; «Еврейскій идеалъ по 60-й главѣ книги св. пророка Исаіи» («Лит. Еп. Вѣд.» 1886, 6); «Забытый трехъсотлѣтній юбилей со времени изданія первой печатной славянской Библіи («Виленск. Вѣстн.» 1881, №№ 233 и 243); «О значеніи дѣятельности графа М. Н. Муравьева для школы и жизни Сѣверо-Западнаго Края» (рѣчь, произнесенная въ гор. Брестъ-Литовскѣ въ день открытія въ Вильнѣ памятника М. Н. Муравьеву—«Гродн. Губ. Вѣд.» 1898. № 89); «О пользѣ распространенія книгъ Священнаго Писанія въ народѣ» («Лит. Еп. Вѣд.» 1883 г. № 1) и др.

БОГОРОДСКІЙ Як. Алексѣевичъ—з. профессоръ Казанской дух академіи по каѳедрѣ Библейской исторіи В. и Н. Завѣта, докторъ богословія; родомъ изъ нижегор. губ., окончилъ курсъ въ Казанской академіи въ 1868 г. со ст. магистра богословія, состоялъ преподавателемъ словесности въ Казанской дух. семинаріи съ 25 августа 1868 г. по 16 декабря 1870 г., когда былъ утвержденъ въ должности инспектора семинаріи. Въ томъ же году, согласно заявленному имъ желанію, по прочтеніи въ академіи двухъ пробныхъ лекцій: «Объ Авраамѣ» и «Объ идолослуженіи евреевъ въ періодъ судей», а также представленіи рукописной статьи подъ заглавіемъ«: О фарисеяхъ»,—3 октября единогласно былъ избранъ Совѣтомъ академіи въ званіе доцента по каѳедрѣ Библейской исторіи, въ 1882 г. былъ избранъ въ званіе экстраорд. профессора; за сочиненіе подъ заглавіемъ: «Еврейскіе цари» послѣ публичной защиты его 12 іюня 1884 года былъ удостоенъ степени доктора богословія; съ 30 января 1885 года состоитъ въ званіи ординарнаго профессора (Проток. 1883 г., стр. 354; 1884 г., стр. 91—96, 277; 1885 г., стр. 8—10 и 39). Въ томъ же 1885 году за сочиненіе «Еврейскіе цари» удостоенъ былъ совѣтомъ академіи преміи митрополита Макарія. Въ 1873 году Б. временно преподавалъ въ академіи гражданскую исторію, а съ 1874 по 1881 годъ состоялъ преподавателемъ русскаго языка въ Родіоновскомъ институтѣ благородныхъ дѣвицъ.

По отзыву профессора протоіерея Е. Малова, докторская диссертація проф. Б. представляетъ самую полную исторію трехъ первыхъ еврейскихъ царей (Саула, Давида и Соломона). Не смотря на то, что эпоха, взятая авторомъ для изслѣдованія, уже и прежде его обозрѣвалась нѣкоторыми учеными, напр. митропол. московск. Филаретомъ и протоіереемъ И. Богословскимъ въ ихъ исторіяхъ, но трудъ Б. пополняетъ всѣ предшествующіе труды въ весьма значительной степени съ разныхъ сторонъ, а преимущественно со стороны апологетической. Его исторія о трехъ царяхъ библейскихъ не только библейская исторія, но и во многихъ мѣстахъ отличный комментарій библейскаго текста; въ немъ масса прекрасныхъ объясненій этого текста, множество вопросовъ, рѣшенныхъ вполнѣ удовлетворительно, — словомъ исторія еврейскихъ царей разсмотрѣна полно, и можно «сказать, всесторонне, строго научнымъ образомъ» (Проток. Каз. Ак. 1884, стр. 92—95).

Кромѣ докторской диссертаціи, которая была печатаема первоначально на страницахъ журнала «Правосл. Собесѣдникъ», перу проф. Б. принадлежатъ въ томъ же журналѣ статьи: «Объ идолопоклонствѣ евреевъ въ пе-

ріодъ судей» (1871 г., II, 330); «Къ вопросу объ ессеяхъ» (1873 г., III, 158 и 492); «Соломонъ внѣбиблейскій» (1884, III, 243); «Къ вопросу о библейской исторіи міротворенія» (1890 г., I, 21). «Что такое Библейская исторія» (по поводу сочиненія проф. А. П. Лопухина «Библейская исторія при свѣтѣ новѣйшихъ изслѣдованій и открытій»); двѣ публичные лекціи: «Объ Іосифѣ, библейскомъ патріархѣ» (1891, II, 34) и «Объ Иродѣ Великомъ» (1896). Всѣ эти статьи носятъ печать значительнаго историко-литературнаго дарованія, отличаются хорошимъ литературнымъ изложеніемъ и даже своего рода художественностью. Въ статьѣ: «Что такое Библейская исторія», авторъ пытался защитить старый типъ Библейской исторіи противъ попытки новаго метода; но защита оказалась неудачной, какъ можно видѣть изъ отповѣди ему со стороны проф. А. П. Лопухина: «Къ вопросу о томъ, что такое Библейская исторія» (Церк. Вѣстн. №№ 39 и 40, за 1890 г. Эта отповѣдь помѣщена и въ прилож. къ III т. Библ. исторіи). Немалой эрудиціей отличаются критическіе отзывы Б. на сочиненія, представленныя на соисканіе макарьевской преміи, каковы отзывы о сочиненіяхъ: Ѳ. Покровскаго «Раздѣленіе еврейскаго царства», А. Олесницкаго «Ветхозавѣтный храмъ въ Іерусалимѣ», Кл. Чемены «Происхожденіе и сущность ессейства» и др. Вообще отъ проф. Б. наша библейская наука еще вправѣ ожидать дальнѣйшихъ трудовъ, и особенную услугу онъ оказалъ бы ей, если бы, пользуясь досугомъ, издалъ полный курсъ научно-обработанной «Библейской исторіи», отсутствіе котораго доселѣ составляетъ чувствительный пробѣлъ въ нашей богословской литературѣ.

БОГОСЛОВІЕ. Понятіе о Б. Въ древней Греціи называли богословами (θεολόγοι) [1]) тѣхъ, которые говорили и учили о богахъ. Богословами являются тамъ сначала поэты, затѣмъ философы. Терминъ богословской науки или богословской философіи (ἡ φιλοσοφία θεολογική) введенъ Аристотелемъ (Metaph. Lib. XI, cap. 6), признавшимъ Б. высочайшею изъ наукъ, потому что оно изслѣдуетъ высочайшее изъ существующаго. Религія въ древности была тѣсно связана съ поэзіею, философіею и законодательствомъ, поэтому въ языческомъ мірѣ признавали три вида Б.: поэтическое, физическое (тоже, что и метафизическое) и политическое (такъ дѣлилъ Б. Варронъ по свидѣтельству бл. Августина. De civit. Dei. Lib. VI, cap. 1). Отцы и учители церкви взяли этотъ терминъ изъ языческаго употребленія, но сообщили ему иной смыслъ. Подъ нимъ разумѣли не вообще ученіе о Божествѣ, а только ученіе о единствѣ существа Божія и о различіи Божественныхъ лицъ, т. е., о тайнѣ Троичности. Такъ, ап. Іоаннъ и св. Григорій Назіанзинъ были названы богословами: первый, потому что раскрылъ болѣе ясно и подробно, чѣмъ другіе богодухновенные писатели, догматъ о троичности лицъ и божествѣ Сына; второй, потому что побѣдоносно защищалъ въ борьбѣ съ аріанами православное ученіе о совѣчности и единствѣ существа Сына съ Отцомъ. Тѣ части вѣроученія, которыя разсуждаютъ о воплощеніи Слова, объ искупленіи человѣка Іис. Христомъ, говорятъ о благодати, таинствахъ, богоучрежденномъ культѣ, вообще обо всѣхъ догматическихъ и нравственныхъ истинахъ, относящихся къ спасенію, были названы св. отцами домостроительствомъ (οἰκονόμια). Но въ послѣдствіи установился обычай подъ словомъ Б. понимать все то, что имѣетъ прямое и непосредственное отношеніе или къ Богу или къ людямъ въ ихъ отношеніяхъ къ Богу. Было много попытокъ въ немногихъ словахъ опредѣлить содержаніе Б. Ѳома Аквинскій опредѣлялъ Б. такъ: a Deo docetur, Deum docet, ad Deum ducit. Принимая во вниманіе человѣческую сторону Б., многіе протестантскіе богословы опредѣляютъ его такъ: Б. есть научное самосознаніе церкви о ея развитіи подъ воздѣйствіемъ Св. Духа, или самосознаніе церкви о своемъ самоустрое-

[1]) Должно отличать отъ θεόλογοι = вдохновленные богами.

ніи. Въ настоящее время Б. раздробилось на многія отдѣльныя дисциплины, въ своей совокупности онѣ представляютъ систему наукъ о Божествѣ и о взаимоотношеніи Божества съ человѣчествомъ. Все, что мы можемъ знать о Б., входитъ въ составъ Б., но человѣка Б. разсматриваетъ лишь въ его отношеніяхъ къ Богу, какъ твореніе Божіе, какъ предметъ божественныхъ попеченій. Б. опредѣляетъ и выясняетъ, какъ идти человѣку къ Богу, изслѣдуетъ, какъ устроялось и устрояется на землѣ царство Божіе, разсматриваетъ міръ небесный и земной въ ихъ отношеніяхъ къ дѣлу устроенія этого царствія на землѣ, но Б. оставляетъ человѣка, когда онъ удаляется отъ царствія Божія, оно оставляетъ его во всѣхъ сферахъ его дѣятельности, не имѣющихъ прямого отношенія къ этому царству. Предметъ православнаго Б. есть религіозная истина, содержимая православною церковью, и ея судьбы въ родѣ человѣческомъ. Понятіе науки въ приложеніи къ Б. имѣетъ нѣсколько другой смыслъ, чѣмъ въ приложеніи къ дисциплинамъ, изслѣдующимъ другіе явленія и предметы. Наука, понимаемая въ строгомъ и собственномъ смыслѣ, имѣетъ своею задачею истолковывать явленія и предметы изъ законовъ необходимости. Мы говоримъ, что данное явленіе объяснено научно, когда намъ выяснятъ, что этого явленія не могло не быть, и когда для насъ станетъ очевиднымъ, что оно не могло произойти иначе, чѣмъ произошло. Отъ этого обычнаго пониманія науки Б. отличается слѣдующими особенностями: во 1) оно подходитъ къ изслѣдуемымъ явленіямъ съ вѣрой религіозной. У православныхъ съ вѣрою православной. Мы имѣемъ внутреннее непосредственное завѣреніе въ истинности и святости нѣкоторыхъ положеній и въ истинности и святости преподавшей намъ эти положенія церкви; во 2) Б. не допускаетъ, чтобы изслѣдуемое имъ могло быть вполнѣ изстолковываемо изъ законовъ необходимости (Божественное провидѣніе, человѣческая свобода); въ 3) Б., полагая, какъ и другія науки, своею идеальною цѣлью, утвержденіе раскрываемыхъ истинъ на возможно сильныхъ доказательствахъ, не имѣетъ цѣлью утвержденія ихъ на доказательствахъ безусловно принудительныхъ: его задача освѣтить человѣку путь къ Богу, но обрѣсти Бога въ собственномъ сердцѣ человѣкъ можетъ лишь путемъ собственной нравственной самодѣятельности. Вѣра пріобрѣтается лишь свободными усиліями духа.

Составъ Б. Имѣя своимъ предметомъ богосл. истину, совокупность богосл. наукъ должна отвѣтить на слѣдующіе вопросы: 1) какъ должно вѣрить? 2) какъ вѣрили и вѣрятъ? 3) что нужно дѣлать для того, чтобы жить по вѣрѣ и другихъ приводить къ вѣрѣ? Поэтому Б. можно раздѣлить на три вида: на Б. теоретическое, Б. историческое и Б. практическое. Всѣ эти три вида Б. конечно должны быть изучаемы и изслѣдуемы совмѣстно, всѣ они соприкасаются между собою, и часто случается, что одинъ и тотъ же предметъ входитъ въ различныя богословскія науки. Центральное ядро наукъ, входящихъ въ составъ теоретическаго Б., представляетъ Б. догматическое, собственно и учащее о томъ, какъ должно вѣрить. Отвѣтъ на этотъ вопросъ можетъ быть выраженъ въ различныхъ формахъ. Въ существующихъ системахъ православнаго догматическаго Б. отвѣтъ этотъ излагается въ формѣ ученія о Богѣ, сначала въ Самомъ Себѣ, затѣмъ въ отношеніи къ міру— о Богѣ Творцѣ, Промыслителѣ и Спасителѣ. Возможны иныя системы Б. въ формѣ ученія о церкви, о царствѣ Божіемъ. Ученіе о томъ, какъ должно вѣрить, конечно должно заключать въ себѣ преподаніе вѣры въ обязательность религіозно-нравственныхъ заповѣдей и необходимо предполагаетъ раскрытіе религіозно - нравственныхъ истинъ. Поэтому нравственное Б. (православное ученіе о нравственности) должно разсматривать, какъ вѣтвь Б. догматическаго, разросшуюся до размѣровъ цѣлой самостоятельной науки. Оно должно содержать въ себѣ раскрытіе нравственно-христіанскихъ нормъ внутренняго и внѣшняго поведенія, основанія для коего раскрытія даетъ догматика. Здѣсь является случай,

когда теоретическое Б. приходитъ въ соприкосновеніе съ Б. практическимъ. Раскрывая, какъ должно вѣрить, догматическое Б. должно утверждаться на руководительныхъ началахъ вѣры—символическихъ книгахъ церкви, которыя въ свою очередь утверждаются на Св. Писаніи и Св. Преданіи. Послѣднія являются руководительнымъ первоначаломъ. Наука о Св. Писаніи раздѣляется на исагогику и экзегетику. Исагогика, трактующая о времени, обстоятельствахъ и писателяхъ св. книгъ, въ настоящее время по особымъ причинамъ приняла чрезвычайно широкіе размѣры и у православныхъ богослововъ имѣетъ апологетическій характеръ. На западѣ теперь чрезвычайно развита критика священнаго текста. Обыкновенно не только отрицаютъ принадлежность св. книгъ тѣмъ эпохамъ и лицамъ, которымъ онѣ ранѣе приписывались, но отрицаютъ и цѣльность и неповрежденность книгъ. Стараются доказать, что та или иная книга представляетъ собою сборникъ разныхъ записей, сшитыхъ бѣлыми нитками и соединенныхъ въ одно цѣлое какою-либо неумѣлою редакторскою рукою. Лицу, занимающемуся Св. Писаніемъ, постоянно приходится считаться съ подобными теоріями и подвергать ихъ разбору. Онѣ въ связи съ данными исагогики должны быть принимаемы во вниманіе и въ экзегетикѣ—при послѣдовательномъ чтеніи и объяснени текста. Другимъ источникомъ догматики послѣ Св. Писанія является Св. Преданіе, т. е., тоже ученіе Господа и апостоловъ только не записанное ими, а переданное устно преемникамъ по управленію церковью, которые затѣмъ и записали переданное имъ ученіе. Схоластики часто ставили такой вопросъ: «что важнѣе—Св. Писаніе или Св. Преданіе?»—Имъ обыкновенно отвѣчали: «Св. Писаніе»—тогда схоластики ставили новый вопросъ: «почему мы тѣ или иныя книги называемъ Св. Писаніемъ? не по Преданію ли? А если Преданіемъ рѣшается вопросъ о Писаніи, то значитъ первое важнѣе второго».—Имъ возражали, что безъ сомнѣнія промыслу Божію угодно было, чтобъ было записано наиболѣе важное, а менѣе важное предано устно. Представлялись новыя возраженія и т. д. Но оставляя въ сторонѣ вопросъ о преимущественной важности Писанія или Преданія, должно утвердить, что то и другое представляетъ необходимый источникъ православно-христіанскаго вѣроученія. Необдуманное отреченіе Лютера отъ Преданія, вызванное злоупотребленіями Преданіемъ въ Римской церкви, создало на западѣ образованіе множество религіозныхъ общинъ, т. е., разложеніе христіанства, которое частію привело, частію ведетъ къ раціонализму. Съ другой стороны, Писаніе, прямо заключающее въ себѣ глаголы вѣчной жизни, есть тотъ голосъ Божій, безъ котораго человѣческіе призывы ко спасенію были бы тщетными. И Писаніе и Преданіе необходимы, но если относительно Писанія трудно выяснить, какъ его понимать, то относительно Преданія часто трудно рѣшить, что подъ нимъ понимать. То, что въ древности одними предлагалось, какъ апостольское преданіе, другими отвергалось, какъ близкое къ баснословію. Подъ именемъ апостольскаго преданія въ первые вѣка, вѣдь предлагалось ученіе, что Господь совершилъ свое служеніе въ одинъ годъ, или что Господь дожилъ до 50-ти лѣтняго возраста. Правда, и споры о подлинности важныхъ догматическихъ текстовъ возникали уже въ первые вѣка, какъ, напримѣръ, споръ о текстѣ: 1 Іоан. 5, 7—8, возникли споры и о цѣлыхъ книгахъ — объ авторѣ Посланія къ Евреямъ, о богодухновенности Апокалипсиса (Діонисій александр.). Но эти споры захватывали несравненно меньшій кругъ богословскихъ идей (утверждающіеся на спорныхъ текстахъ и книгахъ догматы находятъ для себя твердое основаніе и въ прочемъ писаніи), чѣмъ споры о преданіи. На послѣднемъ утверждается очень многое, имъ освѣщается пониманіе Писанія. Но гдѣ и какъ его искать? Хранительницею Св. Писанія и Св. Преданія является церковь и только то, что общимъ церковнымъ сознаніемъ признано преданіемъ и должно быть счи-

гаемо дѣйствительно апостольскимъ преданіемъ. Въ вопросѣ о немъ важны не сомнительныя историческія ссылки и доказательства, но общій голосъ и сознаніе церкви. Въ вопросѣ о преданіи теоретическое Б. соприкасается съ историческимъ, такъ какъ преданіе раскрывалось въ исторіи. Теоретическое Б., раскрывая, какъ должно вѣрить и гдѣ должно искать хранилище истинной вѣры, должно приводить и основанія, почему такъ должно вѣрить, должно и устранять возраженія, идущія противъ вѣры вообще, т. е., въ составъ теоретическаго Б. должно входить Б., основное или апологетика (въ русскихъ духовныхъ академіяхъ основное Б. соединенное съ энциклопедіею Б., носитъ имя Введенія въ кругъ богословскихъ наукъ). Въ области этой науки теоретическое Б. соприкасается уже не только съ другими видами Б., но и съ другими циклами наукъ—философскими, естественными. Задача второго вида Б. — историческаго представить, какъ истинная вѣра усвоялась или искажалась различными лицами и общинами въ исторіи. Оно должно намъ дать исторію вѣры отъ Адама до нашихъ дней. Науки объ этомъ прежде всего суть библейская и церковная исторіи. Первая слѣдитъ за судьбами вѣры, пока онѣ излагаются въ откровеніи; вторая начинаетъ тамъ, гдѣ кончаетъ первая. Изложеніе исторіи церкви должно быть освѣщено богословскою идеею, иначе эта исторія легко можетъ утратить свой богословскій характеръ и принять видъ вѣтви исторіи гражданской. Вотъ—одно изъ богословскихъ опредѣленій исторіи церкви (Неандера): «исторія церкви есть исторія проникновенія жизни человѣческой принципомъ жизни божественной, который сообщенъ ей Богомъ въ Іисусѣ Христѣ въ удивительной притчѣ о закваскѣ, мало-по-малу проникающей во все тѣсто. Христіанство, формируясь въ неопредѣленномъ разнообразіи природы человѣческой, принимаетъ формы неопредѣленно разнообразныя. Особенности, свойственныя каждому индивидууму, не уничтожаются въ христіанствѣ, но освящаются и какъ бы одухотворяются Евангеліемъ, каждая христіанская жизнь воспроизводитъ жизнь Іис. Христа подъ особенною формой». Имѣя въ своей основѣ руководящую идею, исторія церкви самыми историческими данными должна показать ошибочность и ложность неправославныхъ вѣрованій, должна показать, что причиною образованія иносл. общинъ всегда были самомнѣніе, страсти и заблужденія человѣческія, а вовсе не неуклонное слѣдованіе ученію божественному. Прямая полемика съ религіозными заблужденіями не дѣло церковной исторіи (это—дѣло догматики или ея вѣтви—сравнительнаго Б.), но то, что они—заблужденія, должно быть показано ею изъ самаго ихъ историческаго генезиса. Вѣтвью церковной исторіи, разросшейся до размѣровъ цѣлой науки, является патристика или—еще шире—исторія духовной литературы. Вспомогательными науками и отчасти источниками для библейской и церковной исторій являются библейская и церковная археологія, которыя въ изслѣдуемыхъ ими памятникахъ находятъ отраженіе вѣро- и правосознанія различныхъ религіозныхъ обществъ въ различныя эпохи. Историческое Б. во многомъ служитъ фундаментомъ для Б. практическаго. Какъ свои части, исторія церкви заключаетъ въ себѣ исторію богослуженія, исторію церковнаго права. Дѣйствующій богослужебный уставъ и дѣйствующее право суть отрасли практическаго Б., но всѣ ихъ правила и постановленія возникли въ различные моменты исторіи. Соприкасаясь съ Б. практическимъ, историческое Б. соприкасается и съ цикломъ наукъ не богословскихъ, именно историческихъ. Въ дѣйствительной жизни религіозныя явленія перемѣшаны съ явленіями политическими, экономическими и съ трудомъ и только искусственнымъ образомъ могутъ быть раздѣляемы. Поэтому историкъ гражданскій религіозную жизнь по необходимости разсматриваетъ лишь, какъ одну изъ сторонъ жизни, но не можетъ игнорировать ея. Такъ и историкъ церковный не можетъ игнорировать внѣ-религіозныхъ причинъ религіозныхъ явленій. Б. историческое

имѣетъ своимъ предметомъ и судьбу общинъ, уклонившихся отъ исповѣданія вселенской истины—инославныхъ. Но нѣкоторые хотятъ отнести къ Б. и исторію естественныхъ религій, отвѣчающую на вопросъ, какъ и во что вѣрило и вѣритъ все человѣчество. Этой исторіи усвояютъ имя Б. этническаго. Но такое расширеніе понятія Б. несправедливо. Б. имѣетъ своимъ предметомъ человѣка въ его отношеніи къ Богу. Эти отношенія опредѣляются Богомъ. Религіозныя заблужденія, представляющія собою попытки откровенныя истины о Богѣ замѣнить самоизмышленными представленіями и божественныя заповѣди самовольными опредѣленіями, удаляютъ человѣка отъ Бога, но пока и поскольку онъ еще стремится исполнять дѣйствительныя велѣнія Божія, у него не уничтожается совершенно связь съ Богомъ. Но когда человѣкъ на мѣсто истинной вѣры поставляетъ вполнѣ самоизмышленную ложь, общеніе съ Богомъ прерывается совсѣмъ. Нѣтъ здѣсь мѣста и Б. Исторія религій можетъ и должна служить для богослова полемическимъ и апологетическимъ матеріаломъ, но сама она не есть вѣтвь Б., потому что эти религіи суть созданіе человѣческаго духа, а не божественное. Третій видъ Б., есть Б. практическое, учащее о томъ, какъ жить по вѣрѣ и другихъ приводить къ вѣрѣ. Какъ было показано, оно неразрывно связывается и съ теоретическимъ и историческимъ Б. О религіозно-нравственныхъ заповѣдяхъ говоритъ—Б. теоретическое, но тому, какъ осуществлять ихъ, учитъ Б. практическое. Первое даетъ общія формулы, второе показываетъ способы примѣненія ихъ къ частнымъ случаямъ. Заповѣдь «люби ближняго, какъ самого себя» есть теоретическая формула, но совокупность правилъ, какъ наставлять русскаго крестьянина истинамъ вѣры и нравственности, т. е., какъ выражать свою любовь къ нему наилучшимъ образомъ, есть практическое руководство. Любовь къ Богу выражается въ молитвѣ, въ религіозномъ обществѣ эта любовь должна выражаться въ общественной молитвѣ. Правила о томъ, какъ устроять эти молитвенныя или богослужебныя собранія, составлявшіяся подъ вліяніемъ историческихъ обстоятельствъ, и суть правила практическія. Прикладныхъ практическихъ наукъ можетъ быть много. Между важнѣйшими изъ нихъ являются литургика и церковное право. И та и другая наука заключаетъ въ себѣ многое, относящееся къ теоретическому и историческому Б. Литургика должна не только дать правила совершенія богослуженій, но должна дать, такъ сказать, и философію богослуженія, въ которомъ религіозные элементы облекаются въ художественную форму. Церковное право должно не только представить правила, которыя должны осуществлять въ своемъ поведеніи различные чины іерархіи и мірянъ, правила церковнаго устройства и правила пенитенціальныя, но кромѣ всего этого оно должно подыскать и основанія для своихъ правилъ, дать имъ богословско-философскую подкладку. Наука о церковномъ правѣ можетъ вѣдь и критически относиться къ тѣмъ или инымъ статьямъ дѣйствующаго права, обязательнымъ основаніемъ для нея служатъ каноны (изслѣдуемые правомъ каноническимъ), принимаемые церковью вселенскою. И литургика и право должны дать генезисъ: 1-я своего устава, 2-е своихъ правилъ. Въ церковномъ правѣ практическое Б., соприкасается не только съ другими видами Б., но и съ цикломъ наукъ небогословскихъ, именно юридическихъ. Церковное право связано съ этими науками и по своему происхожденію и по своему содержанію. Право есть совокупность правилъ, устраняющихъ возможность безпорядковъ въ личной и путаницу въ общественной жизни. При самой идеальной нравственности, если бы люди не установили заранѣе правилъ относительно какого-либо общаго дѣла (или нужнаго всѣмъ предмета, какъ имъ пользоваться), когда и какъ его начинать, кто и какою частью его долженъ завѣдывать, дѣло не было бы доведено до конца. При идеальной нравственности не было бы только уложенія о наказаніяхъ. Возникшее, вслѣдствіе причинъ анало-

гичныхъ тѣмъ, которыя вызвали къ существованію гражданское, государственное и т. д. право, церковное право— дѣйствовавшее и дѣйствующее — по своему историческому развитію стоитъ въ сильной зависимости отъ этихъ видовъ свѣтскаго права. Кодификація церковнаго права происходила тогда, когда corpus juris civilis Romani достигло уже окончательнаго развитія и безъ ущерба для христіанскаго духа многія правила практической римской мудрости съ соотвѣтствующими измѣненіями могла принять и христіанская церковь. Церковное право помѣстныхъ церквей постоянно приспособлялось и приспособляется къ обычному праву. Понятно, что это приспособленіе простирается не на сущность права, а на его нравственно-безразличныя правила. Къ наукамъ практическаго Б. относится пастырское Б., опредѣляющее образъ поведенія и дѣятельности пастыря. Нѣкоторыя обязанности пастыря, наприм. учительство, могутъ быть выполняемы и мірянами. Руководствомъ для нихъ въ этомъ дѣлѣ можетъ служить катехетика—наука о томъ, какъ учить вѣрѣ желающихъ стать членами церкви или хотя уже и пребывающихъ въ церкви, но не наставленныхъ въ ея ученіи (наприм. дѣтей). Это такъ сказать методика для преподаванія вѣроученія. Близко съ нею соприкасается гомилетика—наука о церковномъ проповѣдничествѣ. Настроеніе вѣрующихъ въ церкви наиболѣе благопріятствуетъ для того, чтобы имъ воспринимать ученіе вѣры, но и высота этого настроенія и святость обстановки требуютъ отъ проповѣдующаго особыхъ условій и пріемовъ. Гомилетика должна имѣть для себя историческій базисъ. Кромѣ перечисленныхъ, существуютъ и еще науки, принадлежащія къ области практическаго Б. Такова—аскетика, наука руководящая къ преуспѣянію въ благочестивой жизни. Всѣ практическія науки свои исходныя начала находятъ въ Б. теоретическомъ, а руководственный опытъ въ данныхъ Б. историческаго.

О составѣ и классификаціи Б. см. *Hagenbach*'а, Encyklopädie und Methodologie der theologischen Wissenschaften; *Drumond*'а, Intiroducton to the study of Theology; арх. *Макарія*, Введ. въ правосл. богословіе; *арх. Бориса*, Общее введ. въ кругъ богосл. наукъ.

Исторія Богословія. Изъ опредѣленія Б. слѣдуетъ, что его возникновеніе современно христіанству, но первоначально оно не носило этого имени, не было предано письмени, не заключенное въ систему преподавалось устно и въ своемъ содержаніи представляло только основы вѣро-нравоученія, богослуженія и дисциплины, изъ которыхъ вся полнота Б. должна была раскрыться съ необходимостію, но для раскрытія чего потребовались столѣтія. Ученики и апостолы Христовы первые предали письмени жизнь, ученіе и дѣла Господа, присоединивъ къ этому написанныя по откровенію свыше свои наставленія. Эти писанія составили Новый Завѣтъ, который въ соединеніи съ Ветхимъ сталъ незыблемымъ основаніемъ христіанства. Ученики апостольскіе, такъ называемые мужи апостольскіе въ своихъ писаніяхъ развили ученіе о церкви и подчиненіи ей и ея представителямъ, о путяхъ жизни, объ отношеніи христіанства къ іудейству и язычеству. Возникновеніе еретическаго христіанства (гностицизмъ), гоненій на христіанство и недоразумѣній у самыхъ христіанъ дали дальнѣйшій толчокъ развитію Б.; причемъ сообразно съ тѣмъ, что на востокѣ процвѣтало философія (тогда главнымъ образомъ неоплатонизмъ), а на западѣ — право, богословская наука приняла тамъ и здѣсь различныя направленія. На востокѣ христіанство изслѣдовалось преимущественно какъ ученіе, и его стремились тщательно изслѣдовать и философски обосновать (Климентъ ал., Оригенъ, особенно Περὶ ἀρχῶν послѣдняго); на западѣ христіанство преимущественно разсматривалось, какъ церковь, и богословы запада стремились утвердить истины о подчиненіи церкви и ея единствѣ (Тертулліанъ, Кипріанъ). Въ эпоху вселенскихъ соборовъ (325—787 гг.) совершилось великое дѣло полнаго раскрытія христіанской догмы и утвержденія христіанскихъ каноновъ. Великіе отцы и учители церкви эпохи въ своихъ безсмертныхъ твореніяхъ дали драгоцѣнное руководство къ усвос-

нію вселенскаго ученія. Умершій не задолго передъ седьмымъ вселенскимъ соборомъ Іоаннъ Дамаскинъ въ своемъ сочиненіи Πηγὴ γνώσεως (3 книги) первый подвелъ богословскій итогъ этой эпохѣ. Въ первой книгѣ онъ обозрѣваетъ науки своего времени и устанавливаетъ положеніе, которое потомъ схоластика формулировала въ словахъ philosophia-theologiae ancilla. Во второй — о ересяхъ онъ даетъ исторію развитія догматики въ борьбѣ съ лжеученіями и въ третьей — точное изложеніе православной вѣры (ἔκθεσις ἀκριβὴς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως), которое послѣдующіе богословы, какъ восточные, такъ и западные, обыкновенно полагали въ основу своихъ системъ. Столѣтіе спустя послѣ Дамаскина, Фотій своими библіологическими трудами оставилъ для православной церкви великое наслѣдіе по догматикѣ, каноникѣ, исторіи, церковной литературѣ. Но все еще не было представленія о Б., какъ системѣ богословскихъ наукъ. Терминъ «христіанское Б.» (theologia christiana) въ теперешнемъ смыслѣ первый употребилъ Абеляръ (1079—1142). У него уже замѣтно выступаетъ различіе Б. естественнаго (theol. naturalis), построяемаго исключительно на основаніи свѣта разума (ученіе о троичности онъ находилъ у Платона и видѣлъ Св. Духа въ міровой душѣ «Тимея»), и Б. откровеннаго (theol. revelata), построяемаго на основаніи Откровенія, истолковываемаго церковью. Ученикъ Абеляра, Петръ Ломбардъ († 1160 г.) въ своей книгѣ sententiarum libri quatuor далъ первый опытъ того, что потомъ получило названіе богословской суммы (summa theologica). Первый такую summam univeresae theologiae началъ писать Александръ Галесъ († 1245), его трудъ былъ оконченъ его учениками. Затѣмъ «сумма» была написана Альбертомъ Великимъ († 1280). Ученикъ Альберта, умершій ранѣе своего учителя († 1274), Ѳома Аквинатъ является величайшимъ богословомъ запада въ средніе вѣка. Его «сумма», получившая у католиковъ теперь опять руководительное значеніе, истолковываетъ все бытіе съ церковной точки зрѣнія. У него есть логика, физика, трактаты о правѣ, въ которыхъ онъ утверждаетъ, что церкви принадлежитъ право освобождать подданныхъ отъ вѣрности князьямъ, измѣнившимъ вѣрѣ. Противникомъ Ѳомы въ пониманіи многихъ положеній вѣры явился Іоаннъ Дунсъ Скотъ (1274—1308). У Ѳомы принципомъ бытія является божественный разумъ, дѣйствующій въ сущности по законамъ необходимости, Дунсъ Скотъ въ понятіи о Богѣ мыслитъ прежде всего безграничную волю, абсолютную свободу. Послѣднимъ замѣчательнымъ богословомъ схоластикомъ былъ Оккамъ (первая половина XIV в.). Великая заслуга схоластики это—выясненіе всѣхъ понятій, относящихся къ Б. Вопросы Б. церковно-правовые они стремились возможно точнѣе ставить и возможно полнѣе и тщательнѣе выяснять. Ихъ учители въ области философіи религіи (Платонъ и главнымъ образомъ Аристотель) и въ области церковной-правовой (римскіе-юристы) въ связи съ тенденціями католической церкви ко всемірному господству надъ совѣстью и даже надъ благополучіемъ людей во многомъ сбивали ихъ. Они еще не успѣли разобраться въ отношеніяхъ философскихъ теорій (наприм., борьба у нихъ номинализма, утверждавшаго, что существуютъ лишь индивидуальныя вещи, и реализма, учившаго, что дѣйствительно существуютъ общія понятія) къ богословскимъ понятіямъ, для нихъ еще оставался темнымъ вопросъ о взаимоотношеніи мышленія и бытія. Съ другой стороны, правовые институты древняго Рима и суровые нравы эпохи они еще не осмѣливались отвергать во имя Христовой любви. Отсюда происходило, что Росцелинъ склонялся къ трехбожію, Абеляръ—къ антитринитаріанизму, Ѳома доказывалъ естественность и законность рабства. Схоластическое направленіе въ Б. дополнялось мистическимъ. Мистики были консервативнѣе схоластиковъ въ вопросахъ вѣры, но за то либеральнѣе ихъ въ вопросахъ права и правды. Мистики желали плѣнить умъ въ послушаніе вѣры. Бернаръ Клервосскій († 1153) сурово бичевалъ за

ереси Абеляра и въ тоже время писалъ противъ духа насилія, двигавшаго папствомъ, напоминая, что апостоламъ запрещено было господствовать. Для развитія мистическаго направленія много сдѣлала школа аббатства св. Виктора въ Парижѣ, давшая двухъ замѣчательныхъ мыслителей — Гюго († 1141) и его ученика Ричарда († 1173). Богъ есть любовь. Любовь требуетъ любимаго предмета. У Бога вѣчно любящаго есть предметъ вѣчно любимый— Его Сынъ. Наша любовь можетъ возвышаться до любви божественной, и конечный предѣлъ любви есть экстазъ (excessus). Таково Б. сен-викторской школы. Позднѣе на столѣтіе и съ большею славою писалъ Бонавентура († 1274). Б. для него есть владычица всѣхъ свѣтскихъ наукъ. Величайшее благо есть единеніе съ Богомъ, къ Которому любовь ведетъ человѣка шестью ступенями познанія. На высшей ступени происходитъ сліяніе съ Божествомъ. Если схоластики писали «Суммы Б.», то мистики писали трактаты «мистическое Б.». Наиболѣе талантливые мистики были во Франціи (изъ нефранцузскихъ можно отмѣтить: Экгарта, Таулера, Рюисброка). Здѣсь Жерсонъ (въ XIV в.) трактовалъ «мистическое Б.», какъ опытную науку, опирающуюся на душевныя состоянія, извѣстныя всякой благочестивой душѣ. Жерсону нѣкоторые приписывали имѣющее великую популярность «подражаніе Христу», но вѣрнѣе признать въ немъ твореніе Ѳомы Кемпійскаго. Схоластика была теоретическимъ, мистика—практическимъ направленіемъ въ Б. Схоластика изгоняла изъ богословскихъ изслѣдованій сердце. Полагая все дѣло въ категоріяхъ и детерминаціяхъ, она стремилась раціонализировать существующій строй, но такъ какъ нельзя всего объяснить и все оправдать, то она и приходила и къ теоретическимъ и практическимъ заблужденіямъ. Мистика приходила къ нимъ же другими путями: ученіе о сліяніи съ Божествомъ, не регулируемое догматической теоріей, вело къ пантеизму, а ученіе о методахъ соединенія съ Божествомъ, не регулируемое осторожностью, смиреніемъ и недовѣріемъ къ себѣ, вело къ психопатологическимъ явленіямъ—подобнымъ экстатическому состоянію факировъ, видѣніямъ омфалистовъ и т. д. Развитіе наукъ, открытія и изобрѣтенія и слишкомъ живо чувствовавшійся ненормальный духъ богословскихъ теорій и церковнаго строя порождали въ лучшихъ людяхъ глубокое недовольство. На возникновеніе этого настроенія оказывала вліяніе Византія. Изъ нея приходили на западъ знатоки древней философіи и положительныхъ наукъ, поскольку онѣ были развиты въ ту эпоху (у арабовъ). Таковъ, наприм., былъ монахъ Варлаамъ, который спорилъ съ Григоріемъ Паламой о природѣ ѳаворскаго свѣта и побѣжденный въ спорѣ переселился въ Италію. Здѣсь онъ во многихъ возбудилъ желаніе изучать древность, и Петрарка былъ его ученикомъ. Эпоха возрожденія наукъ и искусствъ повлекла за собой реформацію. Протестантизмъ прежде всего увидѣлъ себя принужденнымъ освободиться отъ обязательности традицій, которыя со времени реформаціи только что были заключены въ corpus juris canonici (первое изданіе 1499—1502). Loci theologici Меланхтона устанавливаютъ, что единственный источникъ вѣры есть Библія, и что при пониманіи ея читающаго исключительно должно руководить judicium spiritus (непосредственное сознаніе, чувство), а не judicium rationis. Лютеръ далъ новое направленіе гомилетикѣ, попытавшись возвратить ей святоотеческій духъ, между тѣмъ какъ у схоластиковъ укоренилось правило ridendo dicere verum. Реформація дала оживленіе Б., но, скоро превратившись въ религіозную революцію, она заставила наиболѣе благоразумныхъ реформаторовъ озаботиться созданіемъ какихъ-нибудь прочныхъ религіозныхъ и церковныхъ устоевъ. На мѣсто схоластики католической явилась схоластика протестантская. Тотъ же способъ аргументаціи, тоже остроуміе изложенія, только—иные тезисы. Изъ такихъ протестантскихъ схоластиковъ наиболѣе выдающимися были

(въ XVII в.): Гергардтъ, Кенигъ, Квенштедтъ. Кульминаціоннаго пункта это направленіе достигаетъ въ сочиненіи Калова Systema locorum theologicorum (1665—67). Протестантской схоластикѣ противостала протестантская мистика-піэтическое движеніе. Его вождемъ явился Шпенеръ (1633—1705). Надъ ученіемъ, говорилъ онъ, должно поставить вѣру, надъ теоріей оправданія освященіе, надъ ученостью благочестіе, надъ церковными должностями всеобщее священство. Въ Лейпцигѣ подъ главенствомъ Шпенера образовалось collegium philobiblicum (Франке, Шабе, Антонъ). Ихъ дѣятельность возбудила и обширную полемику и развитіе многихъ отраслей Б. Реформаціонное движеніе породило много различныхъ направленій, полемизировавшихъ между собою литературнымъ образомъ, а возникшая новая философія, поставившая на мѣсто вѣры исключительно разумъ, тоже воздѣйствовала на богословскую производительность. Новую философію и подвергали критикѣ и подчинялись ея вліянію. Спиноза высказалъ, что нужно пересмотрѣть Библію и научно изслѣдовать вопросъ о ея составѣ и происхожденіи. Это дало толчекъ къ возникновенію и развитію отрицательной критики Библіи. Землеръ († 1791) пришелъ къ выводу, что терминъ Библейскій канонъ означалъ въ древности только реэстръ книгъ, читаемыхъ въ церкви. Стали отрицать истинность Библейскаго повѣствованія и естественнымъ образомъ объяснять Библейскія чудеса (Теллеръ, Лефлеръ, Габлеръ, Павлюсъ). Традиціонное представленіе образованія Библіи, время и подлинность происхожденія книгъ въ общемъ были подвергнуты суровой критикѣ (Аструкъ, XVIII в.). Такое отношеніе къ источнику вѣроученія и къ традиціи, понятно, подрывало всякую устойчивость у богословскихъ системъ, но такое направленіе вызывало и противодѣйствія со стороны богослововъ, понимавшихъ, что безъ устоевъ невозможна религіозная жизнь. Михаэлисъ († 1791), Рейссъ († 1797) боролись противъ раціоналистическихъ увлеченій. Въ католическомъ Б. жило традиціонное направленіе. Величайшимъ богословомъ эпохи реформаціи у католиковъ былъ Беллярминъ (1542—1621). Важнѣйшія его сочиненія: Disputatio nes de controverssiis fidei adversus hujus temporis haereticos, tractatus de potestate summi pontificis in rebus temporalibus, Christianae doctrinae applicatio. Съ замѣчательнымъ искусствомъ и систематичностью онъ изложилъ римское ученіе и развилъ теорію, что ради спасенія христіанскихъ душъ папа имѣетъ право смѣнять королей и отмѣнять гражданскіе законы. Въ изслѣдованіи источниковъ вѣры (наприм., у Симона), даже въ опредѣленіи канона (еще на тридентскомъ соборѣ, 1545—1563) католиками было допущено много промаховъ, но не мало ими было сдѣлано и полезнаго для защиты истинъ вѣры.

Богословіе въ Россіи. Богословская наука къ намъ должна была перейти изъ Греціи, но долгое время уже ставшая христіанскою Русь жила вѣрой, а не наукой. Переводы, поученія, апокриѳы, хожденія ко святымъ мѣстамъ, описанія историческаго и церковнаго характера, вотъ—чѣмъ довольствовалась грамотная часть общества. Оживленіе и развитіе богословскихъ интересовъ начинается лишь съ проникновенія западныхъ религіозныхъ вліяній. Съ XIV ст. къ намъ они стали проникать черезъ Псковъ и Новгородъ. Сначала тамъ явилась ересь стригольниковъ, а затѣмъ жидовствующихъ (въ концѣ XV в.). Тогда архіеп. Геннадій первый собралъ полный списокъ Библіи, Іосифъ Волоцкій далъ въ своемъ «Просвѣтителѣ» первый опытъ русскаго Б. Затѣмъ Зиновій Отенскій въ своемъ «Истины показаніе» попытался дать и обоснованіе православнаго ученія. На этотъ періодъ падаетъ просвѣтительная дѣятельность Максима Грека—его переводы и его толкованіе православнаго ученія. М. Макарій издаетъ Четьи-Минеи. Постепенно вырабатываются мѣстныя церковно-правовыя нормы. На юго-западѣ борьба съ латинствомъ и уніею заставляетъ православныхъ при-

нять усиленныя заботы о православіи. Эти заботы привели къ пересадкѣ схоластическаго Б. на русскую почву съ приспособленіемъ его къ православному ученію. Въ сущности это было только развитіемъ богословскаго образованія, а не развитіемъ богословской науки. Конечно, для второй нужно первое, но все еще самостоятельной науки у насъ не было долго. Реформа Петра привела Россію въ близкое соприкосновеніе съ протестантскимъ міромъ, и независимо отъ Петра ко времени реформы явился богословъ, который, будучи православнымъ, симпатизировалъ болѣе протестантизму, чѣмъ католичеству. Это — Θеоθанъ Прокоповичъ. Его богословскія воззрѣнія нашли себѣ противника въ представителѣ болѣе старыхъ началъ—Стефанѣ Яворскомъ (важнѣйшее сочиненіе «Камень вѣры»), который былъ еще болѣе православенъ, чѣмъ Θеоθанъ, но который по старымъ традиціямъ въ своихъ симпатіяхъ склонялся къ латинству. Возникли оживленные богословскіе споры, они касались не только догматическихъ тонкостей, но и глубоко практическихъ вопросовъ. Сторонники Стефана защищали обряды, дѣла; сторонники Θеоθана—настроеніе, вѣру. Сторонники Стефана задачей человѣку намѣчали личные подвиги; сторонники его противника—задачу объ общественномъ благоустройствѣ, они хотѣли смѣшать религію съ политикой и государственнымъ хозяйствомъ. На споры вліяли симпатіи и антипатіи правительства, но съ шестидесятыхъ годовъ XVIII в. въ этомъ отношеніи установился индифферентизмъ (имѣвшій раціоналистическую основу), который не могъ особенно содѣйствовать развитію богословской науки. Такъ въ сущности было до событій двѣнадцатаго года, измѣнившихъ настроеніе не только русскаго общества, но въ значительной мѣрѣ и всей Европы.

Б. въ XIX столѣтіи. Въ послѣдній вѣкъ Б. во всѣхъ своихъ отдѣлахъ главнымъ образомъ развивалось въ Германіи. Сильное вліяніе на его развитіе имѣли здѣсь Кантъ, Якоби, Шлейрмахеръ и Гегель. На почвѣ философіи Канта развилось богословское направленіе, основывающее религію исключительно на практической сторонѣ человѣческой природы. Главою этого направленія является Ритчль, его послѣдователями—Германъ и Кафтанъ. Философія Гегеля послужила основаніемъ направленію, которое теоретическій моментъ религіи считаетъ не менѣе существенно важнымъ, чѣмъ практическій, и которое находитъ вполнѣ возможнымъ и стремится создать разумно и твердо обоснованную философію религіи. Представителями этого направленія являются Пфлейдереръ и Бидерманъ. Чрезвычайно широко доселѣ вліяніе на Б. Шлейермахера. Онъ указалъ источникъ религіи не въ волѣ, какъ Кантъ, и не въ умѣ, какъ Гегель, а въ сердцѣ. Онъ опредѣлилъ религію, какъ благочестіе, и высказалъ, что религіозный человѣкъ все долженъ дѣлать съ религіею. Онъ построилъ полную систему Б. Одно время сильно распространился въ Б. раціоналистическій духъ (лѣвая гегельянская). Фейербахъ, Штраусъ, Бауръ, Вельгаузенъ и ихъ многочисленные послѣдователи пытались изгнать вѣру во все то сверхъестественное, что необходимо составляетъ сущность религіи. Теперь повидимому начинается движеніе въ обратную сторону. Богословы болѣе обращаются къ преданіямъ христіанства и такъ поступаютъ не только богословы новые, но и нѣкоторые изъ старыхъ, ранѣе державшіеся радикальныхъ воззрѣній (наприм., А. Гарнакъ). Но во весь этотъ періодъ у протестантовъ были и имѣются теперь богословы, держащіеся воззрѣній традиціоннаго лютеранства (Лютардъ, Цокклеръ). На Б. римско-католическое въ XIX в. сильно повліяли политическое ослабленіе рим.-католицизма и провозглашеніе догмата непогрѣшимости. Политическое ослабленіе заставляетъ рим.-католическихъ богослововъ приспособляться въ своихъ теоріяхъ къ научнымъ гипотезамъ и воззрѣніямъ времени, въ своемъ практическомъ ученіи—къ политическимъ и соціальнымъ взглядамъ обществъ. Но съ другой стороны, дог-

матъ непогрѣшимости долженъ былъ внести съ собою оцѣпенѣніе въ живое и свободное развитіе науки. Благословеніе папою извѣстной книги для многихъ богослововъ не только по условіямъ ихъ положенія, но и нравственно дѣлаетъ невозможнымъ изданіе книгъ съ противоположными взглядами. Это показываетъ исторія съ вюрцбургскимъ профессоромъ Шеллемъ, отказавшимся отъ своихъ книгъ вслѣдствіе неодобренія ихъ Ватиканомъ. Ясное и полное выраженіе римско-католическихъ богословскихъ воззрѣній въ настоящее время можно найти въ Dictionaire apologétique de la foi catholique par *Jaugey* (2-е изд.) и въ начавшихъ издаваться (прежними сотрудниками этого словаря) словаряхъ—библейскомъ (Вигуру) и богословскомъ (Ваканта). Не вполнѣ опредѣленное положеніе занимаетъ старо-католическая Богословская литература. Ея представители далеко расходятся между собою въ своемъ приближеніи и удаленіи по отношенію къ другимъ исповѣданіямъ. Англиканская богословская литература дѣлаетъ еще болѣе широкіе размахи, доходя въ лицѣ однихъ изслѣдователей до явнаго раціонализма, а у другихъ, приближаясь къ принятію вселенской истины. Русская богословская наука, можно сказать, народилась въ XIX столѣтіи. На русскій языкъ переведена Библія. Большое вліяніе на устроеніе этого дѣла имѣлъ м. Филаретъ—величайшій русскій богословъ, одинаково глубоко свѣдущій въ Св. Писаніи, вѣроученіи и дисциплинѣ. Появились самостоятельныя и обширныя богословскія системы (арх. Филарета, м. Макарія, еп. Сильвестра), создалась русская церковная исторія (труды Амвросія Орнатскаго, Евгенія Болховит., А. Горскаго, арх. Филарета, м. Макарія, Евг. Голубинскаго). Издана масса документовъ по исторіи русской церкви. Явились самостоятельные опыты по церковному праву (еп. Іоанна, Соколова, Скворцова и позднѣйшіе). XIX в. далъ блестящихъ проповѣдниковъ (особенно м. Филаретъ и архіеп. Иннокентій). Въ послѣднее двадцатилѣтіе церковныя начала стали гораздо сильнѣе проникать въ жизнь и сознаніе общества, что неминуемо должно сказаться благими послѣдствіями на развитіи богословской науки въ будущемъ. Не желательными явленіями въ русской церковной жизни были и продолжаютъ быть удаленіе въ расколъ и секты лицъ изъ необразованныхъ классовъ и увлеченіе раціонализмомъ лицъ высшихъ классовъ. Богословы борятся съ этими печальными явленіями своими полемическими и апологетическими трудами. *С. Глаголевъ.*

БОГОСЛОВСКІЙ ВѢСТНИКЪ — духовный журналъ (1892 — 1900 гг.) началъ выходить при московской дух. академіи съ 1892 г. и замѣнилъ собою прежній академическій журналъ, выходившій 4 раза въ годъ подъ назв. «Творенія свв. отцевъ въ русскомъ переводѣ», съ «прибавленіями». Этотъ послѣдній журналъ получалъ ранѣе субсидію въ 4,000 р. отъ митрополита, но съ прекращеніемъ въ 1884 г. этой субсидіи оказался въ положеніи затруднительномъ и въ 1892 г., при его 370 подписчикахъ, ему грозило, наконецъ, полное банкротство. Новый ректоръ академіи, просвѣщенный и энергичный молодой архимандритъ Антоній (Храповицкій), самъ хорошій духовный публицистъ, предпринялъ преобразованіе этого кабинетно-ученаго журнала въ болѣе живой. Его представленіе, поддержанное тогдашнимъ митрополитомъ московскимъ Іоанникіемъ (Рудневымъ), было разрѣшено св. синодомъ въ благопріятномъ смыслѣ. Новый журналъ «Богословскій Вѣстникъ» положено было выпускать ежемѣсячно, книжками отъ 12 до 15 печатныхъ листовъ, по цѣнѣ въ 7 р. съ пересылкой, 6 р. безъ пересылки, по слѣдующей программѣ: отдѣлъ 1: творенія свв. отцевъ въ русскомъ переводѣ, причемъ, кромѣ продолженія перевода твореній св. Кирилла Александрійскаго, предполагалось помѣщать небольшія отдѣльныя произведенія свв. отцевъ, доселѣ не переведенныя; отд. 2: изслѣдованія и статьи по наукамъ богословскимъ, философскимъ и историческимъ; отд. 3: изъ современной жизни,—обозрѣніе заслуживаю-

щихъ вниманія православнаго христіанина событій и мѣропріятій въ церковной и гражданской жизни, наблюденія надъ направленіемъ нравственной жизни современнаго общества, сужденія о духовныхъ потребностяхъ настоящаго времени, свѣдѣнія о внутренней жизни академіи; отд. 4: критика, рецензіи и полная по возможности библіографія по богословскимъ наукамъ; отд. 5: диссертаціи на ученыя степени, протоколы засѣданій совѣта академіи, систематическій и повременный каталоги академической библіотеки и, «по истеченіи нѣкотораго времени», предполагалось издать «библейско-богословскій словарь», «согласно волѣ митрополита Филарета». Журналъ оставленъ былъ подъ цензурою ректора академіи, редакція поручена экстраординарному профессору Павлу Горскому-Платонову. Въ апрѣлѣ 1893 г. редакторомъ утвержденъ экстраординарный профессоръ Василій Соколовъ. Хотя весь 5-й отдѣлъ журнала составляетъ «приложеніе» къ нему, такъ какъ печатается съ особымъ счетомъ страницъ, но съ 1899 г. «Б. В.», по примѣру «Церк. Вѣстника» съ «Христ. Чтеніемъ» и «Странника», дающихъ читателямъ цѣнныя отдѣльныя приложенія, сталъ давать подписчикамъ ежегодно по 2 тома твореній св. Василія Великаго, въ русскомъ переводѣ, а въ 1901 г. обѣщаетъ дать, въ заключеніе, 3 тома, съ приплатою къ подписной цѣнѣ одного рубля. За девять лѣтъ изданія (по сентябрь 1900 г. включительно) журналъ далъ множество ученыхъ статей почти по всѣмъ отраслямъ богословскихъ знаній, цѣлую научную богословскую библіотеку.

Изъ *святоотеческихъ твореній* помѣщены слова и бесѣды св. Астерія Амасійскаго (1892 г., 1, 3, 6; 1893 г., 1, 6, 10; 1894 г., 1, 5, 10); св. Ефрема Сирина толкованіе на четвероевангеліе (1896 г., 1—12; 1897 г., 2, 3, 5, 7, 9—12); на посланія св. ап. Павла (1895 г., 1—12) и на апокрифическое посланіе св. ап. Павла (1896 г., 7); св. Кирилла Александрійскаго толкованія на пророковъ—Осію (1892 г., 2, 4, 5, 7, 8), Іоиля (1892 г, 8—10), Амоса (1892 г., 10—12; 1893 г., 2—5, 7), Іону (1893 г., 9, 11), Михея (1893 г., 11, 12; 1894 г., 2—4, 6), Наума (1894 г., 6—9), Аввакума (1894 г., 9, 11, 12), Софонію (1895 г., 6, 10; 1896 г., 3, 8), Аггея (1896 г., 9, 11, 12), Захарію (1897 г, 1—4, 6, 8; 1898 г., 1—8), Малахію (1898 г., 9—12) и евангеліе отъ Іоанна (1899 г., 1—12; 1900 г., 1—5, 7, 9).

Богословскія статьи: объ исправленіи новозавѣтнаго текста (1892 г., 10), о славянскомъ переводѣ св. Алексія митрополита Новаго Завѣта (1897 г., 11, 12; 1898 г., 1), о четвероевангеліи (1899 г., 2), о евангеліи по Матѳею (1899 г., 4, 6), о новѣйшихъ пособіяхъ къ изученію Свящ. Писанія (1892 г., 1), лекціи по православному догматичему богословію, читанныя въ университетѣ (1896 г., въ приложеніи), о нравственной идеѣ догмата Пресвятыя Троицы (1892 г., 11), о Христѣ, какъ носителѣ немощей и болѣзней человѣчества (1900 г.; 3), объ условіяхъ возникновенія вѣры (1892 г., 11), о возрожденіи по ученію св. Макарія Египетскаго (1892 г., 11), о личномъ спасеніи (1895 г., 9), о грѣхопаденіи (1898 г., 6), о твореніи (1895 г., 8), о евхаристіи (1896 г., 11; 1898 г., 6, 8), о церкви небесной (1896 г., 12), курсъ христіанской апологетики (1895 г., въ приложеніи), о символѣ апостольскомъ (1893 г., 11, 12), о седьминахъ Даніиловыхъ (1894 г., 2, 4, 6, 7), объ апокрифическомъ посланіи св. ап. Павла къ Коринѳянамъ (1896 г., 7, 8), объ антихристѣ (1893 г., 6. 7, 10; 1894 г., 12; 1895 г., 5, 7, 11), лекціи по нравственному богословію (1892 г., 4, 7), о проповѣдническомъ словѣ (1892 г., 12), о достоинствѣ священства (1900 г., 9), о происхожденіи пастырскаго служенія и его необходимости (1900 г., 8), о двухъ путяхъ пастырства—православномъ и латинскомъ (1894 г., 2), о пастырскомъ служеніи по сочиненіямъ Ѳ. М. Достоевскаго (1893 г., 10), о переводѣ святоотеческихъ твореній (1893 г., 12), третье путешествіе св. ап. Павла (1892 г., въ приложеніи), о срокахъ памяти объ умершемъ (1896 г., 1), о праздникѣ Пасхи (1892 г., 4).

Статьи по *церковной исторіи общей*: о церковноисторической наукѣ въ Россіи (1895 г., 12); о коптскихъ и арабскихъ источникахъ по исторіи древней церкви (1892 г., 1); о византіелогіи (1893 г., 1, 9; 1894 г., 3, 4); о литературѣ по исторіи раздѣленія церквей (1899 г., 8); объ источникахъ исторіи монашества (1892 г., 4); о трудахъ по палестиновѣдѣнію (1892 г., 7); о ессействѣ (1895 г., 11); о сношеніяхъ греческой церкви съ протестантами въ XVI в. (1900 г., 1, 2); о іерусалимской церкви (1894 г., 3, 6, 8; 1897 г., 5, 7); о іерусалимской патріаршей библіотекѣ (1894 г., 7); о протестантской смутѣ въ греческой церкви (1900 г., 4, 6); о греческой церкви подъ владычествомъ турокъ (1894 г., 1, 5, 6, 8, 9, 12; 1895 г., 9; 1896 г., 6); о греческихъ школахъ въ константинопольскомъ патріархатѣ (1899 г., 1, 3, 6—8); о сирохалдейскихъ несторіанахъ (1898 г., 5); о македонской династіи (1896 г., 10); о ветхозавѣтномъ храмѣ (1893 г., 1); о римскихъ катакомбахъ (1897 г., 4); о храмахъ первыхъ вѣковъ (1896 г. 3); о древнѣйшихъ изображеніяхъ Богоматери (1897 г., 1); о св. ап. Іоаннѣ Богословѣ (1898 г., 7); о св. ап. Павлѣ (1899 г., 12); о рѣчи св. первомученика Стефана (1900 г., 9); объ авторѣ 4-й и 5-й книгъ св. Василія Великаго противъ Евномія (1900 г., 9); объ юношескихъ годахъ св. Іоанна Златоуста (1895 г., 9—11); о твореніяхъ св. Діонисія Ареопагита (1898 г., 2); о св. муч. Фокѣ (1894 г., 10); о св. Константинѣ Великомъ (1893 г., 2); о св. Германѣ, патріархѣ константинопольскомъ (1897 г., 5, 6, 9); о Тертулліанѣ (1893 г., 11, 12); о св. Тарасіѣ, патріархѣ константинопольскомъ (1899 г., 5, 7, 8); о Филаретѣ Милостивомъ (1893 г., 3, 5, 6); о св. Никифорѣ, архіепископѣ константинопольскомъ (1899 г., 10—12; 1900 г., 1, 3, 4, 6, 8); о патріархѣ Геннадіѣ Схоларіѣ (1894 г., 9); объ Аполлинаріѣ Лаодикійскомъ (1896 г., 2); о религіозной жизни и нравахъ грековосточныхъ христіанъ (1900 г., 8).

По *русской церковной исторіи*: исторія канонизаціи святыхъ въ русской церкви (1894 г., 6—10); о соборахъ въ русской церкви (1892 г., 5), о стоглавомъ соборѣ (1895 г., 6); о православіи въ Литвѣ до XVII в. (1899 г., 2, 3); о просвѣщеніи въ Москвѣ въ XVII в. (1892 г., 1); о благотворительности въ древней Руси до XVII в. (1892 г., 1); о братствахъ въ Россіи (1894 г., 10; 1897 г., 9, 11; 1898 г., 1, 3, 5, 7—9, 11, 12); о древнерусскомъ приходѣ (1897 г., 2—4); о древнерусскомъ духовникѣ (1898 г., 2, 10, 11); о древнихъ паломникахъ (1894 г. 3, 4); о порабощеніи Руси монголами (1893 г., 6, 7); о чинѣ коронованія (1896 г., 4. 5); о новооткрытой рукописи Стоглава (1899 г., 9, 10); объ иконѣ Воейковыхъ въ троице-сергіевой лаврѣ (1896 г., 2); о кіево-печерскомъ монастырѣ (1896 г., 10); о проектѣ духовной академіи въ Вильнѣ (1893 г., 11); о русской духовной миссіи въ Китаѣ (1897 г., 5, 8, 10, 11; 1898 г., 1, 2, 4, 6, 8, 10 — 12); о сибирской миссіи (1894 г., 11); о православной церкви въ Америкѣ (1894 г., 10); о московской духовной академіи (1892 г., 1; 1894 г., 10—12; 1897 г., 2, 10, 11) и церковно-археологическомъ музеѣ при ней (1895 г., 4, 5); о виѳанской семинаріи (1897 г., 2); о владимірскомъ братствѣ въ Берлинѣ (1892 г., 6); о священнослуженіи въ Финляндіи (1892 г., 3); воспоминанія о 18-тилѣтнемъ служеніи священника въ Лифляндіи (1892 г., 8; 1893 г., 3, 10; 1894 г., 7, 9; 1895 г., 7, 11); о крещенскихъ обрядахъ въ древней Руси (1900 г., 1); о русскомъ расколѣ и вселенскомъ православіи (1898 г., 4, 5); о причинахъ раскола (1895 г., 4, 5); къ исторіи раскола (1896 г., 3, 11); о бѣлокриницкой іерархіи (1895 г., 10); къ полемикѣ со старообрядцами (1892 г., 1—5). Характеристики, очерки, некрологи: епископъ Арсеній Стадницкій (1899 г., 3, 6); Арсеній Сухановъ (1892 г., 3); П. Е. Астафьевъ (1893 г., 6); А. Ѳ. Бычковъ (1899 г., 6); преп. Варлаамъ Шенкурскій (1892 г., 12); Ю. Н. Говоруха-Отрокъ (1896 г., 8); прот. Ѳ. А. Голубинскій (1897 г., 12); прот. А. В. Горскій (1896 г., 1—3, 5, 7, 8, 11, 12); архимандритъ Григорій Борисоглѣбскій

(1893 г.. 12); митрополитъ Григорій Цамблакъ (1895 г., 7, 8); прот. А. М. Иванцовъ-Платоновъ (1894 г., 12): митр. Иннокентій Веніаминовъ (1897 г., 9, 11); митр. Іоанникій Рудневъ (1900 г.,6); Іустинъ, еп. рязанскій (1896 г., 6); проф. В. Ѳ. Кипарисовъ (1899 г., 2); митр. всероссійскій Кириллъ (1894 г , 1, 2); проф. В. О. Ключевскій (1896 г., 12); проф. И. Н. Корсунскій (1900 г., 1); проф. В. Д. Кудрявцевъ-Платоновъ (1892 г., 1; 1893 г., 2); письма проф. А. Ѳ. Лаврова-Платонова (1895 г., 6, 9); прот. А. А. Лебедевъ (1898 г., 4); проф. А. П. Лебедевъ (1895 г., 11); митрополитъ московскій Леонтій (1893 г., 9); о значеніи братьевъ Лихудовъ (1899 г., 11); митрополитъ Макарій Булгаковъ (1892 г., 12; 1893 г., 1—4, 7, 8); св. Макарій, митрополитъ кіевскій (1897 г., 5); митрополитъ всероссійскій Максимъ (1894 г., 5); духовное завѣщаніе святит. Митрофана воронежскаго (1897 г., 2); митрополитъ сербскій Михаилъ (1898 г., 2); П. А. Муханова (1895 г., 6); архіепископъ тульскій Никандръ (1893 г., 8); епископъ енисейскій Никодимъ (1896 г., 2); проф. А. С. Павловъ (1898 г., 9); митрополитъ московскій св. Петръ (1893 г., 1); митрополитъ кіевскій Платонъ Городецкій (1897 г., 1); прот. П. А. Преображенскій (1893 г., 7); архіепископъ тверскій Савва (1896 г., 7, 11) и его автобіографическія записки (1897—1900 гг., въ приложеніи); преп. Сергій радонежскій—юбилейныя статьи (1892 г., 11, 12); митрополитъ московскій Сергій Ляпидевскій (1898 г., 2); проф. А. П. Смирновъ (1895 г., 11; 1897 г., 1); Н. Н. Страховъ (1896 г., 3); генералъ-губернаторъ А. А. Суворовъ (1898 г., 9); Н. С. Тихонравовъ (1898 г., 9); графъ М. В. Толстой (1896 г., 3); митрополитъ московскій Филаретъ Дроздовъ — въ письмахъ къ оберъ-прокурору Св. Синода С. Д. Нечаеву (1893 г., 2); митрополитъ всероссійскій Ѳеогностъ (1893 г., 2); о мощахъ св. Ѳеодосія черниговскаго (1897 г., 2); три письма епископа Ѳеофана затворника (1900 г., 8); о церковной исторіи митрополита Платона московскаго (1895 г., 7).

Церковной жизни славянъ посвящены статьи, изображающія современную церковную жизнь у славянъ вообще (1897 г., 4, 6; 1898 г., 1, 3, 6, 8; 1899 г., 1, 3, 4; 1900 г., 3, 5, 6); также: о православной церкви въ Австро-Венгріи (1896 г., 4); изъ церковной жизни Болгаріи (1893 г., 3; 1897 г., 3); о болгарской схизмѣ (1898 г., 12); о православной церкви въ Босніи и Герцеговинѣ (1895 г., 4); о буковино-далматинской митрополіи (1896 г., 12); о зарубежной Руси (1900 г., 9); о церковной жизни въ Румыніи (1900 г., 4); о церковной жизни сербовъ (1893 г., 8, 9) и черногорцевъ (1894 г., 5); о народной чехословенской церкви въ Прагѣ (1900 г., 2).

По *церковному праву* помѣщены статьи: лекціи по церковному праву проф. А. С. Павлова (1899 г., 10—12; 1900 г., 2—9); къ исторіи русскаго правовѣдѣнія (1899 г., 9—12); о церковномъ судѣ въ XVIII в. (1892 г., 8); о воззрѣніяхъ большого московскаго собора на отношеніе между патріаршескою и царскою властью (1892 г., 6, 8, 10); о церковной дисциплинѣ (1896 г., 6, 8; 1897 г., 4, 7, 8); о посѣщеніи паствъ архіереями (1896 г., 2); о христіанскомъ бракѣ (1900 г., 2); о прекращеніи брака по добровольному соглашенію (1900 г,, 6); о раскольничьемъ бракѣ (1896 г., 1); «духовное лицо въ званіи третейскаго судьи» (1899 г., 2, 4, 6); о духовномъ слѣдователѣ (1900 г., 4, 5); и др. (1893 г., 4).

Статьи *философскія*: о философѣ Аристидѣ по новооткрытымъ даннымъ (1898 г., 4, 6); о нравственномъ ученіи Бентама (1896 г., 2); о проф. Н. Я. Гротѣ (1899 г., 5, 7, 11, 12); объ ученіи Декарта о прирожденныхъ идеяхъ (1897 г., 9); о герменевтической теоріи Канта (1897 г., 7); и его ученіи объ оправданіи (1893 г., 11; 1894 г., 3); о пространствѣ (1895 г., 6, 7); о нравственности (1897 г., 1, 3); о вѣчномъ мирѣ (1899 г., 3, 4); объ ученіи Лейбница о прирожденности (1898 г., 12); о полемикѣ Локка о знаніи (1898 г., 7); критика нравственнаго ученія Милля (1896 г., 4); о Вл. С. Соловьевѣ (1900 г., 8); о Филоксенѣ іерапольскомъ (1896 г., 10); Шлейермахерѣ (1892 г., 8); Шопен-

гауерѣ (1894 г., 9, 11); о гегельянствѣ (1892 г., 9); дарвинизмѣ (1898 г., 9); о греко-римскомъ политеизмѣ въ отношеніи къ христіанству (1892 г., 3); о христіанствѣ по сравненію съ гуманизмомъ (1892 г., 6, 7, 9, 10; 1893 г., 3); о національномъ и задачахъ церкви (1899 г., 5); о философіи на западѣ, въ Германіи и Франціи, по сравненію съ русскими идеалами (1892 г., 2—4, 7, 9, 10, 12; 1893 г., 5, 8, 9, 12; 1894 г., 1; 1896 г., 1, 5, 8); о новостяхъ иностранной литературы по нравственной философіи (1900 г., 7, 8); объ исторіи философіи, какъ процессѣ постепенной выработки міровоззрѣнія (1899 г., 1, 2); о значеніи древней исторіи (1899 г., 5); о типахъ гносеологическихъ ученій (1900 г., 7); о теоріи происхожденія міра (1892 г., 1); о концѣ земли (1894 г., 4, 11); объ эволюціонистической теоріи нравственности (1896 г., 6); о познаніи божества (1893 г., 5); о религіи и наукѣ на порогѣ XX в. (1899 г., 11, 12; 1900 г., 1); объ эволюціонистической теоріи первобытной религіи (1900 г., 3); о понятіи о религіи (1900 г., 2); о религіозномъ элементѣ въ «Энеидѣ» Виргилія (1900 г., 1); о религіозно-нравственномъ значеніи трагедіи Эсхила (1900 г., 8); о вѣрѣ въ психологіи (1899 г., 1, 6, 9); очерки по исторіи религій (1900 г., 9); о библіи, какъ источникѣ изученія первобытной религіи (1900 г., 6); объ убѣжденіи и условіяхъ его образованія (1892 г., 9); «чудо и наука» (1893 г., 6); «астрономія и богословіе» (1897 г., 9-11); «нравственность и религія» (1896 г., 11); о теоріи непротивленія злу (1893 г., 1); о нравственномъ значеніи страданій (1896 г., 10); о смерти (1896 г., 3); о самоубійствѣ (1898 г., 3); «миръ и война» (1896 г., 10); объ уваженіи къ закону (1893 г., 1); объ общественномъ благѣ (1892 г., 6); объ эгоизмѣ (1894 г., 5); объ утилитаризмѣ (1895 г., 12); о личности и обществѣ (1900 г., 6, 7); о личности въ іезуитизмѣ (1894 г., 1, 11); о книгахъ и ихъ судьбѣ (1894 г., 5); объ употребленіи печатнаго слова (1892 г., 1, 3); о художественномъ творчествѣ и религіозномъ познаніи (1897 г., 11); о возможности и значеніи научно-художественнаго образа Іисуса Христа (1897 г., 1, 2); о нравственно-воспитательномъ значеніи музыки (1898 г., 10).

Инославныхъ исповѣданій на западѣ касаются статьи: о протестантскомъ богословіи до Штрауса (1892 г., 6); о западномъ ученіи о евхаристіи (1894 г., 2, 3); искушеніи (1894 г., 1); оправданіи (1895 г., 4, 8); о четвертомъ протестантскомъ синодѣ (1898 г., 2, 7); о ватиканскомъ соборѣ (1895 г., 9); о Ф. Х. Баурѣ (1892 г., 12); А. Гарнакѣ (1893 г., 11, 12); Елизаветѣ Тюдоръ (1892 г., 2, 5); папѣ Львѣ XIII (1893 г., 6, 7); Э. Ренанѣ (1892 г., 12; 1893 г., 2, 4, 10; 1894 г., 10, 11); Шлаттерѣ (1896 г., 6). Объ іерархіи *англиканской* церкви (1896 г., 1, 2, 5, 9, 11; 1897 г., 1, 3, 6—8, 10, 12; 1899 г., 1, 8). О *старокатоличествѣ* (1893 г., 4; 1894 г., 4, 5, 10; 1896 г., 2, 5; 1897 г., 2, 6; 1898 г., 1, 4; 1899 г., 7). Англійская церковная жизнь (1900 г., 8).

Изъ статей *публицистическаго, полемическаго и полубеллетристическаго содержанія* (путешествія) напечатаны: о соединеніи церквей (1898 г., 1); о современномъ безбожіи (1893 г., 2); о борьбѣ съ сектантствомъ (1893 г., 1); «пашковецъ» (1892 г., 4); опроверженіе пашковцевъ (1893 г., 1—5); о церковно-приходскихъ школахъ (1893 г., 4); о современныхъ нуждахъ церковнаго пѣнія (1900 г., 8); о миссіонерскомъ съѣздѣ (1897 г., 10—12); о внѣшнихъ условіяхъ пастырскаго служенія духовенства (1894 г., 4); о врачебной дѣятельности священника (1898 г., 4); о діаконахъ (1892 г., 9); объ эмеритальныхъ кассахъ духовенства (1900 г., 4); объ академическомъ преподаваніи (1893 г., 1, 11, 12); о преподаваніи философіи въ духовныхъ академіяхъ (1895 г., 10) и семинаріяхъ (1898 г., 3); нужна ли дидактика въ духовныхъ академіяхъ (1899 г., 1); о преподаваніи литургики въ духовныхъ семинаріяхъ (1896 г., 9) и гомилетики (1900 г., 5); правила для завѣдыванія и пользованія московскою синодальною библіотекой (1900 г., 5); по поводу неурожая (1892 г., 1); «годъ въ Берлинѣ» (1897 г., 3, 5, 9); «на дальнемъ востокѣ» —

письма японскаго миссіонера (1895 г., 9, 11; 1896 г., 3—5, 7—12); по Японіи (1899 г., 4, 7—12); «недѣля въ Константинополѣ» (1892 г., 5, 6); поѣздка въ Римъ (1900 г., 9); два дня въ Кронштадтѣ (1900 г., 1—6); «Сергіевъ Посадъ» (1892 г., 10); о древне-греческой религіозной скульптурѣ (1896 г., 4); о современной Абиссиніи (1895 г., 4, 5, 8, 12; 1896 г., 1, 3 12); о Пушкинѣ (1899 г., 5); о Донъ-Кихотѣ (1895 г., 4); духовныя стихотворенія (1894 г., 1, 4, 6; 1895 г., 9; 1896 г., 5; 1899 г., 1, 3, 7).

Печатались *поученія, слова и рѣчи* современныхъ духовныхъ ораторовъ, а также *хроника* академической жизни.

Библіографическій отдѣлъ отличается тою особенностію, что въ немъ почти нѣтъ бѣглыхъ библіографическихъ обзоровъ и рецензій, а помѣщаются только большія критическія статьи, иногда громоздкія и черезчуръ обширныя, но большею частію весьма обстоятельныя. Это, конечно, служитъ причиною того, что только о немногихъ книгахъ печатаются въ журналѣ отзывы. Была на самыхъ первыхъ порахъ попытка помѣстить обозрѣніе богословскихъ и историческихъ статей въ епархіальныхъ вѣдомостяхъ предшествовавшаго года, въ позднѣйшее время уже, къ сожалѣнію, не повторяющаяся.

Въ *приложеніи* къ журналу печатались обыкновенно, кромѣ нѣкоторыхъ изслѣдованій (которыя указаны раньше), протоколы и журналы засѣданій совѣта академіи, отчеты и по академіи, и по существующему при академіи троицесергіевскому братству для пособія недостаточнымъ студентамъ.

Что касается авторовъ статей журнала, то это большею частію бывшіе и настоящіе профессора московской академіи. Среди ихъ именъ встрѣчаются популярныя, извѣстныя, даже знаменитыя и славныя; они найдутъ для себя мѣсто въ отдѣльныхъ очеркахъ и въ очеркѣ академіи.

С. Рункевичъ.

БОГОСЛОВСКІЙ, Мих. Ив.—заслуж. ордин. профессоръ казанской дух. академіи по каѳедрѣ Св. Писанія Н. Завѣта, докторъ богословія, родомъ изъ тамбовской губ., гдѣ получилъ первон. образованіе, послѣ чего поступилъ въ каз. дух. академію, въ которой окончилъ курсъ въ 1870 году и утвержденъ въ степени магистра 21 іюля 1871 года. Съ 25 августа 1870 г. по 2 ноября 1871 г. состоялъ помощникомъ библіотекаря въ академіи. Въ 1871 г., по представленіи программы лекцій по Св. Писанію Новаго Завѣта и по прочтеніи двухъ пробныхъ лекцій на темы: «Искушеніе Іисуса Христа отъ діавола» и «Внутреннія доказательства подлинности книги дѣяній апостольскихъ», — 2 ноября избранъ былъ на должность доцента по каѳедрѣ Св. Писанія Н. З. и въ 1886 г. 29 января возведенъ въ званіе экстра-ордин. профессора. Въ 1893 году проф. Б. представилъ въ совѣтъ академіи сочиненіе на степень доктора богословія подъ заглавіемъ: «Дѣтство Господа Нашего Іисуса Христа и Его Предтечи по Евангеліямъ Св. апостоловъ: Матѳея и Луки—историко-экзегетическое изслѣдованіе», въ каковой степени былъ утвержденъ Св. Синодомъ 24 апрѣля 1895 г. и въ томъ же году 20 декабря избранъ и утверженъ въ званіи ординарнаго профессора.

По отзыву проф. Юнгерова докторское сочиненіе г. Богословскаго заключаетъ въ себѣ апологетическое и экзегетическое изслѣдованіе всѣхъ отдѣльныхъ евангельскихъ повѣствованій о рожденіи и дѣтствѣ Іисуса Христа, до выступленія его на общественное служеніе, а равно и о рожденіи и дѣтствѣ Іоанна Предтечи и о всѣхъ событіяхъ, тѣсно связанныхъ съ этими событіями, а также и прологовъ евангелій Луки и Іоанна. Въ изслѣдованіи г. Богословскаго весь соотвѣтственный Евангельскій текстъ подвергнутъ тщательному, строго-научному анализу, сопровождаемому рѣшеніемъ всѣхъ вопросовъ, поднимавшихся и доселѣ поднимающихся, по поводу его, въ экзегетической русской и иностранной литературѣ. Сочиненіе г. Богословскаго написано не для одного—двухъ десятковъ спеціалистовъ, строгихъ цѣнителей, критиковъ и судей, мужей науки, а для всего рус-

скаго образованнаго общества. Его съ охотою будетъ читать всякій священникъ, интересующійся совопросниками вѣка сего и ихъ совопросничествомъ, съ запада широкою волною разливающимся по Россіи, его съ охотою будетъ читать и свѣтскій образованный и вѣрующій человѣкъ, волнуемый и смущаемый тѣми же совопросниками. Его съ любовью будетъ читать и всякій образованный вѣрующій человѣкъ, не чуждающійся «назидательнаго чтенія», потому что найдетъ въ немъ много назидательнаго и успокоительнаго для сердца. Въ настоящемъ своемъ видѣ это сочиненіе, съ святоотеческимъ, православно-богословскимъ, живымъ и сердечнымъ пониманіемъ Евангельскихъ повѣствованій, ожидаетъ значительная распространенность (Прот. Каз. Ак., 1894 г., стр. 101—107).

Проф. Б—му принадлежитъ еще нѣсколько статей, напеч. преимущественно въ «Прав. Собесѣдникѣ», какъ: «Прологъ Евангелія св. апост. Іоанна» **1**, 1—18 (1878 г., I, 400); «Прологъ св. Евангелиста Луки **1**, 1—4» (1879 г., 1, 3); «О двухъ гносеологіяхъ Іисуса Христа,» Матѳ. **1**, 1—17 и Лук. **3**, 23—38 (1880 г., 1, 29); «Человѣкъ беззаконія; исторія толкованія 2 Солун. **2**, 1—12» (1885, II, 261; III, 125); «Идея царства Божія въ Ветхомъ и Новомъ Завѣтѣ»—рѣчь на академическомъ актѣ (1887, Ш, 246); «Толкованіе блаженнаго Ѳеофилакта на посланія къ Галатамъ, Ефесеямъ, Филиппійцамъ, Колоссянамъ, Солунянамъ, Тимоѳею, Титу и Филимону въ русскомъ переводѣ» (напечатано въ приложеніи къ журн. «Правосл. Собесѣдн.», за 1882—1898 и издано отдѣльно) и др.

Въ проток. Академ. помѣщены еще рецензіи на слѣдующія сочиненія: 1) Каменскаго «Изображеніе Мессіи по Псалтири» (1878, стр. 155—159); 2) М. Троицкаго «Посланіе св. апостола Павла къ Тимоѳею и Титу» (1884, стр. 108—111); 3) Некрасова «Чтеніе греческаго текста святыхъ Евангелій» (1889, стр. 303—319); Кошуриннова «Экзегетическій анализъ посланія св. ап. Павла къ Филиппійцамъ» (Проток. 1891 г., стр. 264).

Наконецъ по порученію начальства проф. Б. составлялъ рецензіи на сочиненія: въ 1889 году на сочиненіе Некрасова «Чтеніе греческаго текста св. Евангелій», представленное на соисканіе преміи митрополита Макарія (Проток. 1889 г., стр. 303—319); въ 1890 г. написалъ отзывъ о сочиненіи протоіерея Михаила Хераскова: «Обозрѣніе посланій Апостольскихъ и Апокалипсиса», для представленія въ Св. Синодъ. Въ 1894 году редактировалъ магистерское сочиненіе священника *Я. Галахова*: «О посланіи св. апостола Павла къ Галатамъ»; въ 1897 году, по порученію учебнаго комитета при Св. Синодѣ, составилъ отзывъ о сочиненіи преподавателя харьк. семинаріи К. Сильченкова «Прощальная бесѣда Спасителя съ учениками», Харьковъ, 1895 г.

БОГОСЛОВСКІЙ, Мих. Измайловичъ, протопресвитеръ. Сынъ священника владимірской епархіи, родился въ 1807 г., высшее образованіе получилъ въ с.-петерб. дух. академіи, которую окончилъ со степенью магистра въ 1831 г. Въ 1833 г. принялъ священный санъ и былъ назначенъ баккалавромъ академіи по каѳедрѣ греческаго языка, въ 1840 г. назначенъ профессоромъ богословія. Кромѣ того, состоялъ членомъ духовно-цензурнаго комитета, съ 1853 г., и законоучителемъ въ училищѣ Правовѣдѣнія. Въ 1865 г. назначенъ главнымъ священникомъ арміи и флота. Въ 1871 г. переведенъ въ Москву каѳедральнымъ протоіереемъ архангельскаго собора. Въ 1879 г. назначенъ протопресвитеромъ большого Успенскаго собора и членомъ московской синодальной конторы. Въ теченіе своей службы въ Петербургѣ онъ принималъ живое участіе, въ качествѣ члена различныхъ комитетовъ, въ разнообразныхъ реформахъ, касавшихся духовенства и церковныхъ дѣлъ. О немъ отзываются, какъ о человѣкѣ твердомъ и стойкомъ, никогда не поддававшемся различнымъ вліяніямъ и внушеніямъ. Имѣлъ орденъ св. Владиміра 2-й ст., полученный ко дню 50-тилѣтняго юбилея служенія въ священномъ санѣ. Скончался 9 января 1884 г.

и погребенъ на смоленскомъ кладбищѣ. Наиболѣе извѣстенъ, какъ духовный писатель. Первые его труды помѣщены были въ «Христ. Чтеніи». Это были переводы съ греческаго канововъ: св. Козьмы, епископа маіумскаго на Воздвиженіе (два 1831 г. и 1835 г.), на Рождество Христово (1831 г.), на Богоявленіе (1832 г.), въ недѣлю цвѣтоносную (1834 г.), въ великій четвертокъ (1835 г.), въ великую субботу (1836 г.), на Срѣтеніе (1836 г.); св. Іоанна Дамаскина—на Рождество Христово (1831 г.), на Богоявленіе (1832 г.); канона св. Іоанна Дамаскина и св. Козьмы маіумскаго на Успеніе Богоматери (1836 г.); великаго канона св. Андрея Критскаго (1836 г.); канона преп. Θеофана Начертаннаго на Благовѣщеніе (1833 г.); переводъ писемъ Іеронима Стридонскаго — къ епископу Иліодору, памяти пресвитера Непоціана (1832 г.), объ обязанностяхъ клириковъ (1834 г.), къ Летѣ о воспитаніи малолѣтней дочери (1834 г.), къ Марцалѣ (1836 г.), къ Гавденціи (1838 г.); переводъ трипѣснеца св. Козьмы маіумскаго въ великій пятокъ (1836 г.). Тамъ же помѣщены: О предлогѣ безпечности въ дѣлѣ спасенія (1835 г.) и отдѣльное изданіе—М. 1886 г., Преданіе Климента Александрійскаго о юношѣ (1836 г.), Стихотвореніе св. Григорія Богослова (1836 г.), Слово св. Меθодія, мученика Патарскаго (1836 г.), О жизни и писаніяхъ св. Меθодія Патарскаго (1836 г.), Стихи изъ пѣсней степеней въ XXV антифонахъ (1836 г.), О человѣческой природѣ—изъ сочиненій св. Григорія Богослова (1838 г.), Сновидѣніе въ храмѣ Воскресенія, съ греч. (1838 г.), О наружныхъ движеніяхъ молящагося (1839 г.), событія изъ священной исторіи отъ недѣли Ваій до преполовенія Пятидесятницы (1839 г.). Изъ отдѣльно изданныхъ сочиненій наибольшею извѣстностью пользуется «Священная Исторія» Ветхаго и Новаго Завѣта; первая вышла въ 1857 г., вторая въ 1859 г., и до настоящаго времени остаются свѣжимъ и прекраснымъ пособіемъ при изученіи Свящ. Исторіи. За эту исторію авторъ получилъ степень доктора богословія. «Приготовленіе къ исповѣди и благоговѣйному причащенію св. Христовыхъ Таинъ—слова, говоренныя въ училищѣ Правовѣдѣнія», 1-е изд. Спб. 1853 г., «Слова», 4-е изд. 1886 г. «Отличительный характеръ Евангелія св. Іоанна Богослова»—въ «Чтеніяхъ въ Обществѣ Любителей Духовнаго Просвѣщенія» и отдѣльное изданіе—М. 1872 г. «О храмахъ», тоже сначала въ «Чтеніяхъ», а потомъ отдѣльно—М. 1875 г. Посмертныя изданія: «Курсъ общаго церковнаго права», М. 1885 г.; «Памятная книжка для христіанскаго отрока», М. 1885 г. Кромѣ того, Б. принималъ близкое участіе въ переводѣ книгъ Св. Писанія В. Завѣта и написалъ ученую рецензію на книгу Дебольскаго: «Дни богослуженія правосл. Церкви», представленную на соисканіе демидовской преміи (1841 г.). Подробнѣе литературу о немъ (преимущественно въ духовныхъ изданіяхъ за 1881 и 1884 годъ,—годы 50-тилѣтняго юбилея и смерти) и перечисленіе его сочиненій см. въ «Критико-біограф. словарѣ» Венгерова.

Въ отчетѣ петербургской академіи за 188¾ акад. прот. Б., состоявшій почетнымъ членомъ академіи, характеризованъ въ такихъ выраженіяхъ: «человѣкъ рѣдкихъ дарованій ума и сердца, несокрушимо твердой энергіи и непреклонно стойкихъ религіозныхъ убѣжденій, одинъ изъ первоклассныхъ русскихъ богослововъ канонистовъ, онъ представлялъ въ себѣ, можно сказать, идеальныя качества педагога-законоучителя, съумѣвшаго и смогшаго всегда высоко и ненарушимо держать знамя вѣры православной, въ той обширной средѣ, въ которой ему приходилось дѣйствовать, и воспиталъ въ духѣ твердыхъ религіозныхъ началъ цѣлый рядъ поколѣній высшаго русскаго общества. Его законоучительская практика никогда не ограничивалась механической выучкой буквы катихизиса, будучи не только преподавателемъ закона Божія, но и священнослужителемъ училищнаго храма и духовникомъ своихъ учениковъ, пользуясь

особеннымъ авторитетомъ у начальства заведенія и среди своихъ сослуживцевъ, а также непосредственными отношеніями къ учащимся внѣ класса, въ ихъ обыденной жизни, онъ умѣлъ всегда покорять ихъ умы и сердца въ послушаніе вѣрѣ Христовой, глубоко внѣдрять истины религіи и правила нравственности въ души своей юной паствы. Оттого на его долю выпалъ рѣдкій и высокій удѣлъ: до конца своей многоплодной жизни и вдали отъ полувѣкового почти поприща своей учительской дѣятельности сохранить неизмѣнную и горячую сердечную привязанность своихъ учениковъ, разсѣянныхъ по всему пространству русскаго государства на самыхъ разнообразныхъ поприщахъ административно-гражданской дѣятельности. «Имѣя ясный и прочно установившійся идеалъ для своей дѣятельности, онъ всегда отстаивалъ его со всею энергіей своего сильнаго ума и большею частію имѣлъ утѣшеніе видѣть торжество своихъ принциповъ. Его основательный и глубокій умъ, его обширныя познанія въ области законовѣдѣнія гражданскаго и церковнаго, особенно же свойственный ему рѣдкій даръ инціативы, всегда высоко цѣнились, какъ его сотрудниками по комитетамъ и комиссіямъ, такъ и высшимъ начальствомъ, которое весьма нерѣдко внимало его сужденіямъ и внѣ оффиціальнаго участія его въ дѣятельности высшихъ правительственныхъ учрежденій, такъ что всѣ факты его негласнаго вліянія на ходъ церковныхъ дѣлъ, всегда благотворнаго для церкви и духовенства, трудно и исчислить». *С. Рункевичъ.*

БОГОСЛУЖЕБНЫЯ КНИГИ. Такъ называются книги, по которымъ отправляется богослуженіе. Въ зависимости отъ способа исполненія молитвословій онѣ раздѣляются на нотныя и простыя, а послѣднія сообразно съ подраздѣленіемъ богослуженія на общественное и частное распадаются на книги, излагающія порядокъ общественныхъ службъ, частныхъ и тѣхъ и другихъ вмѣстѣ. Къ книгамъ перваго класса принадлежатъ: Служебникъ, Чиновникъ, Часословъ, Октоихъ, Минея Мѣсячная, Общая, Праздничная, Тріодь Постная и Цвѣтная, Ирмологіонъ, Типиконъ; къ книгамъ второго — Требникъ Большой и Малый, Чинопослѣдованіе соединяемыхъ изъ иновѣрныхъ къ Православной Каѳолической Восточной Церкви, Послѣдованіе молебныхъ пѣній, Чинъ дѣйствія, какимъ образомъ совершается Высочайшее Его Императорскаго Величества коронованіе по церковному чинопослѣдованію, Правильникъ, Акаѳистникъ, Канонникъ, Мѣсяцесловъ, Молитвословъ и, наконецъ, къ книгамъ третьяго—Евангеліе, Апостолъ, Псалтирь, Псалтирь съ возслѣдованіемъ, Псалтирь малая. Подобная многочисленность богослужебныхъ книгъ обусловливается измѣнчивостью состава однѣхъ и тѣхъ же службъ, въ частныхъ молитвословіяхъ, отъ дней недѣли и дней года,—чиселъ. Каждая служба измѣняется семь разъ въ недѣлю и 365 разъ въ году. Такимъ образомъ, если бы изложить одну какую - либо службу цѣликомъ для всего года, то потребовалась бы громадная книга или даже нѣсколько томовъ для одной только службы. Но и этимъ не устранились бы всѣ затрудненія. Измѣнчивость службы зависитъ отъ дней года,—чиселъ. А числа, какъ извѣстно, въ теченіе семи лѣтъ подъ рядъ падаютъ на разные дни недѣли. Вслѣдствіи этого одна и таже служба въ теченіе семи лѣтъ можетъ являться съ многочисленными частными измѣненіями ($365 \times 7 = 2555$). Невозможность изложить въ одной книгѣ, хотя бы и многотомной, одну какую-нибудь службу для всѣхъ дней одного года, а тѣмъ болѣе для всѣхъ лѣтъ, навсегда, и заставляетъ помѣщать частныя молитвословія извѣстной службы въ разныхъ книгахъ: въ однѣхъ излагаются молитвословія неизмѣняемыя, въ другихъ измѣняемыя.

Книги перваго изъ указанныхъ классовъ, т. е., излагающія составъ и порядокъ общественнаго богослуженія, раздѣляются на двѣ группы: въ однѣхъ содержатся неизмѣняемыя молитвословія и пѣснопѣнія извѣстныхъ службъ, въ другихъ пѣснопѣнія измѣняемыя. Къ первой группѣ относятся Служебникъ и Часословъ, излагающіе неизмѣ-

няемыя молитвы и пѣснопѣнія всѣхъ службъ ежедневнаго богослуженія; ко второй—Октоихъ, Минея, и т. д.

1. Служебникъ. Служебникъ получилъ свое названіе отъ изложенной въ немъ главнѣйшей христіанской службы,—литургіи, сообразно съ чѣмъ въ нѣкоторыхъ изданіяхъ, напр., Кіевскомъ 1629 и Львовскомъ 1637 г., и надписывается Литургіаріонъ. Подъ этимъ именемъ онъ извѣстенъ въ греческой церкви, а когда соединяется со статьями Требника, то называется Εὐχολόγιον. Въ своемъ современномъ видѣ славянскій Служебникъ представляетъ изложеніе трехъ литургій: Іоанна Златоуста, Василія В. и преждеосвященныхъ даровъ, а также— тѣхъ неизмѣняемыхъ молитвословій, которыя произносятся діакономъ и священникомъ на вечерни и утрени. Кромѣ этого основного содержанія, Служ. имѣетъ еще дополнительную часть. Она состоитъ изъ а) чина благословенія колива, такъ какъ онъ присоединяется къ вечерни; b) чина надъ кутіею въ память усопшихъ, совершаемаго на литургіи и вечерни; c) чина литіи по умершимъ и d) молитвъ по причащеніи. Наконецъ, въ Сл. помѣщаются отпуски на вечерни, утрени, литургіи; прокимны евангелій утреннихъ, прокимны апостоловъ, аллилуіаріи, причастны, мѣсяцесловъ и въ самомъ концѣ «Извѣстіе Учительное, како іерею и діакону служеніе въ Церкви совершати»... Сл. указаннаго содержанія появился въ русской церкви не сразу,— отличается какъ отъ рукописныхъ, такъ и отъ старопечатныхъ Служ. Главное различіе наблюдается въ дополнительной части: въ различныя времена она имѣла различный составъ. Имѣющіяся по данному вопросу свѣдѣнія освѣщаютъ исторію славянскаго Сл. не со времени его появленія на Руси въ переводѣ св. братьевъ, а съ XII ст. Такъ, въ рукописномъ Сл. XII в. Новгородской Софіевской библіотеки, принадлежавшемъ прежде Антоніеву монастырю, дополнительная часть состоитъ изъ чина на Богоявленіе и освященіе воды; чина крещенія, молитвъ дѣтямъ духовнымъ на Петровъ постъ, Рождество Христово и Пасху и чина пріобщенія больныхъ запасными дарами. Въ другомъ изъ новгородскихъ Сл. того же самаго вѣка въ ея составъ входятъ молитвы вечернія, заутреннія и предъ службою. Еще большимъ разнообразіемъ отличается дополнительная часть Служебн. XIV ст. Въ однихъ ея составъ гораздо полнѣе состава XII в., въ другихъ немного бѣднѣе. Къ Сл. перваго рода принадлежатъ, напр., Сл. Московской синодальной библ. подъ №№ 344 (сл. митрополита Кипріана), 345 и 347. Въ дополнительной части перваго встрѣчаются такія статьи, какъ молитва надъ кутьею, послѣдованіе св. Пятидесятницы, чинъ освященія воды въ праздникъ Богоявленія и 1 августа, молитвы на освященіе церкви, «егда песъ вскочитъ», молитва надъ виномъ служебнымъ, чинъ обрученія и вѣнчанія царей, князей и всѣхъ вообще христіанъ, чинъ омытія св. мощей. Во второмъ новыми статьями являются служба за отпущеніе грѣховъ, за болящаго, за упокой, двѣ молитвы надъ артосомъ, молитва словословія на день Р. Христова, и въ третьемъ—послѣдованіе миропомазанія, омовенія новорожденнаго въ 8 день, молитвы 40 дня и чинъ крещенія больныхъ младенцевъ. Изъ Сл., отличающихся краткостью въ дополнительной части, выдается Сл. № 346. Кромѣ трехъ литургій, онъ содержитъ лишь 11 вечернихъ и 12 утреннихъ молитвъ. XIV в. не закончилось восполненіе дополнительной части Сл.; оно продолжалось и въ слѣдующихъ XV и XVI в. Въ Сл. этого времени встрѣчаются чинъ исповѣди,— Сл. № 349; молитвы отъ всякія скверны, молитва надъ плодами и овощами— № 350; молитва отъ всякія печали, молитва на поганыя—№ 354; молитва надъ сосудомъ и ситомъ—№ 355 и т. п. Благодаря этимъ и другимъ добавленіямъ, дополнительная часть Сл. увеличилась къ концу XVI и началу XVII в. до небывалыхъ размѣровъ: состояла не менѣе, чѣмъ изъ 25 статей. Такой именно объемъ имѣетъ она въ первыхъ московскихъ печатныхъ Сл. 1602—6 г., а также и во всѣхъ послѣдующихъ до патріаршества Іосифа включительно. 15 апрѣля 1652 г. умеръ патріархъ

Іосифъ, и съ его смертью начался новый періодъ въ исторіи славянскаго Сл.,—періодъ его сокращенія и приведенія къ однообразію. Начало этому дѣлу было положено на Московскомъ соборѣ 1655 г. 31 августа того же года было приведено въ исполненіе соборное опредѣленіе о напечатаніи новаго Сл. Это былъ Сл. въ истинномъ смыслѣ даннаго слова,—не содержалъ ни одной статьи Требника. Онъ заключалъ въ себѣ уставъ священнослуженія, послѣдованіе вечерни, утрени, чинъ священной литургіи (проскомидіи), литургію І. Златоуста, Василія Великаго и преждеосвященныхъ даровъ, краткое сказаніе, еже кая есть десная страна св. хлѣба, отпусты и мѣсяцесловъ. Въ 1656 г. вышло новое изданіе Сл., болѣе полное по сравненію съ предшествующимъ и почти тожественное съ современнымъ. Въ Сл. внесены чинъ благословенія колива, чинъ литіи и послѣдованіе причащенія. Въ позднѣйшее время прибавлены лишь прокимны евангелій и апостоловъ, аллилуіаріи и «Извѣстіе Учительное».

2. **Чиновникъ**. Чиновникъ архіерейскаго священнослуженія есть видоизмѣненіе обыкновеннаго Сл. Онъ содержитъ три литургіи съ прибавленіемъ тѣхъ молитвословій и обрядовъ, произношеніе и совершеніе которыхъ усвоено епископу. Такими обрядами являются чинъ посвященія чтеца и пѣвца, чинъ хиротоніи иподіакона и діакона, чинъ поставленія въ архидіакона и протодіакона, чинъ хиротоніи пресвитера, чинъ послѣдованія во еже сотворити протопресвитера, чинъ на архимандрита, чинъ освященія антиминса. Отъ названія всѣхъ этихъ дѣйствій «чинами» получила имя и самая книга. Другою особенностью чин. является отсутствіе въ присоединяемомъ къ нему мѣсяцесловѣ прокимновъ, аллилуіаріевъ и причастновъ.

3. **Часословъ**. Часословъ или, какъ онъ надписывается въ нѣкоторыхъ изданіяхъ, напр., Кіевскомъ 1617 г., Орологіонъ, получилъ свое названіе отъ изложенныхъ въ немъ молитвословій часовъ. Современная богослужебная практика различаетъ два вида Час.,—великій и малый. Первый содержитъ неизмѣняемыя молитвословія шести службъ: полунощницы ежедневной, субботней и воскресной; повечерія великаго и малаго; часовъ съ междочасьями обыкновенныхъ, а также въ навечеріе Р. Христова, Богоявленія и въ великую пятницу; послѣдованія изобразительныхъ; утрени обыкновенной и пасхальной; вечерни великой и малой (для двухъ послѣднихъ службъ молитвословія однихъ пѣвцовъ). Кромѣ перечисленныхъ послѣдованій, въ современномъ славянскомъ Час. печатаются утреннія молитвы, читаемыя послѣ полунощницы; послѣдованіе возвышенія панагіи, совершаемое послѣ чина изобразительныхъ; благословеніе трапезы послѣ вечерни; канонъ Богородицѣ, твореніе Ѳеостириха; молитвы на сонъ грядущимъ; тропари, кондаки, богородичны и причастны какъ для круга седмичнаго, такъ и годичнаго; мѣсяцесловъ съ пѣснопѣніями въ честь святыхъ и чтеніями изъ апостола и, наконецъ, зрячая Пасхалія, Индиктіонъ и Лунникъ. Час. съ указаннымъ содержаніемъ появился въ русской церкви не сразу. Каковъ былъ его составъ въ періодъ господства студійскаго устава, остается неизвѣстнымъ, такъ какъ Час. этого времени до насъ не дошло. Но что касается Часослов., расположенныхъ по іерусалимскому уставу, то они въ древности были гораздо полнѣе, чѣмъ теперь. Такъ, въ Час. при слѣдованной Псалтири XV ст. помѣщались, кромѣ перечисленныхъ послѣдованій ,службы І. Христу; стихиры и канонъ Благовѣщенію,—твореніе Ѳеофана; канонъ Богородицѣ Одигитріи,—твореніе монаха Игнатія; канонъ кресту, ангелу хранителю, Крестителю Іоанну, апостоламъ, канонъ на исходъ души, послѣдованіе причащенія св. воды (Рукоп. Моск. Синод. б. № 406 и 407). Въ нѣкоторыхъ изъ Час. XVI ст. вмѣсто перечисленныхъ каноновъ встрѣчаются другіе:—два канона Просвѣщенію, канонъ тремъ вселенскимъ святителямъ, Іоанну Богослову, святителю Николаю, митроп. Петру и Алексѣю, св. Леонтію Ростовскому, великомученикамъ Георгію и Никитѣ (рукоп. № 408). Кромѣ

каноновъ, въ тѣхъ же Час. помѣщались и другія статьи, напр., краткіе отрывки изъ Іоанна Дамаскина объ умиленіи души; пр. Максима Исповѣдника о чувствѣхъ тѣлесныхъ и о душевныхъ свойствахъ; правило внегда случится кому искуситися во снѣ и т. п. Перечисленные каноны и статьи не вошли въ составъ первыхъ печатныхъ Часосл., изданныхъ при патр. Іосифѣ въ 1640 г., Никонѣ 1653 и Іоакимѣ 1688 г. Послѣднія два изданія Час., отличаясь отъ перваго и въ расположеніи службъ,—онъ начинается вечернею, а не полунощницею,—и въ количествѣ статей, не представляютъ особенностей по сравненію съ современными. Что касается Час. греческаго, то онъ содержитъ лишь послѣдованіе часовъ и междочасій; къ этому основному содержанію присоединяются молитвы предъ и послѣ причащенія; мѣсяцесловъ съ тропарями святымъ и праздникамъ всего года; тропари и кондаки 4-десятницы, 5-десятницы, каноны Іисусу Христу, два Богородицѣ, ангелу хранителю, всѣмъ святымъ; акаѳисты Божіей Матери, Іисусу Сладчайшему и животворящему кресту; слово объ исходѣ души и второмъ пришествіи; зрячая Пасхалія и Лунный кругъ. Малый Час. представляетъ сокращеніе великаго, въ немъ нѣтъ, напр., Пасхаліи, Индиктіона, Луннаго круга и т. п., и употребляется не только какъ богослужебная книга, но и какъ учебная.

4. **Октоихъ.** Октоихъ содержитъ возслѣдованія съ измѣняемыми молитвословіями, усвоенными каждому дню недѣли. Семь такихъ возслѣдованій, исполняемыхъ въ продолженіе седмицы на одинъ голосъ, называются гласомъ. И такъ какъ «гласовъ» насчитывается восемь, то и содержащая ихъ книга получила имя Октоихъ: Ὀκτώ—восемь и ἦχος—гласъ. Измѣняемыя молитвословія Окт. входятъ въ составъ четырехъ ежедневныхъ службъ: вечерни, повечерія, утрени и литургіи, а также воскресной малой вечерни и полунощницы. На вечерни ими являются стихиры на «Господи воззвахъ», прокимны послѣ «Свѣте тихій»—и стихиры на стиховнѣ; на повечеріи—каноны Божіей Матери; на утрени—сѣдальны, каноны, свѣтильны, стихиры на стиховнѣ; на литургіи—блаженны, прокимны предъ апостоломъ, аллилуіаріи послѣ апостола, причастны. Составителемъ Окт. считается обыкновенно пѣснописецъ VIII в.—Іоаннъ Дамаскинъ. Указаніе подобнаго рода находится, между прочимъ, у его біографа,—Іоанна патріарха іерусалимскаго. «Воспѣ, замѣчаетъ онъ объ Іоаннѣ Дамаскинѣ, медоточная своя воспѣванія. Составивши Октоихъ, имъ же даже до днесь церковь аки духовною цѣвницею увеселяетъ». Такое же свидѣтельство встрѣчается у монаха аѳонской горы Іоанна Зонары, а въ надписаніи Октоиха, напечатаннаго въ Дерманскомъ монастырѣ (1603), говорится, что онъ составленъ Іоанномъ Дамаскинымъ въ 730 г. Но мнѣніе о принадлежности Окт. Іоанну Дамаскину вѣрно только отчасти. Имъ положено лишь начало Окт., составлена служба одного воскреснаго дня и то не въ цѣломъ видѣ. Такъ, троичные каноны написаны смирнскимъ митрополитомъ Митрофаномъ (IX в.); вторыя воскресныя стихиры на «Господи воззвахъ» и на «хвалитѣхъ»—ученикомъ Ѳеодора Студита, монахомъ Анатоліемъ; воскресные степенные антифоны—Ѳеодоромъ Студитомъ (IX в.); третьи стихиры на «Господи воззвахъ» Богородичныя—Павломъ Амморейскимъ; утреннія евангельскія стихиры — императоромъ Львомъ Премудрымъ (X в.); екзапостиларіи—сыномъ его Константиномъ Багрянороднымъ (X в.) и канонъ Божіей Матери—императоромъ Ѳеодоромъ Дукой (XIII в.). Что касается послѣдованій остальныхъ дней, начиная съ понедѣльника и кончая субботой, то они составлены Ѳеофаномъ, митрополитомъ Никейскимъ (IX в.) и Іосифомъ пѣснописцемъ († 883). Указанія на авторство этихъ двухъ лицъ находятся отчасти въ надписаніяхъ ихъ именами цѣлыхъ послѣдованій, отчасти въ заглавіи Окт. Такъ, въ славянскомъ Окт. 1603 говорится: «твореніе отчасти пр. отца нашего Дамаскина, въ лѣто по Р. Хр. 730; въ лѣто же 861 блаж.

Ѳеофанъ, митр. никейскій, и Іосифъ пѣснописецъ составиша тропари каноновъ по числу творенія ирмосовъ Іоанновыхъ и совокупиша въ едину книгу». Такимъ образомъ, при Іоаннѣ Дамаскинѣ Окт. содержалъ одну воскресную службу и то не въ цѣломъ видѣ; она была дополняема пѣснописцами IX в. Прибавленіе ихъ пѣснопѣній къ пѣснопѣніямъ Іоанна Дамаскина и составило второй и послѣдній моментъ въ исторіи образованія греческаго Окт. И до сихъ поръ онъ содержитъ одну воскресную службу. Службы же другихъ дней седмицы, составленныя Ѳеофаномъ никейскимъ и Іосифомъ пѣснописцемъ, образуютъ у грековъ особую книгу, извѣстную подъ именемъ Параклитика и усвояемую Іосифу пѣснописцу. Такъ, въ концѣ ея встрѣчается замѣчаніе: «τῆς οκτοηχου της νεας θειον τελος. Πονος δε Ιωσηφ»; т. е., «конецъ октоиха новаго. Трудъ Іосифа». Подобное разграниченіе между Окт. и Параклитикомъ существовало, напр., въ XII в. Около 1135 г. одинъ настоятель Сицилійской обители помѣщаетъ въ своемъ духовномъ завѣщаніи между прочими церковными книгами παρακλητικον, ειρμολογιον и еще одну книгу съ воскресными пѣснями.

Что касается славянскаго Окт., то въ противоположность греческому онъ представляетъ соединеніе воскресной службы Іоанна Дамаскина и другихъ пѣснописцевъ съ службами другихъ дней, т. е., Параклитикомъ. Но гдѣ, когда и кѣмъ произведено это соединеніе, остается неизвѣстнымъ. Несомнѣнно лишь то, что славянскій Окт. въ переводѣ св. братьевъ Кирилла и Меѳодія содержалъ одну воскресную службу, такъ какъ пѣснопѣнія ихъ современниковъ Ѳеофана и Іосифа не могли еще войти во всеобщее употребленіе. Славянскій переводъ Параклитика принадлежитъ къ позднѣйшему времени,—вѣку XI или XII. По крайней мѣрѣ нѣкоторыя его части содержатся въ одномъ римскомъ палимсестѣ данныхъ вѣковъ. Приблизительно около того же самаго времени появился Параклитикъ и въ русской церкви. Во всякомъ случаѣ его не могло быть у насъ ранѣе Ярослава Мудраго, такъ какъ до него не существовало на Руси переводчиковъ, которые могли бы перевести Параклитикъ съ греческаго языка на славянскій. За время своего существованія въ русской церкви Окт. получилъ нѣкоторыя добавленія. Такъ, въ XII в. составлена Кирилломъ еп. Туровскимъ и, можетъ быть, имъ же внесена въ него заключительная къ современной недѣльной полунощницѣ молитва, а въ XIV или XV в. прибавлены троичны Григорія Синаита, помѣщаемые у грековъ не въ Окт., а въ Часословѣ. Еще болѣе прибавленій замѣтно въ печатныхъ изданіяхъ Окт., древнѣйшимъ изъ которыхъ является краковское 1491 г. и черногорское 1495, затѣмъ московское 1594 г., дерманское 1603, московское и острожское 1616 и 1618, московское 1629, львовское 1630, московское 1631, 1639, 1644, 1649, черниговское 1682, кіевское 1699 и т. п. Къ числу такихъ добавленій относятся, во-первыхъ, каноны, читаемые теперь на повечеріи. Расположенные по днямъ и гласамъ, они встрѣчаются въ первый разъ въ изданіяхъ московскомъ 1594 г., дерманскомъ 1603 г. и львовскомъ 1630 г.; во-вторыхъ, стихиры Павла Амморейскаго, прибавленныя ко всѣмъ воскреснымъ стихирамъ на «Господи воззвахъ» не ранѣе XVIII в., такъ какъ ихъ нѣтъ въ Кіевскомъ изданіи 1699, а равно и во всѣхъ предшествующихъ; и въ третьихъ, утреннія воскресныя евангелія и литургійные апостолы и евангелія, помѣщенные въ первый разъ въ черниговскомъ изданіи 1682 г. Кромѣ того, въ кіевскомъ изданіи 1699 г. въ концѣ Окт. были помѣщены припѣвы по троичномъ канонѣ, тропари по непорочныхъ, свѣтильны воскресные и дневные, троичные дневные и уставъ съ правилами о пѣніи Окт. съ минеею въ недѣлю, понедѣльникъ и субботу, о седьмичныхъ свѣтильнахъ, о томъ, что должно читать, когда въ субботу поется аллилуіа, и о пѣніи парастаса. Послѣдняго правила нѣтъ въ московскихъ изданіяхъ 1618, 1683, 1718, 1727 и 1731 гг., но зато по сравненію съ кіевскимъ изданіемъ они имѣютъ и нѣчто лишнее,

именно — екзапостиларіи и утреннія стихиры воскресныя и всей седмицы; указъ о службѣ всей седмицы и о службѣ субботней; канонъ Богородицѣ Ѳеодора Дуки и воскресные апостолы и евангелія. Въ новѣйшихъ (XIX в.) кіевскихъ и московскихъ изданіяхъ Окт. прибавленія въ началѣ и концѣ одинаковы.

5. **Минеи**, см. подъ этимъ словомъ.

6. **Тріодь**, см. это слово.

7. **Ирмологіонъ**. Ирмологіонъ содержитъ тѣ измѣняемыя и неизмѣняемыя молитвословія и пѣснопѣнія для богослуженія подвижныхъ и неподвижныхъ дней, которыя положено пѣть, а не читать. Въ его составъ входятъ, во-первыхъ, ирмосы изъ каноновъ Окт. всѣхъ восьми гласовъ; и при каждомъ гласѣ присоединяются ирмосы Минеи и Тріодей на великіе праздники. Во-вторыхъ, въ Ирмол. содержатся всѣ тѣ молитвы и тѣ пѣснопѣнія, которыя поются пѣвцами на литургіяхъ Василія В., Іоанна Златоуста и прежде-освященныхъ даровъ; въ третьихъ—богородичны и, наконецъ, молитвы и пѣснопѣнія утрени: пѣсни троичныя восьми гласовъ; степенны антифоны; поліелей, полагаемый на праздники господскіе, богородичные и великихъ святыхъ; тропари, исполняемые по «непорочны»; пѣсни предъ и послѣ евангелія; пѣсни Св. Писанія, называемыя пророческими; припѣвы на 9-ой пѣсни канона и пѣснь «всякое дыханіе да хвалитъ Господа». Побужденіемъ къ составленію Ирм. послужило, по всей вѣроятности, то обстоятельство, что ирмосы и величанія девятой пѣсни были пѣты на клиросахъ, а каноны читались среди церкви. Во избѣжаніе необходимости пріобрѣтать для пѣвцовъ другіе экземпляры тѣхъ книгъ, изъ которыхъ читались каноны, и былъ составленъ Ирмол. Въ этихъ же видахъ были внесены въ него пѣснопѣнія и другихъ богослужебныхъ книгъ. Если таково происхожденіе Ирмол., то онъ появился послѣ прекращенія обычая пѣть всѣ стихи канона, какъ то было при Іоаннѣ Дамаскинѣ. Во всякомъ случаѣ Ирмол. существовалъ уже въ XII в., о чемъ можно судить по одному славянскому Ирмол. даннаго времени, а въ XIV ст. онъ былъ положенъ на ноты іеромонахомъ аѳонской горы, Іоасафомъ Кукузелемъ.

8. **Типиконъ**—см. слово Уставъ.

Книги, относящіяся къ частному богослуженію, раздѣляются на два класса. Однѣ имѣютъ особое содержаніе, неизвѣстное книгамъ, принадлежащимъ къ общественному богослуженію; другія представляютъ извлеченіе изъ этихъ послѣднихъ и припоровлены для домашняго употребленія. Къ книгамъ перваго класса принадлежатъ Требникъ, Послѣдованіе молебныхъ пѣній, Чинъ Высочайшаго коронованія и Чинопослѣдованіе соединяемымъ изъ иновѣрныхъ къ православно-каѳолической Восточной церкви.

9 **Требникъ**—см. это слово.

10. **Послѣдованіе молебныхъ пѣній**. Въ составъ книги даннаго названія входятъ послѣдованія и чины. Послѣдованія носятъ слѣдующія надписанія: 1) молебнаго пѣнія ко Господу Богу нашему за Императора и за люди... во время брани; 2) молебнаго пѣнія, пѣваемаго въ нашествіи супостатъ; 3) благодаренія о полученіи прошенія; 4) молебнаго пѣнія во время бездождія и 5) и во время безведрія, егда дождь многій безгодно идетъ. Чины данной книги извѣстны подъ именами: 1) чинъ благословенія въ путешествіе; 2) чинъ благословенія хотящимъ по водамъ плыти; 3) благословенія воднаго судна ратнаго; 4) освященія воинскаго знаменія; 5) благословенія воинскихъ оружій; 6) чинъ молитвенный на копаніе кладязя и обрѣтеніе воды и 7) чинъ благословенія новаго кладязя. Въ видѣ особой книги «книга молебныхъ пѣній» явилась въ началѣ XVIII в.

11. **Чинъ Высочайшаго коронованія**. Начало чина коронованія восходитъ къ древнѣйшему времени,—V в. Такъ, въ книгѣ о «Церемоніяхъ» Константина Порфиророднаго описано коронованіе Льва Великаго († 457), Никифора Фоки и др. На Руси первая коронація была въ XVI в.,—коронованіе Димитрія Ивановича, внука Іоанна III. Съ тѣхъ поръ въ «чинъ» внесены нѣкоторыя измѣненія, и окончательный

видъ онъ получилъ въ XVIII в. См. подробнѣе подъ рубрикой «Коронованіе».

12. **Чинопослѣдованіе соединяемымъ изъ иновѣрныхъ**., см. слово Чинъ.

Къ книгамъ второго разряда, т. е. содержащимъ извлеченіе изъ книгъ, излагающихъ составъ общественнаго богослуженія, относятся Правильникъ, Акаѳистникъ, Канонникъ, Мѣсяцесловъ и Молитвословъ.

13. **Правильникъ.** Правильникъ содержитъ правило, или указаніе, какъ приготовлять себя къ принятію таинъ Христовыхъ. Онъ предназначается какъ для священнослужителей, такъ и для мірянъ. Послѣ правилъ излагается начало малаго повечерія, а за нимъ акаѳисты и каноны, читаемые на повечеріи. За повечеріемъ слѣдуютъ молитвы на сонъ грядущимъ; молитвы утреннія, правило отъ оскверненія, часы первый, третій, шестой, девятый и послѣдованіе Изобразительныхъ; послѣдованіе ко св. причащенію и молитвы по причащеніи; и, наконецъ, извѣстіе учительное, какъ іерей и діаконъ должны совершать священнодѣйствіе и приготовлять себя къ нему. Прав. печатается только въ Кіевѣ и извѣстенъ въ одной Малороссіи.

14. **Акаѳистникъ.** Акаѳ. представляетъ собраніе акаѳ. въ честь Божіей Матери, Іисуса Сладчайшаго и разныхъ святыхъ. Сообразно разновременному происхожденію акаѳистовъ составъ его не всегда былъ одинаковъ. Первымъ собирателемъ акаѳистовъ въ Россіи считается докторъ Скорина, издавшій ихъ въ 1525 г.; кѣмъ и когда они собраны въ Греціи, неизвѣстно.

15. **Канонникъ.** Канон. получилъ свое названіе отъ содержащихся въ немъ каноновъ. Кромѣ каноновъ, заключающихся въ другихъ книгахъ для частнаго богослуженія, въ немъ печатаются канонъ молебный ангелу хранителю; стихиры и канонъ безплотнымъ; стихиры и канонъ Богородицѣ Одигитріи и чинъ, како подобаетъ пѣти дванадесять псалмовъ особь, иже пояху преподобніи отцы пустынніи въ дни и нощи. Подобно Правильнику, книга печатается въ Кіевѣ.

16. **Мѣсяцесловъ**., см. это слово.

17. **Молитвословъ.** Молитв. содержитъ ежедневныя послѣдованія Часослова, службы Акаѳистника, Мѣсяцесловъ, пасхалію и тѣ молитвы при литургіи, которыя назначаются не для священнослужителей, а для мірянъ. По сравненію съ Часословомъ Мол. представляетъ ту особенность, что вмѣстѣ съ неизмѣняемыми молитвословіями въ немъ печатаются и измѣняемыя изъ Октоиха. Отъ Акаѳист. онъ отличается тѣмъ, что содержитъ канонъ молебный Пресв. Богородицѣ во исповѣданіе грѣшника; канонъ Пасхи и службу воскресную 6-го гласа.

Къ богослужебнымъ книгамъ, относящимся къ общественному и частному богослуженію, принадлежатъ Евангеліе, Апостолъ и Псалтирь.

18. **Евангеліе** и 19. **Апостолъ.** Богослужебное употребленіе Ев. и Ап. восходитъ къ самымъ первымъ вѣкамъ христіанства. Что касается чтенія Ап., то оно, можно думать, совершалось первенствующими христіанами во исполненіе заповѣди ап. Павла: «заклинаю васъ Господомъ прочитать сіе посланіе всѣмъ святымъ братіямъ» (1 Солун. 5, 27; Кол. 4, 16). Указаній на чтеніе Еван. въ богослуженіи даннаго времени не имѣется, но за то со второго столѣтія оно становится неизмѣнною принадлежностью богослужебныхъ собраній, главнымъ образомъ лутургіи. Вмѣстѣ съ чтеніемъ Ап. оно входитъ въ составъ литургіи древнѣйшаго памятника «Testamentum Domini nostri Iesu Christi»; а равно и литургіи Ап. Постановленій. Послѣ чтеній изъ В. Завѣта «пусть читаютъ, говорятъ они, Дѣянія наши и посланія Павла, а послѣ этого діаконъ или пресвитеръ пусть читаетъ Евангелія». Но отмѣчая фактъ чтенія Ап. и Ев., ни тотъ ни другой памятникъ не указываетъ, какіе отдѣлы предлагались для чтенія. Выборъ чтенія еще не былъ опредѣленъ и зависѣлъ отъ усмотрѣнія предстоятеля общины и обстоятельствъ. Недаромъ же Іустинъ мученикъ замѣчаетъ, что читали столько, сколько позволитъ время. Благодаря этой неопредѣленности и происходило то, что

въ одной церкви полагалось три чтенія, въ другой четыре. Первая по времени попытка установить извѣстный порядокъ для евангельскихъ и апостольскихъ чтеній принадлежитъ IV в. Неизбѣжность такого или иного урегулированія ихъ вызывалась въ данное время увеличеніемъ количества праздниковъ. Въ нѣкоторыхъ случаяхъ самая идея праздника указывала, что слѣдуетъ читать. И дѣйствительно, въ пасхальномъ канонѣ Ипполита для Р. Хр. полагается первая глава Ев. отъ Матѳея, а для страстной седьмицы—послѣднія главы того же Ев. Въ IV же вѣкѣ замѣтно стремленіе установить порядокъ воскресныхъ чтеній. Оно предполагается совѣтомъ Василія Вел. прочитывать предварительно на дому Евангеліе, имѣющее быть прочитаннымъ въ церкви. Еще опредѣленнѣе въ данномъ отношеніи свидѣтельство Іоанна Златоуста. Въ III бесѣдѣ о Лазарѣ онъ говоритъ, что кто присутствуетъ на каждомъ воскресномъ богослуженіи, тотъ въ продолженіе года узнаетъ все Еванг. На основаніи этого заключаютъ, что въ его время былъ установленъ годичный кругъ евангельскихъ чтеній. У того же І. Златоуста встрѣчается указаніе и на распредѣленіе чтеній Ап. Въ XLVIII бесѣдѣ онъ замѣчаетъ, что въ его время отъ Пасхи до Пятидесятницы читались Дѣянія Апостольскія. И если судить по его бесѣдамъ на данную книгу, то можно предполагать, что она раздѣлялась въ IV в. на 55 отдѣловъ, теперь на 51 зачало. Что касается V в., то, судя по нѣкоторымъ даннымъ, для каждаго дня недѣли назначались опредѣленныя чтенія изъ Ев. Такъ, у Астерія амасійскаго находимъ бесѣды о Мытарѣ и Фарисеѣ, Закхеѣ, блудномъ сынѣ и о Іаирѣ; у Максима піемонскаго—въ недѣлю предъ Р. Хр. и по Рождествѣ, въ день Срѣтенія Господня, на день Іоанна Богослова; у Иларія арелатскаго—на всѣ праздпества въ теченіе года. Въ томъ же V в. составленъ бл. Іеронимомъ такъ называемый лекціонарій. Но и въ данное время не могло еще появиться современнаго раздѣленія Ев. и Ап., такъ какъ оно приспособлено къ празднествамъ позднѣйшихъ вѣковъ. По мнѣнію изслѣдователей, подобное раздѣленіе принадлежитъ Іоанну Дамаскину и Ѳеодору Студиту. Изложивъ порядокъ воскреснаго и повседневнаго богослуженія, они по необходимости должны были указать для каждаго дня соотвѣтствующее чтеніе изъ Ев. и Ап., т. е., говоря современнымъ языкомъ, раздѣлить ихъ на зачала. Въ настоящее время каждое изъ Ев. имѣетъ свое количество зачалъ: Ев. отъ Матѳея 116; отъ Марка 71, отъ Луки 114 и отъ Іоанна 67. Расположенное по четыремъ евангелистамъ, съ соблюденіемъ указаннаго дѣленія, Ев. извѣстно подъ названіемъ тетро—Ев. и противополагается Ев. апракосъ, т. е., недѣльному, или расположенному по днямъ, по ряду зачалъ, какъ предписывается въ уставѣ. Древнѣйшимъ изъ славянскихъ Ев. апракосъ является въ настоящее время Ев. Остромирово, написанное въ 1056—57 г. діакономъ Григоріемъ для новгородскаго посадника Остромира. Оно содержитъ евагельскія чтенія на каждый воскресный день отъ Пасхи до Пятидесятницы, на дни памяти святыхъ и великіе праздники. По удобству для церковнаго употребленія Ев. апракосъ были распространены по преимуществу въ древности и вытѣснены четверо-евангеліями послѣ того, какъ въ нихъ накопилось слишкомъ много неисправностей. Въ противоположность Ев. счетъ зачалъ въ ап. сплошной. Всѣхъ зачалъ до Апокалипсиса 335.

20. **Псалтирь.** Богослужебная практика русской церкви различаетъ Псалт. Простую и Слѣдованную, или съ «возслѣдованіемъ», а греческая церковь знаетъ одну первую. Псалт. Простая представляетъ изъ себя книгу псалмовъ, расположенныхъ въ томъ же самомъ порядкѣ, что и въ Библіи, только съ раздѣленіемъ на каѳизмы (20) и славы и съ нѣкоторыми прибавленіями. Въ греческой Пс. они помѣщаются въ концѣ и состоятъ изъ полиелейныхъ псалмовъ и 13 пѣсенъ: двѣ прор. Моисея, Анны, пр. Аввакума, Исаіи, Іоны, трехъ отроковъ, Божіей Матери, Захаріи, отца Іоанна Предтечи, Езекіи и Манассіи,

царей іудейскихъ, и Симеона Богопріимца. Перечисленныя прибавленія встрѣчаются въ греческихъ Псал. IV и V в.; въ нѣкоторыхъ, впрочемъ, нѣтъ 4 послѣднихъ пѣсенъ, но зато помѣщаются два лексикона,—грамматическій и историческій. Гораздо неопредѣленнѣе вопросъ о времени раздѣленія Псалт. на каѳизмы и славы. Нѣкоторые, какъ напр., Левъ Алляцій и Вальсамонъ, основываясь на 17 пр. Лаодикійскаго собора (364 г.), утверждаютъ, что оно принадлежитъ отцамъ этого собора. Но на самомъ дѣлѣ въ 17 пр. указано только основаніе для раздѣленія, но не самое раздѣленіе. Существующіе факты приводятъ къ тому заключенію, что современнаго раздѣленія не было даже въ позднѣйшее время: Псалт. при чтеніи раздѣлялась, но не такъ, какъ теперь. Такъ, въ разсказѣ объ аввахъ Софроніи и Іоаннѣ (VI в.), посѣтившихъ синайскаго старца Нила, говорится, что онъ предложилъ имъ помолиться и между прочимъ почитать Псалт. Чтеніе происходило такимъ образомъ: читалось 50 псалмовъ, и затѣмъ было чтеніе изъ Новаго Завѣта; затѣмъ читалось опять 50 пс., и вновь чтеніе изъ Новаго Завѣта, и въ заключеніе прочитывались остальные 50 псалмовъ. Судя по этому разсказу, въ VI в. не было еще дѣленія Псалт. на каѳизмы; она раздѣлялась всего лишь на три части. Иного дѣленія держались египетскіе монахи. По свидѣтельству Кассіана (V в.), они читали заразъ 12 псалмовъ, а въ промежуткахъ отрывки изъ Ветхаго и Нов. Завѣта. Если, такимъ образомъ, современное раздѣленіе Псалт. на каѳизмы позднѣе VI в., то всего естественнѣе предполагать, что оно появилось въ періодъ образованія устава, т. е., въ VII—VIII в. Въ пользу этого говоритъ тотъ между прочимъ фактъ, что на данные вѣка падаетъ составленіе тѣхъ тропарей, которые отдѣляютъ одну каѳизму отъ другой, и пѣніе которыхъ введено, по словамъ Вальсамона, для того, чтобы народъ не утомлялся слушаніемъ Псалт.

Славянская Простая Псалт. отличается отъ греческой прибавленіями въ началѣ, срединѣ и концѣ. Въ началѣ помѣщаются символъ Аѳанасія Александрійскаго, краткое изложеніе вѣры Анастасія, патріарха Антіохійскаго, Кирилла Іерусалимскаго и св. Максима; наставленіе о сложеніи перстовъ въ крестномъ знаменіи, извлеченное изъ Жезла правленія и Увѣта духовнаго, и краткія свидѣтельства о силѣ и дѣйствіи псалмовъ, заимствованныя изъ сочиненій Василія В., Іоанна Златоуста и Августина. Въ срединѣ послѣ каждой каѳизмы помѣщаются нѣкоторые тропари изъ Октоиха и молитвы; а въ концѣ послѣдованіе по исходѣ души отъ тѣла, помянникъ и уставъ, какъ пѣть 12 псалмовъ, пѣтыхъ въ древности пустынниками. Когда и кѣмъ внесены въ Псалт. перечисленныя прибавленія, съ достовѣрностью неизвѣстно. Всего естественнѣе предположеніе, что первыя четыре появились въ періодъ споровъ о символѣ вѣры и перстосложеніи, т. е., не ранѣе XVII ст. Оно подтверждается между прочимъ тѣмъ, что наставленіе о сложеніи перстовъ заимствовано изъ сочиненія патр. Іоакима (XVII в.) «Увѣтъ духовный». Что касается молитвъ послѣ каждой каѳизмы, то въ первый разъ упоминается о нихъ въ львовской печатной Псалт. 1687 г.; а объ уставѣ пѣнія 12 псалмовъ извѣстно, что его принесъ со святой горы Досиѳей, архимандритъ печерскій, — нижегородскій. Древнѣйшимъ печатнымъ изд. славянской Псалт. считается московское 1577 г.

Псалтирь Слѣдованная. Псалт. Слѣдованная представляетъ соединеніе Пс. Простой съ великимъ Часословомъ. По сравненію съ той и другой книгой, порознь взятыми, она имѣетъ и недостатки и нѣчто лишнее. Въ ней недостаетъ пѣсней Св. Писанія, устава о 12 псалмахъ, часовъ въ навечеріе Р. Хр., Богоявленія, въ великій пятокъ и, наконецъ, послѣдованія св. Пасхи. Лишнимъ являются акаѳисты греческаго Часослова, за исключеніемъ акаѳиста кресту, службы на всѣ дни седмицы, выбранныя изъ разныхъ гласовъ Октоиха, правило готовящимся служить и указъ объ отпустительныхъ тропаряхъ и кондакахъ. Неизвѣстная въ Греціи, Слѣдованная Псалт. появилась

въ Россіи вслѣдствіе недостатка въ богослужебныхъ книгахъ, но въ до-монгольскій періодъ неизвѣстна. Въ первый разъ Слѣд. Псалтирь напечатана въ Краковѣ въ 1491 г., затѣмъ въ Острогѣ. Первое московское изданіе относится къ 1636 г. Около 1658 г. она была исправлена съ греческихъ книгъ и потомъ неоднократно издавалась въ Москвѣ, Кіевѣ, Могилевѣ и Черниговѣ.

Особый видъ Пс. представляетъ Псалт. Толковая, содержащая толкованія на псалмы изъ сочиненій Іоанна Златоуста, бл. Августина, Іеронима, Василія Великаго, Ѳеофилакта и др. Своимъ происхожденіемъ она обязана Максиму Греку, который перевелъ толкованія съ греческаго языка на славянскій по порученію великаго князя Василія Іоанновича и митр. Симеона. Въ XVII в. намѣстникъ печерскаго монастыря Варлаамъ Голенковскій дополнилъ ее краткимъ изложеніемъ содержанія каждаго псалма.

Литература: *Leo Allatius*, De libris Graecorum ecclesiasticis; *Cave*, Historia litteraria Scriptorum ecclesiasticorum; Историческое обозрѣніе богослужебныхъ книгъ греко-россійской церкви. Кіевъ. 1836 г.; *Никольскій*, Обозрѣніе богослужебныхъ книгъ православной россійской церкви по отношенію ихъ къ церковному уставу. Спб. 1858 г., *Смирновъ*; Сличеніе старопечатнаго Служебника съ новоисправленнымъ («Ряз. Епарх. Вѣд.» 1878, 1880, 1882—4). Руководство для сельскихъ пастырей, 1861 г.—статья «Октоихъ»; *Сергій*, Полный мѣсяцесловъ востока. Т. 1. — Минеи; *Пападопуло-Керамевсъ*, О служебныхъ минеяхъ («Визант. Временникъ». 1894 г. Т. 1. Вып. 2). Руководство для сельскихъ пастырей 1868 г. т. 1; 1900 г. т. I.—Статьи о Тріоди Постной и Цвѣтной. О значеніи и употребленіи Псалтири въ новозавѣтной церкви—«Воскресное Чт.». 1848—9 г. № 50. *Родосскій*, Свѣдѣнія о нѣкоторыхъ рѣдкихъ экземплярахъ церковно-славянскихъ книгъ библ. Спб. дух. Акад. («Христ. Чт.» 1879 г. и др.); *Строевъ*, Описаніе старопечатныхъ книгъ библ. гр. Ѳ. А. Толстого; *Его же*, Описаніе старопечатныхъ книгъ библ. Царскаго; *Его же*, Описаніе старопечатныхъ книгъ славянскихъ; *Сопиковъ*, Опытъ русской библіографіи. Часть I. *Каратаевъ*, Роспись славянскихъ книгъ, напечатанныхъ кирилловскими буквами. Спб. 1861 г. *Горскій* и *Невоструевъ*, Описаніе славянскихъ рукописей москов. синодальной библ. Отд. 3. ч. I.

А. Петровскій.

БОГОСЛУЖЕНІЕ. Въ силу тѣсной, почти неразрывной, связи между духомъ и тѣломъ человѣкъ не можетъ не выражать своихъ мыслей и чувствованій такими или иными внѣшними дѣйствіями. Какъ тѣло дѣйствуетъ на душу, сообщая ей посредствомъ органовъ и чувствъ извѣстныя впечатлѣнія, такъ точно и духъ производитъ въ тѣлѣ движенія. Подобный законъ простирается на все содержаніе нашей душевной жизни: на мысли и чувства эстетическія, нравственныя и религіозныя. Религіозная область не составляетъ исключенія изъ общаго правила внѣшняго обнаруженія душевныхъ волненій и настроеній. Какъ живой человѣческій процессъ, она никогда не перестанетъ проявляться въ видимыхъ, чувственныхъ законахъ и дѣйствіяхъ. Неизбѣжность внѣшняго обнаруженія религіознаго чувства вызывается его интенсивностью, напряженностью, превосходящею напряженность всѣхъ другихъ чувствованій. Въ силу этого на немъ скорѣе и лучше, чѣмъ на какихъ-либо прочихъ душевныхъ движеніяхъ, долженъ проявляться основной законъ человѣческой природы. Не меньшая гарантія внѣшняго выраженія религіознаго чувства заключается также въ его постоянствѣ. Какъ такое, оно настоятельнѣе другихъ, быстро смѣняющихся, чувствованій требуетъ приложенія къ себѣ коренного психическаго закона—обнаруживаться въ какомъ-либо постоянномъ тѣлесномъ актѣ, въ какой-либо внѣшней формѣ. Совокупность всѣхъ этихъ внѣшнихъ формъ и дѣйствій, отражающихъ содержаніе вѣры и религіозное настроеніе души, и образуетъ то, что называется богослуженіемъ, культомъ. Съ этой стороны оно является неизбѣжною принадлежностью религіи: въ немъ она проявляется и выражается подобно тому, какъ душа обнаруживаетъ свою жизнь черезъ тѣло. Являясь естественнымъ обнаруженіемъ религіи, богосл. обусловливаетъ ея существованіе, бытіе. Безъ него, безъ этой внѣшней оболочки религія замерла бы въ человѣкѣ, никогда бы не могла развиться въ нормальный сложный и живой процессъ. Какъ языкъ не только средство для

сообщенія мыслей, но въ немъ именно образуется и создается мысль, имъ собственно она реализуется, такъ точно и богосл., культъ, не есть исключительно средство, способъ не избѣжнаго внѣшняго воплощенія религіозныхъ моментовъ психической жизни, но чрезъ него и только въ немъ находитъ свое сознательное, конкретное, полное бытіе живая религія. Безъ внѣшняго выраженія въ какой бы то ни было формѣ субъективная религія даже не сознавалась бы человѣкомъ, какъ таковая, и не существовала бы для него въ качествѣ яснаго реальнаго бытія. И такъ какъ религія вездѣ и всегда сознавалась, какъ стремленіе человѣка къ единенію и общенію съ Богомъ, то и бог.—ея внѣшняя сторона—является обнаруженіемъ данной потребности. Подобная черта свойственна богослуж. всѣхъ временъ и народовъ. Какъ и теперь, культъ древнихъ религій имѣлъ своею цѣлью примирить божество съ человѣчествомъ, дать человѣку возможность и средства приблизиться къ Богу, получить Его милость. Въ этихъ цѣляхъ грѣшный человѣкъ возносилъ Богу молитвы и закалалъ жертвы. Въ молитвахъ вмѣстѣ съ просьбою о земномъ благополучіи соединялось и искреннее исканіе чрезъ Богообщеніе помощи для себя въ совершеніи добра и удаленіи отъ зла. Такова, напр., молитва древняго арійца: «по недостатку силы, о сильный и свѣтлый Богъ, я согрѣшилъ; помилуй, всемогущій, помилуй! Если мы—люди нарушаемъ законъ, хотя бы и не намѣренно, помилуй, всемогущій, помилуй!» Что человѣчество выражало въ молитвѣ, такъ сказать, идеально, въ духовно-словесной формѣ, почти то же самое воплощало оно въ жертвѣ конкретнымъ, осязательнымъ способомъ. По существу, по основному своему содержанію молитва и жертва одинаковы. Потому то молитва и жертва всегда не разлучны одна съ другою: гдѣ есть одна, тамъ обязательно есть и зачатокъ, зародышъ другой. Самымъ лучшимъ выраженіемъ такого именно смысла до-христіанской жертвы являются слова кн. Левитъ: «душа тѣла въ крови; и я назначилъ ее (кровь) вамъ для жертвенника, чтобы очищать души ваши, потому что кровь души очищаетъ» (17, 11). Но то, къ чему стремилось древнее человѣчество, осуществилось только въ христіанствѣ, его богосл. Оно является не только стремленіемъ человѣка къ единенію и общенію съ Богомъ, но и дѣйствительнымъ общеніемъ съ Нимъ. Чрезъ извѣстныя священныя дѣйствія христіане выражаютъ вѣру въ Бога и въ то же время подъ видимыми знаками получаютъ отъ Него невидимую благодать. Въ силу этого христіанское богосл. является нагляднымъ выраженіемъ того живого союза, который существуетъ между вѣрующими и начальникомъ и совершителемъ вѣры — І. Христомъ. Указанною чертою опредѣляется характеръ и содержаніе христіанскаго богосл. Сообщеніе людямъ божественной благодати и милости явилось результатомъ искупительныхъ заслугъ І. Христа. И потому спасеніе человѣчества чрезъ Христа и во Христѣ сдѣлалось главнымъ предметомъ и содержаніемъ христіанскаго бог. Личность Искупителя, исторія Его жизни и вмѣстѣ спасенія людей проникаетъ всѣ его обряды и дѣйствія. При этомъ церковь не ограничивается воспоминаніемъ однихъ страданій Спасителя міра, а соединяетъ съ нимъ воспоминаніе о всей Его жизни. Она переносится въ своемъ богосл. даже въ ветхій завѣтъ и восходитъ къ первоначальному откровенію. Ея службы обнимаютъ всю область божественнаго откровенія, отъ сотворенія міра и грѣхопаденія до явленія Искупителя и отъ рождества Христова до послѣднихъ моментовъ Его земной жизни, до славнаго воскресенія и вознесенія на небо. Всѣ эти воспоминанія расположены церковью по службамъ дня, седмицы и года, а послѣднія сосредоточены около величайшаго таинства, таинства евхаристіи.

Раскрывая въ своемъ богосл. всю совокупность идей нашего спасенія, христіанская церковь выражаетъ ихъ или черезъ слово, чтеніе молитвы, пѣснопѣнія, или чрезъ извѣстныя символическія дѣйствія, придающія богослуженію характеръ образности. Въ

своемъ началѣ эти внѣшнія богослужебныя формы восходятъ къ первымъ вѣкамъ христіанства, завѣщаны І. Христомъ, Его апостолами и примыкаютъ къ формамъ ветхозавѣтнаго богосл. Такъ, первенствующіе христіане заимствовали отъ ветхозавѣтной церкви время молитвъ каждаго дня, псалмы и нѣкоторые праздники. Въ послѣдующій періодъ установленіе богослужебныхъ формъ было дѣломъ предстоятелей церкви и вызывалось самымъ характеромъ христіанства. Какъ религія новая, чисто-духовная и совершенная, оно не могло вмѣщаться въ формы ветхозавѣтнаго обряда, а должно было создать и дѣйствительно создало свои собственныя. Первоначально болѣе или менѣе однообразныя во всей церкви, онѣ съ теченіемъ времени получили свой особый видъ на востокѣ и западѣ. Отличительная черта восточной церкви заключается въ данномъ отношеніи въ томъ, что при всемъ богатствѣ формъ и великолѣпіи внѣшности бог. она сумѣла соблюсти равновѣсіе между формой и содержаніемъ, найти границу между бездушнымъ формализмомъ и разсудочнымъ дидактизмомъ, съ одной стороны, и безпредѣльною игрою воображенія и неопредѣленною чувствительностью, съ другой. Ея богослужебныя формы просты и безыскусственны, но въ то же время и величественны, — соотвѣтствуютъ простотѣ и величію воплощаемой въ нихъ религіозной идеи. Истинно-прекрасная форма органически сливается съ своимъ религіознымъ моральнымъ содержаніемъ и всегда точно и вѣрно живописуетъ его возвышенныя идеи. Въ силу этого неразрывнаго единства художественной формы и религіозно-нравственнаго содержанія, внѣшняя сторона православнаго бог., преисполненная художественнаго элемента, дѣйствуя на эстетическое чувство, одновременно дѣйствуетъ и на его религіозно-нравственное состояніе. Соотвѣтствіе внѣшнихъ формъ бог. его содержанію приводитъ далѣе къ тому, что всѣ онѣ проникнуты духомъ строгой церковности, не представляютъ и тѣни чего-нибудь мірского и свѣтскаго, тѣмъ более пустого или нечистаго, легкомысленнаго и ласкающаго лишь зрѣніе и слухъ. Символическія дѣйствія православнаго бог. понятны, не носятъ слѣдовъ туманности и неясности, а взятыя вмѣстѣ съ другими внѣшними формами отличаются поучительностью и назидательностью, создаютъ не искусственно приподнятое настроеніе, а глубокое, спокойное, захватывающее все существо человѣка, чувство. Въ противоположность этому бог. западной церкви разсчитано на внѣшній, бьющій въ глаза, эффектъ. Въ цѣляхъ привлеченія въ храмъ какъ можно больше народа латинское духовенство перенесло въ церковь все то, что составляетъ принадлежность публичныхъ зрѣлищъ: театральныя декораціи, свѣтское пѣніе, такую же музыку и не менѣе свѣтскую живопись и скульптуру. Такъ, почти неизвѣстныя храмамъ восточной церкви статуи представляютъ обычное явленіе въ католическихъ костелахъ. Нѣкоторыя изъ нихъ, какъ, напр., статуи Божіей Матери, убираются къ выдающимся праздникамъ въ изящные дамскіе наряды, сшитые по послѣдней модѣ. Для этой цѣли въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ, напр., въ Испаніи существуютъ цѣлыя женскія общины. Чрезмѣрное развитіе внѣшности заслонило въ западной церкви содержаніе богосл. и даже исказило самую идею, облекая ее въ несоотвѣтствующія формы. Въ силу этого оно не столько поучаетъ и назидаетъ человѣка, сколько поражаетъ его зрѣніе и слухъ. Другая особенность богосл. западной церкви заключается въ разъединеніи народа и клира. Она вызывается совершеніемъ богосл. на латинскомъ языкѣ, мало или даже совсѣмъ непонятномъ для слушателей. Благодаря этому присутствующіе въ храмѣ остаются какъ бы посторонними зрителями, не принимающими прямого и живого участія въ тѣхъ службахъ, которыя священники совершаютъ не столько для себя, сколько для народа. Молитвословія и жертвоприношенія пастыря и паствы утрачиваютъ характеръ единомыслія и единогласія.

Еще болѣе особенностей предста-

вляетъ бог. протестантовъ. Строго говоря, сообразно съ своимъ ученіемъ они не должны имѣть его. Ихъ церковь есть духовное невидимое общество, живой и свободный союзъ душъ вѣрующихъ. Народъ Христовъ составляетъ духовное царство, и потому Христіанская церковь, замѣчаетъ Лютеръ, не должна имѣть никакого вида; въ ней не должно быть храмовъ и пышной службы. И тѣмъ не менѣе въ противорѣчіе съ самимъ собою Лютеръ допустилъ внѣшніе обряды, допустилъ не потому, что они требуются сущностью христіанства, а ради простой, необразованной толпы, для которой непонятны высокія идеи Искупителя, и для которой поэтому бог. можетъ имѣть громадное воспитательное значеніе. «Истинно-образованные христіане, говоритъ онъ, обойдутся и безъ внѣшнихъ обрядовъ: у нихъ можетъ быть проповѣдь безъ проповѣднической каѳедры, они могутъ совершать евхаристію безъ алтаря, крестить безъ купели. Но ради дѣтей и простого народа можно допустить опредѣленные уставы и обычаи, такъ, чтобы для нихъ были извѣстны время, мѣсто и часы собраній». Допустивъ бог., Лютеръ сдѣлалъ его центромъ проповѣдь слова Божія, такъ какъ въ каждой его буквѣ дѣйствуетъ духъ Божій, сообщающій человѣку оправдывающую благодать. Такое значеніе имѣетъ она у протестантовъ и до настоящаго времени. Другая особенность лютеранскаго бог. заключается въ неопредѣленности и неустойчивости формъ, вызванныхъ примѣненіемъ принципа свободы. Почти каждая мѣстная протестантская церковь имѣетъ свои особыя молитвы, церковныя пѣсни и свои особенности въ обрядахъ. Литургія въ сущности вездѣ одна, вездѣ выдерживаетъ свой типъ и строится на однихъ началахъ, но вездѣ также имѣетъ и свои оттѣнки въ разнообразной и совершенно произвольной постановкѣ частей. Равнымъ образомъ при совершеніи крещенія одна церковь допускаетъ заклинаніе, другая отвергаетъ; въ одномъ мѣстѣ облекаютъ въ бѣлую одежду, въ другомъ нѣтъ и т. п. Съ этой стороны вся исторія протестантскаго богослуженія представляетъ не иное что, какъ непрерывное колебаніе, постоянную измѣнчивость формъ, то уклоняющихся отъ установленнаго Лютеромъ порядка, то опять къ нему возвращающихся. *А. Петровскій.*

БОГОХУЛЬСТВО принадлежитъ къ группѣ преступныхъ дѣяній, направленныхъ противъ вѣры и ограждающихъ ее законовъ. Подобныя дѣянія впервые предусматриваются законодательствомъ евреевъ, а оттуда, чрезъ каноническое право, переходятъ и въ уголовные кодексы новыхъ народовъ.

Относительно богохульства еврейское право постановляло: «и дѣтямъ Израиля скажи: кто будетъ злословить Богу моему, тотъ понесетъ грѣхъ Свой, и кто хулительно произнесетъ Имя Всевышняго, да умретъ, да побіютъ его каменьями, будетъ ли это свой или чужеземецъ» (Левит. **24**, 15, 16). Тотъ же взглядъ отразился и на римскомъ правѣ христіанской эпохи, вытѣснивъ господствовавшій до того времени принципъ онаго: «deorum injurias diis curae», т. е.—наказаніе за оскорбленіе боговъ ввѣряется ихъ личной заботѣ. Вотъ почему въ 77-й новеллѣ Юстиніана о богохульникахъ говорится слѣдующее: «такъ какъ нѣкоторые, кромѣ чародѣйства, произносятъ также хулительныя слова, клятву, божбу, чѣмъ возбуждаютъ гнѣвъ Божій, то мы обращаемся къ этимъ людямъ (съ предупрежденіемъ), чтобы они воздержались отъ такихъ поступковъ, хранили въ сердцѣ страхъ Божій и подражали людямъ, нравственно живущимъ, ибо вслѣдствіе такихъ поступковъ посылаются на страну гоненія, землетрясеніе и чума; поэтому виновные подлежатъ заключенію, а затѣмъ и смертной казни, дабы отъ попустительства такихъ преступленій не погибли самые народы и цѣлыя государства».

Но полная формулировка богохуленія получилась лишь въ каноническомъ правѣ. Такъ, здѣсь вмѣстѣ съ богохуленіемъ въ тѣсномъ смыслѣ [1]) по-

[1]) «Blasphemus est, qui divinae majestati derogat, ejus potestati et bonitati detrahens».

является богохуленіе особаго вида, а именно,—когда предметомъ поношенія являются Божія Матерь и признаваемые церковью святые, при чемъ этотъ видъ богохуленія карается только тогда, когда онъ совершенъ публично, при многолюдномъ собраніи (multis coram astantibus publice) — въ виду того, что въ этомъ преступленіи усматривается посредствующій умыселъ совратить присутствующихъ къ отпаденію отъ божественнаго ученія. Кромѣ того, къ богохуленію каноническое право отнесло божбу и въ особенности лжеприсягу. При божбѣ различалась клятва какимъ-либо небожественнымъ существомъ отъ клятвы Богомъ, какъ существомъ физическимъ, или частями его существа (волосами, головой); сюда же относилось и призываніе имени Бога всуе, безъ достаточнаго къ тому основанія. Къ подобнымъ воззрѣніямъ каноническаго права примыкаетъ и свѣтское законодательство среднихъ вѣковъ и даже начала новаго времени, каковы, напримѣръ, извѣстное «Abschied und Befehl auf dem Reichstag zu Worms» 1495 г. — въ Германіи и ордонансъ 1670 г.—во Франціи, а также городскія права, особенно право города Шпейера [1]). Тотъ же, затѣмъ, взглядъ переходитъ въ Bambergensis и въ Каролину, которая, между прочимъ, грозила наказаніемъ «an Leib, Leben oder Glieder» (въ отношеніи тѣла, жизни или членовъ) тому, «кто Богу приписываетъ то, что не преличествуетъ Богу, или своими словами отнимаетъ у Бога то, что принадлежитъ ему, всемогущество Божіе, оскорбляетъ Его Святую Матерь Дѣву Марію». Но мало-по-малу въ практику судовъ по подобнымъ преступленіямъ начинаетъ врываться стремленіе смягчить излишнюю суровость закона, особенно въ виду субъективныхъ обстоятельствъ, вродѣ легкомыслія, опьяненія, невѣжества, или чистосердечнаго раскаянія. Вслѣдствіе этого во всѣхъ подобныхъ случаяхъ смертная казнь, полагавшаяся за богохуленіе, начинаетъ замѣняться не только тѣлеснымъ наказаніемъ, но нерѣдко и денежною пенею. Затѣмъ, въ XVII столѣтіи, наряду съ уменьшеніемъ отвѣтственности за богохуленіе, значительно измѣняется и самый объемъ этого преступленія. Такъ, прежде всего исчезаетъ уголовная наказуемость божбы, клятвы (о ней, напримѣръ, уже не упоминается въ Allgemeines Preussisches Landrecht 1794 г.); самое богохуленіе по нѣмецкому земскому праву уже перестаетъ наказываться смертною казнію и опредѣляется такъ: «что публично высказанными грубыми богохульствами даетъ поводъ къ общему соблазну», т. е., на первый планъ выдвигается моментъ возбужденія соблазна, а не прежнее понятіе объ оскорбленіи Божества. Въ Австріи еще Терезіана 1768 г. ставила богохуленіе во главѣ всѣхъ тяжкихъ преступленій и объясняла это опасеніемъ «чтобы всемогущій Богъ по праведному гнѣву самъ ке наказалъ попустительныя власти и всю страну» Но уже по кодексу Іосифа II (1787) богохуленіе разсматривается со стороны нарушенія имъ интересовъ религіозной общины и возникающей отсюда опасности для государственнаго спокойствія; богохульникъ наказывался заключеніемъ въ домъ для умалишенныхъ до тѣхъ поръ, пока не раскаявался въ своемъ преступленіи. Во Франціи смягченіе отвѣтственности за богохуленіе началось еще ранѣе; такъ, еще въ XVI в. здѣсь исчезаетъ примѣненіе къ богохуленію смертной казни, при чемъ за случаи болѣе легкіе стала назначаться денежная пеня, а за болѣе тяжкіе—наказанія тѣлесныя, переходившія, при повтореніи преступленія, въ наказанія членовредительныя. Правда, въ XVII в. при Людовикѣ XIV эдиктъ 1666 г. снова возвращается къ строгимъ наказаніямъ за богохуленіе, доходящимъ до смертной казни простой и даже до квалифицированной, вродѣ колесованія, четвертованія и т. п.; но затѣмъ, въ концѣ того же столѣтія и въ XVIII в. практика вновь возвратилась къ значительно болѣе смягченной наказуемости богохуленія.

[1]) Wer da schört bei Gottes Stirne, Hirn, Schweiss, Schmeisse, Augen, Nase, Barte, Darm, Gedärme, Lunge, Leber, Gottes Schädel, Gottes Arm oder Fuss oder anders schemelich bei Gottes gliedern...

Вмѣстѣ съ реформаціей появляется и усердно разрабатывается мыслителями, каковы: Мильтонъ, Спиноза и особенно—Локкъ, идея вѣротерпимости, которая имѣла сильнѣйшее вліяніе на измѣненіе группы религіозныхъ преступленій и самую юридическую конструкцію посягательствъ этого рода. Такъ, господствовавшая до того, какъ мы видѣли, идея о томъ, что богохульникъ посягаетъ на самое Божество или на самую вѣру, стала вызывать справедливыя возраженія. «Невозможно, чтобы Божество было оскорблено, говоритъ Фейербахъ въ § 303 своего учебника, немыслимо, чтобы оно мстило человѣку за оскорбленіе; нелѣпо, чтобы оно было удовлетворяемо наказаніемъ оскорбителя», а комментаторъ Фейербаха Морштадтъ поясняетъ эти положенія такъ: *невозможно*—потому, что Божество недосягаемо для преступника; *немыслимо*—ибо иначе пришлось бы приписать Всеблагому Существу потребность мести, между тѣмъ нельзя говорить о потребности мщенія у лица, имѣющаго безграничную силу предупрежденія; *нелѣпо*, ибо нельзя говорить объ удовлетвореніи того, кто неуязвимъ и не нуждается въ человѣческихъ страданіяхъ.

Послѣдствіемъ этого ученія было то, что криминалисты отъ понятія посягательства (въ религіозныхъ преступленіяхъ и, въ частности, въ богохульствѣ) на Божество перешли къ понятію посягательствъ на права религіозныхъ обществъ и ихъ членовъ, оскорбляемыхъ въ ихъ наиболѣе дорогихъ убѣжденіяхъ и стѣсняемыхъ въ наиболѣе цѣнномъ проявленіи ихъ свободы. Основатель этого воззрѣнія Штюбель утверждаетъ, что, понося и унижая предметъ вѣрованія какого-либо лица, тѣмъ самымъ оскорбляютъ и самое лицо, ибо для человѣка нѣтъ болѣе тяжкаго оскорбленія, когда уничижаютъ, порицаютъ, хулятъ или насмѣхаются надъ тѣмъ предметомъ, который, по искреннему убѣжденію этого лица, составляетъ его святыню. То же говоритъ и Гролльманъ. А Фейербахъ, кромѣ того, поясняетъ: церковь, какъ моральное лицо, имѣетъ право на честь; кто унижаетъ цѣль ея бытія, унижаетъ и самое общество, вѣрующее въ нее; кто ругается надъ предметами религіознаго почитанія или поклоненія, служащими цѣлью церковнаго единенія, тотъ ругается надъ самою церковью.

Такимъ образомъ, государственное и общественное значеніе религіозныхъ посягательствъ совершенно стушевывается, и они входятъ въ область посягательствъ противъ частныхъ (какъ физическихъ, такъ и юридическихъ) лицъ, при чемъ богохуленіе и кощунство отходятъ въ область оскорбленій, а различные виды посягательствъ на свободу вѣроисповѣданія—въ группу посягательствъ на свободу вообще. Этихъ, отчасти, воззрѣній держалось общее земское уложеніе Германіи 1794 г. Гораздо далѣе въ отрицаніи государственнаго и общественнаго значенія религіи и необходимости ея охраны пошло французское революціонное законодательство. Такъ, кодексъ 1791 г. совсѣмъ не зналъ религіозныхъ посягательствъ, а законъ 7 вандеміера IV года, хотя и предусматривалъ случаи оскорбленія предметовъ религіознаго почитанія въ мѣстахъ, назначаемыхъ для отправленія культа, но имѣлъ въ виду не столько направленныя противъ религіи посягательства, сколько злоупотребленія, учиняемыя въ интересахъ какого-либо вѣроисповѣданія, какъ напримѣръ, принужденіе къ соблюденію праздниковъ, къ участію въ издержкахъ культа, выставленіе предметовъ религіознаго поклоненія внѣ назначенныхъ для того мѣстъ, публичное совершеніе недозволенныхъ церемоній, злоупотребленія, учиняемыя дух. лицами и т. п.

Однако изложенное ученіе о существѣ религіозныхъ посягательствъ вообще и богохульства въ частности,—ученіе, вполнѣ соотвѣтствовавшее общимъ воззрѣніямъ конца XVIII вѣка на сущность преступленія, оказалось одностороннимъ и неполнымъ. Въ самомъ дѣлѣ, религія является не только однимъ изъ важнѣйшихъ благъ отдѣльныхъ лицъ, не только интересомъ, около котораго группируются извѣстныя церковныя общенія, но она, по-край-

ней мѣрѣ въ большинствѣ современныхъ государствъ,—является однимъ изъ самыхъ главныхъ условій развитія и существованія обществъ, однимъ изъ тѣхъ основныхъ устоевъ, на коихъ покоятся государственная и общественная жизнь. Поэтому-то религія представляется цѣннѣйшимъ публичнымъ достояніемъ, охрана коего вызывается не только соображеніями объ отдѣльныхъ, къ тому или другому исповѣданію принадлежащихъ, вѣрующихъ, но и интересами всего государства. «Нравственность и религія, говоритъ Геппъ, образуютъ настоящія основы государства и гражданскаго союза, а потому защита религіи составляетъ одинъ изъ священнѣйшихъ государственныхъ интересовъ». Стоящій на той же точкѣ зрѣнія Миттермайеръ (въ комментаріи къ учебнику Фейербаха) утверждаетъ, что основаніе наказанія богохуленія заключается въ томъ, что государство въ высшей степени заинтересовано въ защитѣ религіозныхъ чувствъ, равно какъ и предметовъ религіознаго почитанія. Посягательство на религію не только оскорбляетъ религіозныя чувства отдѣльныхъ лицъ и цѣлыхъ народныхъ массъ, но, при безразличномъ отношеніи закона къ такимъ дѣяніямъ, можетъ поколебать уваженіе къ религіи и подорвать основы государственной жизни. Изъ западныхъ ученыхъ того же воззрѣнія держатся Россгиртъ, Тотманъ, Вахтеръ, Вальбергъ и Бернеръ, а изъ нашихъ—Кистяковскій, Таганцевъ и Бѣлогрицъ-Котляревскій. По словамъ Гуго Мейера, современные кодексы отказались видѣть въ религіозныхъ преступленіяхъ посягательство на извѣстныя частныя права, но признаютъ здѣсь нападеніе на призваніе государства охранять религіозныя воззрѣнія и учрежденія, въ виду ихъ общественнаго, нравственнаго значенія. «Религія, — говоритъ одинъ изъ новѣйшихъ изслѣдователей вопроса о постановкѣ религіозныхъ посягательствъ, Колеръ, охраняется государствомъ, какъ одинъ изъ тѣхъ высшихъ культурныхъ человѣческихъ интересовъ, установленіе и развитіе которыхъ составляетъ задачу государственной жизни». Этою публичностію защищаемыхъ государствомъ религіозныхъ интересовъ только и можетъ быть объяснено, почему религіозныя посягательства преслѣдуются не какъ нападенія на честь и свободу отдѣльныхъ лицъ, страдающихъ отъ этихъ посягательствъ, а въ порядкѣ публичномъ, и почему наказанія за эти посягательства назначаются иныя, чѣмъ за посягательства противъ чести частныхъ лицъ. Только съ этой точки зрѣнія государственнаго значенія посягательствъ этого рода можетъ быть выяснена различная постановка ихъ въ отдѣльныхъ современныхъ законодательствахъ, при чемъ относительная тяжесть уголовной наказуемости сихъ посягательствъ опредѣлится, судя по значенію религіи въ данномъ государствѣ, по взаимнымъ отношеніямъ религіозныхъ обществъ въономъ и, наконецъ,—по тому значенію, которое придается, среди другихъ вѣроисповѣданій, господствующей въ томъ государствѣ вѣрѣ.

Сообразно этому религіозныя посягательства будутъ поставлены совершенно иначе въ государствахъ: 1) гдѣ извѣстное исповѣданіе имѣетъ значеніе господствующаго, 2) гдѣ хотя одно исповѣданіе и признается религіею государственною, но безъ предоставленія ей преобладающаго предъ прочими значенія и 3) гдѣ церковь и государство поставлены совершенно независимо другъ отъ друга (по опредѣленію Кавура, «libera chiesa in libero stato»).

Переходя за симъ къ разсмотрѣнію постановки религіозныхъ посягательствъ въ отдѣльныхъ современныхъ уголовныхъ кодексахъ, нельзя не замѣтить, что къ приведеннымъ выше доктринамъ XVIII вѣка всего ближе и по нынѣ стоитъ законодательство *французское*. Во франц. code pénal религіознымъ посягательствамъ посвящено пять статей (260—264) § VIII, гл. I, кн. III, при чемъ кодексъ совершенно не предусматриваетъ случаевъ богохуленія и порицанія вѣры и ея догматовъ, когда таковые не соединены съ надругательствомъ надъ священными или освященными предметами. Наказаніе за эти посягательства по code pénal идутъ

отъ денежной пени, 16—500 франковъ, до заключенія въ тюрьму, на 6 дней—6 мѣсяцевъ, а нанесеніе побоевъ духовному лицу какого-либо исповѣданія, при исполненіи имъ обязанностей его званія, влечетъ за собой и лишеніе правъ—dégradation civique,—если только не вызываетъ болѣе сильнаго взысканія по другимъ статьямъ того же кодекса. Кромѣ кодекса, во Франціи по отношенію къ этимъ посягательствамъ принимаются еще законы: 19 марта 1859 г. (о терпимыхъ или допускаемыхъ вѣроисповѣданіяхъ), 25 марта 1822 г., 10 сентября 1830 г. и 29 іюня 1881 г. Постановленія *бельгійскаго* кодекса (ст. 142—146) совершенно тождественны съ французскими, за исключеніемъ только того, что онъ даетъ охрану не только вѣроисповѣданіямъ, признаннымъ таковыми государствомъ, но и всякимъ вообще религіознымъ единеніямъ лицъ, одинаково вѣрующихъ. Новѣйшій *итальянскій* кодексъ (1890 г.) говоритъ о преступленіяхъ противъ свободы вѣроисповѣданій въ ряду преступленій противъ правъ, гарантированныхъ конституціей (ст. 140 до 144). Наказаніе—штрафъ отъ 50 до 3,000 лиръ и заточеніе отъ 3 до 30 мѣсяцевъ. По кодексу *нидерландскому* (ст. 145—147) религіозныя преступленія облагаются пенею до 120 флориновъ или влекутъ за собою тюрьму на срокъ не свыше 1 года.

Нѣсколько иной характеръ имѣютъ постановленія *германскаго* кодекса. Онъ сходенъ съ французскимъ въ томъ отношеніи, что одинаково исходитъ изъ принципа религіозной свободы, въ силу коего каждому предоставляется свобода исповѣдывать любую вѣру и полная свобода научнаго разбора вопросовъ религіи и философіи, при чемъ обнаруженіе тѣхъ или другихъ религіозныхъ воззрѣній не подлежитъ стѣсненію. Равнымъ образомъ, подобно французскому, германское законодательство предоставляетъ свободу перехода изъ одного вѣроисповѣданія въ другое, и дѣйствіе уголовнаго закона имѣетъ мѣсто лишь въ томъ случаѣ, когда такой переходъ является результатомъ принудительныхъ мѣръ. Но, исходя такимъ образомъ изъ идеи религіозной свободы, германскій кодексъ старается оградить какъ государственную религію, такъ и всѣ иныя, допускаемыя въ государствѣ исповѣданія, отъ всякаго посягательства не только на свободное отправленіе ихъ культа, но и на ихъ догматы и ученіе. Отсюда даже въ самомъ оглавленіи того отдѣла германскаго уголовнаго уложенія, который трактуетъ о религіозныхъ преступленіяхъ, замѣчается большая полнота и широта по сравненію съ кодексомъ французскимъ и подражающими послѣднему. И, дѣйствительно, по кодексу германскому къ отдѣлу религіозныхъ преступленій относятся: а) богохуленіе и б) препятствованіе богослуженію. *Первое* дѣлится на отдѣльныя преступленія, а именно: 1) возбужденіе соблазна хуленіемъ Бога, 2) поруганіе церкви и вѣры и 3) учиненіе въ церкви или иномъ, назначенномъ для религіозныхъ собраній, мѣстѣ оскорбительнаго безчинства. Наказаніе за всѣ эти преступленія одинаково—тюрьма на срокъ не свыше 3-хъ лѣтъ. *Второе* дѣлится на двѣ группы преступленій—препятствованіе совершенію публичнаго богослуженія и прерваніе богослуженія, безразлично публичнаго, или частнаго. Наказаніе за то и другое—одно и то же—тюрьма не свыше 3 лѣтъ. Кромѣ того, отдѣльно стоятъ похищеніе трупа или его частей, разрушеніе и оскорбленіе могилъ и оскорбленіе предметовъ религіознаго чествованія (ст. 168)—тюрьма до 3-хъ лѣтъ или пеня въ 1,500 марокъ, иногда съ лишеніемъ почетныхъ гражданскихъ правъ. Изъ религіозныхъ проступковъ, караемыхъ полицейскими законами, германскій кодексъ знаетъ несоблюденіе воскресныхъ и праздничныхъ дней. Наказаніе—арестъ до 2 недѣль, или денежная пеня не свыше 60 марокъ. По *венгерскому* уголовному уложенію преступленія и проступки противъ религіи и свободы вѣроисповѣданій (глав. IX, ст. 190—192) поставлены на ряду съ посягательствами на права, охраняемыя конституціей. Наказаніе—пеня до 1,000 флориновъ или тюрьма до 1 года. По проекту новаго *австрійскаго* уложенія всѣ религіозныя преступленія

и проступки дѣлятся на 3 группы, а именно: препятствованіе богослуженію или прерваніе онаго, оскорбленіе святыни, куда относится и богохуленіе (Gotteslästerung), словесное оскорбленіе духовнаго лица при совершеніи имъ обязанностей своего сана, оскорбительное безчинство на кладбищѣ и распространеніе религіознаго вѣроученія, запрещеннаго австрійскими государственными законами. Наказаніе—тюрьма или исправительный домъ (Zuchthaus) на срокъ не свыше 3 лѣтъ или пеня до 600 флориновъ.

Въ *Россіи* первыя постановленія относительно религіозныхъ посягательствъ встрѣчаются въ уставахъ св. Владиміра и Всеволода, при чемъ постановленія эти носятъ на себѣ всѣ отличительные признаки нормъ византійскаго церковнаго права, перешедшаго на Русь чрезъ номоканонъ Іоанна Схоластика и номоканонъ въ XIV титуловъ, вмѣстѣ съ христіанствомъ. Но вплоть до уложенія царя Алексѣя Михаиловича изъ обширной группы посягательствъ этого рода наибольшее вниманіе и церкви и государства вызывали соблюденіе языческихъ обрядовъ, склоненіе въ ереси и суевѣрія съ волшебствомъ. Собственно богохульство впервые предусматривается этимъ именно уложеніемъ здѣсь, въ главѣ I-й—«о богохульникахъ и о церковныхъ мятежникахъ»;—статья 1-я говоритъ о богохуленіи (о религіозныхъ преступленіяхъ говорится еще и въ XXII главѣ), при чемъ таковымъ преступленіемъ признается: возложеніе хулы на Господа Бога и Спаса нашего Іисуса Христа, или на родшую его Пречистую Владычицу нашу Богородицу и Приснодѣву Марію, или на Честный Крестъ, или на святыхъ Божіихъ угодниковъ—и при томъ безразлично—иновѣрецъ ли это совершитъ или русскій человѣкъ. Наказаніе—смертная казнь сожженіемъ, безотносительно къ тому, гдѣ и при какихъ условіяхъ было учинено таковое богохульство.

Значительныя видоизмѣненія этого опредѣленія были внесены законодательствомъ Петра Великаго. Воинскій уставъ (арт. 3 и 4) раздѣлилъ это преступленіе по объектамъ хулы на два вида: къ 1-му отнесены тѣ, которые имени Божію хуленіе произносятъ и оное презираютъ и службу Божію поносятъ и ругаютъ Слово Божіе и Св. Таинство; за это дѣяніе полагалось прожженіе языка и затѣмъ отсѣченіе главы. Второй же видъ составляло поношеніе Богородицы и Святыхъ ругательными словами, а по морскому уставу—и поношеніе Св. Писанія и вѣры каѳолической; наказаніе—отсѣченіе сустава или «лишеніе живота». Слѣдуетъ при этомъ замѣтить, что во всѣхъ этихъ случаяхъ виновный подлежалъ наказанію одинаково, «хотя сіе въ пьянствѣ или въ трезвой жизни учинится», но за то артикулъ 6-й указывалъ тѣ случаи, когда слова хулителя никакого богохуленія не содержатъ, а произнесены только по легкомыслію. За таковое легкомысліе въ 1-й и 2-й разъ полагалось заключеніе въ желѣзо на 14 дней, вычетъ жалованья за мѣсяцъ (по гошпитали) или гоненіе шпицрутенами, а въ 3-й разъ—аркебузированіе. Наконецъ, въ артикулѣ 5-мъ воинск. устава установлено особое наказаніе для тѣхъ, которые слышали богохуленіе, но не донесли о немъ, за что виновный «яко причастникъ богохуленія» имѣлъ быть лишеннымъ живота или своихъ пожитковъ. Реакція противъ этихъ суровыхъ наказаній замѣчалась въ проектѣ угол. уложенія Елизаветы Петровны (1754 г.), гдѣ, между прочимъ, предполагалось богохульниковъ отсылать «въ духовное правительство» на увѣщаніе «и если онъ раскается, а иновѣрецъ—приметъ православную вѣру, то поступать съ ними по правиламъ каноническимъ, а нераскаянныхъ отсылать къ свѣтскому суду»; тоже начало проводилось и въ проектѣ уложенія 1813 г. При Екатеринѣ II о богохуленіи трактовалось въ уставѣ благочинія 1782 г., при чемъ по ст. 195 подъ таковымъ понималось возложеніе хулы на Господа Бога, Богородицу, Честный Крестъ и Святыхъ. При составленіи въ 1832 г. свода законовъ россійской имперіи всѣ религіозныя преступленія были отнесены ко 2-му раздѣлу 1-й книги XV-го

тома; богохуленіе же занимаетъ 1-ю главу этого раздѣла, вмѣстѣ съ порицаніемъ вѣры. То же самое мѣсто за религіозными преступленіями было сохранено у насъ и въ уложеніи 1845 г., но изъ богохуленія были выдѣлены при этомъ случаи оскорбленія святыни, каковые и помѣщены совмѣстно съ случаями нарушенія благочинія въ церквахъ и оскорбленія духовныхъ лицъ, при чемъ къ этой послѣдней категоріи были отнесены даже случаи убійства или изувѣченія и пораненія священнослужителя. Нужно замѣтить, что уже къ этому времени религіозныя преступленія подверглись такой детальной разработкѣ въ нашемъ уголовномъ кодексѣ, что перечисленіе ихъ по уложенію 1845 г. занимало цѣлыхъ 81 статью—количество, котораго не было отведено для религіозныхъ преступленій ни въ одномъ изъ западныхъ уголовныхъ кодексовъ того времени. Въ дѣйствующемъ нашемъ уголовномъ уложеніи (изд. 1885 г.) преступленія религіозныя, или «преступленія противъ вѣры и ограждающихъ оную постановленій» занимаютъ 2-й раздѣлъ части I-й, статьи 176—240 (всего 64 статьи), изъ которыхъ собственно богохуленію отведены ст. 176—181. Богохуленіе опредѣляется здѣсь такъ: «кто дерзнетъ публично въ церкви съ умысломъ возложить хулу на славимаго въ Единосущной Троицѣ Бога, или на Пречистую Владычицу нашу Богородицу и Приснодѣву Марію, или на Честный Крестъ Господа Бога и Спаса нашего Іисуса Христа, или на безплотныя Силы Небесныя, или на Святыхъ угодниковъ Божіихъ и ихъ изображенія, тотъ подвергается лишенію всѣхъ правъ состоянія и ссылкѣ въ каторжную работу въ рудникахъ на время отъ 12 до 15 лѣтъ. Когда сіе преступленіе учинено не въ церкви, но въ публичномъ мѣстѣ, или при собраніи болѣе или менѣе многолюдномъ, то виновный приговаривается къ лишенію всѣхъ правъ состоянія и къ ссылкѣ въ каторжную работу на заводахъ на время отъ 6 до 8 лѣтъ» (ст. 176). «Учинившій сіе преступленіе хотя и не публично и не въ многолюдномъ собраніи, но однакожъ при свидѣтеляхъ, съ намѣреніемъ поколебать ихъ вѣру или произвести соблазнъ, приговаривается къ лишенію всѣхъ правъ состоянія и къ ссылкѣ на поселеніе въ отдаленнѣйшихъ мѣстахъ Сибири» (ст. 177). «Кто въ публичномъ мѣстѣ, при собраніи болѣе или менѣе многолюдномъ, дерзнетъ съ умысломъ порицать христіанскую вѣру или православную церковь, или ругаться надъ Св. Писаніемъ, или Святыми таинствами, тотъ подвергается лишенію всѣхъ правъ состоянія и ссылкѣ въ каторжную работу на заводахъ на время отъ 6 до 8 лѣтъ. Когда сіе преступленіе учинено не въ публичномъ собраніи, но однакожъ при свидѣтеляхъ и съ намѣреніемъ поколебать ихъ вѣру или произвести соблазнъ, то виновный приговаривается къ лишенію всѣхъ правъ состоянія и къ ссылкѣ на поселеніе въ отдаленнѣйшихъ мѣстахъ Сибири» (ст. 178). «Кто, будучи свидѣтелемъ произносимаго въ публичномъ мѣстѣ съ умысломъ богохуленія или поношенія Святыхъ угодниковъ, или же дерзкаго, съ намѣреніемъ поколебать въ въ комъ-либо вѣру, порицанія христіанскаго закона вообще, или въ особенности церкви православной, или же ругательства надъ Священнымъ Писаніемъ и Святыми Таинствами, не даетъ о томъ знать надлежащему начальству для прекращенія соблазна, тотъ за сіе подвергается заключенію въ тюрьмѣ отъ 4 до 8 мѣсяцевъ, или аресту отъ 3 недѣль до 3 мѣсяцевъ» (ст. 179). «Если будетъ доказано, что дозволившій себѣ въ публичномъ мѣстѣ произнести слова, имѣющія видъ богохуленія, или поношенія Святыхъ Господнихъ, или же порицанія вѣры и церкви православной, учинилъ сіе безъ умысла оскорбить святыню, а единственно по неразумію, невѣжеству или пьянству, то онъ подвергается заключенію въ смирительномъ домѣ на время отъ 8 мѣс. до 1 года и 4 м. съ потерею нѣкоторыхъ особенныхъ правъ и преимуществъ, или заключенію также въ смирительномъ домѣ, безъ ограниченія въ правахъ и пре-

имуществахъ, на время отъ 4 мѣс. до 8 мѣс., или, наконецъ, заключенію въ тюрьмѣ на время отъ 4 мѣс. до 1 года и 4 мѣс.» (ст. 180). «Кто въ печатныхъ или хотя и письменныхъ, но какимъ-либо образомъ распространяемыхъ имъ сочиненіяхъ дозволитъ себѣ богохуленіе, поношеніе Святыхъ Господнихъ, или порицаніе христіанской вѣры, или церкви православной, или ругательства надъ Священнымъ Писаніемъ и Святыми Таинствами, тотъ подвергается лишенію всѣхъ правъ состоянія и ссылкѣ на поселеніе въ отдаленнѣйшихъ мѣстахъ Сибири. Симъ же наказаніямъ подвергаются и тѣ, которые будутъ завѣдомо продавать или инымъ образомъ распространять такія сочиненія» (181 ст.). Такимъ образомъ оказывается, что богохуленіе по нашимъ уголовнымъ законамъ, по строгости уголовной кары, принадлежитъ къ важнѣйшимъ преступленіямъ. Такимъ же оно остается и по внесенному нынѣ на разсмотрѣніе Государственнаго Совѣта проекту новаго уголовнаго уложенія, хотя уголовная кара здѣсь значительно легче, какъ, впрочемъ, и по всѣмъ другимъ преступленіямъ въ этомъ проектѣ.

Литература. *Katz*, Ein Grundriss des kanonischen Strafrechts. 1881 г.; *S. Mayer*, Geschichte d. Strafrechte. 1876 г. *Wahlberg*, Die religiösen Beziehungen (въ его Gesammelte Schriften т. I) *Tissot*, Le droit pénal.; *Скворовъ*, О церковныхъ наказаніяхъ; *Л. С. Бѣлогрицъ-Котляревскій*, Преступленія противъ религіи въ важнѣйшихъ государствахъ Запада. 1886 г.; Рефераты *В. Д. Спасовича* и *Н. С. Таганцева*, — О преступленіяхъ противъ вѣры и О религіозныхъ преступленіяхъ и объ основаніяхъ къ ихъ будущему пересмотру (въ III т. протоколовъ Юридическаго Общества при С.-Петербургскомъ Университетѣ); *Ѳ. Г. Тернера*, Свобода совѣсти и отношеніе государства къ церкви (III-й т. Сборника государственныхъ знаній, издав. В. П. Безобразовымъ); Объясненія къ проекту новаго уголовнаго уложенія т. IV, 1895 г. *Н. Марковъ*.

БОГОЧЕЛОВѢКЪ—(Θεάνθρωπος). Такъ какъ Св. Писаніе Н. З. признаетъ І. Христа и Богомъ, и человѣкомъ, то оба опредѣленія естественно соединяются въ одно—«Богочеловѣкъ». Въ настоящее время это наименованіе является обычнымъ опредѣленіемъ понятія о лицѣ І. Христа, и служитъ для выраженія двухъ слѣдующихъ частныхъ положеній: 1) въ І. Христѣ два совершенныхъ естества—истинное божество и истинное человѣчество, 2) эти два естества соединены ипостасно, т. е. составляютъ единое лицо.

І. Ученіе Откровенія о лицѣ І. Христа. 1) Истина о божеств. достоинствѣ І. Христа засвидѣтельствована Его собственными многократными указаніями на Свое отношеніе полнѣйшаго единства съ Б.Отцомъ,—единства въ отношеніи бытія (Іоан. **10**, 38; **14**, 10 сл.), жизни (Іоан. **5**, 26), мощи (**10**, 29, 30) и дѣятельности (**5**, 17 сл.), словомъ,—единства по всему (**16**, 15). Указаніе на это единство дается равн. обр. и въ наименованіи «Сынъ Божій», которое, хотя и служитъ для обозначенія всего лица Спасителя и употребляется для выраженія мессіанскаго Его достоинства (Іоан. **1**, 50; **11**, 27; Лк. **4**, 41), не тожественно однако съ названіемъ «Мессія». Оно выражаетъ прежде всего и ближайшимъ образомъ мысль о божеств. происхожденіи, о божеств. достоинствѣ, почему и вызывало со стороны іудеевъ, понимавшихъ его въ метафизическомъ смыслѣ, обвиненіе Христа въ богохульствѣ (Іоан. **10**, 36; **5**, 18; **6**, 41; Мѳ. **26**, 63—65), тогда какъ признаніе Его Мессіею повода къ такому обвиненію никому не подавало (Іоан. **6**, 14—15; **10**, 24 и др.). Не отрицая правильности іудейскаго пониманія, а даже рѣшительно утверждая его (Мѳ. **26**, 63, 64; Мрк. **14**, 61, 62), Христосъ даннымъ названіемъ указываетъ на то, что Онъ—Сынъ Божій не въ теократическомъ смыслѣ (какъ напр. Исх. **4**, 22; Втор. **14**, 1; Пс. **81**, 6 и др.), а въ собственномъ, что Онъ—Сынъ, бывшій у Отца отъ вѣчности. Согласно съ этимъ Онъ рѣшительно свидѣтельствуетъ о Себѣ, что Онъ имѣлъ славу у Отца прежде бытія міра (Іоан. **17**, 5; Сн. **8**, 58), что Онъ отъ Бога изшелъ (Іоан. **8**, 42), пришелъ съ небесъ (Іоан. **3**, 13; **6**, 38, сн. 51, 58, 62). Въ силу такого отношенія единства съ Отцемъ, Христосъ усвояетъ Себѣ и всѣ божественные предикаты, называя Себя жизнью (Іоан.

6, 35, 48, 51; 11, 25), свѣтомъ (8, 12; 9, 5; 12, 35. 36) и истиной (14, 6),—не въ томъ смыслѣ, что чрезъ Него, какъ посредство, изливается на человѣка жизнь и свѣтъ истины пославшаго Его и обитающаго въ Немъ Отца, но въ томъ, что Онъ Самъ есть все это—и жизнь, и свѣтъ, и истина,—по существу своему, что Онъ обладаетъ всѣмъ этимъ какъ своею собственностью, имѣетъ «въ Себѣ», что Онъ Самъ есть творческій принципъ всякой жизни, начало, оживляющее въ жизнь вѣчную, сама абсолютная истина и источникъ свѣта для міра. Какъ обладающій всею полнотою Божества Отца, Христосъ обнаруживаетъ и чисто божественную дѣятельность: властно прощаетъ грѣхи (Мѳ. 9, 2; Мрк. 2, 7; Лк. 5, 21), принимаетъ молитвы (Іоан. 14, 13, 14), спасаетъ и судитъ міръ (Іоан. 10, 9, 28; 5, 22, 27; Мѳ. 25, 31 сл.), и въ силу того является такимъ же предметомъ вѣры и почитанія, какъ и Отецъ (Іоан. 5, 23; 6, 29, 40, 47; 12, 44 сл.; 17, 3).

Въ слѣдъ за ап. Ѳомой, давшимъ первое исповѣданіе Воскресшаго Спасителя Господомъ и Богомъ (Іоан. 20, 28), учатъ о бож. достоинствѣ Христа и другіе апостолы. Христосъ, по ихъ ученію, есть Богъ, явившійся во плоти (1 Тим., 3, 16), вочеловѣчившееся Слово, которое изначала было у Бога и было Богомъ (Іоан. 1, 1, 14; 1 Іоан. 1, 1), въ Немъ обитаетъ вся полнота Божества (Кол. 2, 9). Въ Рим. 9, 5 апостолъ называетъ Христа Богомъ, сущимъ надъ всѣмъ, благословеннымъ во вѣки.—Понятіе о божеств. достоинствѣ выражается и въ обычномъ наименованіи Христа Господомъ, какъ ясно показываетъ контекстъ весьма многихъ мѣстъ, гдѣ оно употребляется. Многократно называя Христа Господомъ въ безотносительномъ смыслѣ (1 Кор. 1, 2; 8, 6; 12, 5; 16, 23; 2 Кор. 1, 14; 12, 8; Еф. 4, 5 и др.) и выражая мысль о вѣчномъ бытіи Его въ наименованіяхъ «Господь съ небесе» (1 Кор. 15, 47), «Господь славы» (1 Кор. 2, 8; Іак. 2, 1), апостольское ученіе усвояетъ Христу-Господу владычество надъ мертвыми и живыми (Рим. 14, 4—9), приписываетъ власть суда (Рим. 14, 10; 1 Кор. 11, 32; 2 Кор. 5, 10, 11; 2 Сол. 1, 9), видитъ въ Немъ предметъ поклоненія и молитвы (1 Кор. 1, 2; 2 Кор. 12, 8; Рим. 14, 11), источникъ благодати (Рим. 1, 7; 1 Кор. 1, 3; 2 Кор. 1, 2 и др.), виновника оправданія (Рим. 4, 25; 5, 27), спасенія (Рим. 10, 9, 13) и жизни вѣчной (Рим. 6, 23), начало и основаніе всякой власти въ церкви (1 Кор. 5, 4; 2 Кор. 10, 8; 13; 10), а равно и служеній (1 Кор. 3, 5; 12, 5; Еф. 4, 11; 1 Тим. 1, 12). Всѣ эти опредѣленія не оставляютъ никакого сомнѣнія, что названіе «Господь» употреблялось у апостоловъ, какъ равносильное наименованію «Богъ».—Тоже самое значеніе имѣетъ и названіе «Сынъ Божій» (и «Слово»—у Іоанна). Христосъ—Сынъ Божій не въ нравственномъ, не въ теократическомъ смыслѣ, а въ собственномъ и исключительномъ (ὁ ἴδιος υἱός Рим. 8, 32; μονογενής—единородный, Іоан. 1, 14, 18; 1 Іоан. 4, 9). Онъ есть вѣчный образъ Бога невидимаго, т. е., стоитъ въ отношеніи полнѣйшаго равенства съ Богомъ (Кол. 1, 15; Евр. 1, 3: χαρακτὴρ τῆς ὑποστάσεως, сн. Іоан. 1, 1; 2 Кор. 4, 4; Фил. 2, 6), и отъ вѣчности пребываетъ въ тѣснѣйшемъ внутреннемъ общеніи съ Нимъ (Іоан. 1, 1, 18; Евр. I, 5 [1]). Онъ творецъ всего міра и вседержитель (Іоан. 1, 3; Кол. 1, 16, 17; Еф. 3, 9; Евр. 1, 2, 3; 2, 10), принципъ жизни духовно-нравственной (Іоан. 1, 4, 5), равно и источникъ новой благодатной жизни искупленнаго Имъ человѣчества (1 Іоан. 1, 2, 7; 5, 12; Рим. 5, 10; Гал. 4, 4, 5; Кол. 1, 14); глава Церкви, объединяющій подъ Собою и небо и землю (Кол. 1, 18, 20; сн. Еф. 1, 10, 20, 22); все отъ Него исходитъ и къ Нему же все направляется (Кол. 1, 16; Рим. 11, 36; Евр. 2, 10).—Помимо всего сказаннаго, ученіе о Божествѣ Христа нашло себѣ практическое выраженіе въ апостолькомъ обычаѣ молитвеннаго призыванія имени Іисуса (Дѣян. 7, 9; 9, 14, 21; 1 Кор. 1, 2; Апок. 22, 20).

[1]) Поэтому «Сынъ Божій *явился*» (Іоан. 3, 5, 8; сн. 1, 2), «*пришелъ*» (5, 20), «Богъ *послалъ* Сына» (Іоан. 4, 9, 10, 14; Рим. 8, 9; Гал. 4, 4; сн. Еф. 4, 10).

2) Христосъ—истинный Богъ,—есть въ то же время и истинный человѣкъ. Въ евангельскомъ изображеніи Онъ является во всей полнотѣ психо-физическихъ обнаруженій истинно-человѣческой природы. Подобно всѣмъ людямъ, Христосъ подверженъ всѣмъ обычнымъ невиннымъ слабостямъ человѣческой природы: испытываетъ чувство голода (Мрк. **11**, 12; Лк. **4**, 2) и жажды (Іоан. **4**, 7; **19** 28), чувствуетъ утомленіе (Іоан. **4**, 6) и потребность сна (Мѳ. **8**, 24), подверженъ страданіямъ и смерти (Мѳ. **26—27** и пар.). Онъ переживаетъ свойственныя человѣку душевныя состоянія любви (Мрк. **10**, 21; Іоан. **11**, 5; **13**, 23) и сострадания (Мѳ. **9**, 36), радости (Лк. **10**, 21) и скорби даже до слезъ (Лк. **19**, 41; Іоан. **11**, 35); возмущается духомъ при мысли о предательствѣ ученика и предстоящихъ страданіяхъ (Іоан. **13**, 21; **12**, 27); воспламеняется гнѣвомъ за поруганіе святыни (Лк. **19**, 45) и переживаетъ минуты тяжкаго томленія и боренія духа въ виду крестныхъ страданій (Лк. **22**, 44; сн. Евр. **5**, 7). Онъ обладаетъ истинно-человѣческою волею (Мѳ. **26**, 39; Іоан. **6**, 38), подверженною искушеніямъ (Мѳ. **4**, 1 сл.; **16**, 23), и хотя всегда пребываетъ въ повиновеніи волѣ Божіей, но не безъ тяжкихъ порою усилій (Мѳ. **26**, 38; Лк. **22**, 42). Обладая такою совершенною человѣческою природою во всей полнотѣ ея составныхъ частей, способностей и проявленій, Христосъ проходитъ, по изображенію Евангелія, и чисто человѣческій путь жизненнаго развитія, постепенно раскрывая духовно-тѣлесныя силы своей природы и, вмѣстѣ съ годами, «преспѣвая премудростію и благодатію у Бога и человѣковъ» (Лк. **2**, 40, 52). Истинно-человѣческій обликъ Спасителя выражается и въ отношеніяхъ Его какъ къ окружающей средѣ, такъ и къ Богу, своему Отцу. Въ семейныхъ отношеніяхъ Онъ является покорнымъ и заботящимся о своихъ родителяхъ сыномъ (Лк. **2**, 51; Іоан. **19**, 26), въ соціальныхъ, какъ членъ своего народа и общества, Онъ повинуется всѣмъ національнымъ законамъ и исполняетъ народные обычаи (Лк. **2**, 22; Мѳ. **26**, 17 и др.); въ отношеніи къ Богу—представляетъ высочайшій образецъ служенія Богу, проводя всю жизнь въ послушаніи Его святой волѣ (Іоан. **6**, 38) и молитвенномъ общеніи съ Нимъ (Мѳ. **14**, 23; Мрк. **1**, 35; Лк. **3**, 21; **5**, 16; Іоан. **11**, 41 и др.). Словомъ, вездѣ и во всемъ Христосъ являетъ образъ истинно-человѣческой жизни и притомъ въ высочайшемъ и прекраснѣйшемъ смыслѣ слова. Вотъ почему Онъ Самъ Себя называетъ «человѣкомъ» (Іоан. **8**, 40), а названіе «Сынъ Человѣческій» является обычнымъ и излюбленнымъ въ Его устахъ наименованіемъ Своей личности. Хотя это названіе и не можетъ быть признано тожественнымъ съ понятіемъ «человѣкъ», поскольку служитъ для обозначенія *всего* лица Спасителя, какъ Мессіи, несомнѣнно однако, что въ немъ прежде всего дается указаніе на тѣснѣйшее органическое отношеніе Христа къ человѣческому роду, какъ члена этого послѣдняго, происшедшаго отъ него и усвоившаго Себѣ духовно-тѣлесную природу въ той цѣлостной полнотѣ, къ какой она принадлежитъ членамъ этого рода.

Согласно съ евангельскимъ изображеніемъ и самосвидѣтельствомъ Христа учатъ и апостолы, называя Христа—человѣкомъ (Рим. **5**, 15; 1 Кор. **15**, 21; 1 Тим. **2**, 5), мужемъ (Дѣян. **2**, 22; **17**, 31), рожденнымъ отъ жены (Гал. **4**, 4), новымъ, вторымъ Адамомъ (1 Кор. **15**, 45; Рим. **5**, 14), возсіявшимъ отъ колѣна Іудина (Евр. **7**, 14), потомкомъ Давида (Дѣян. **2**, 30; **13**, 23; Рим. **1**, 3; 2 Тим. **2**, 8) и Авраама (Гал. **3**, 16; Евр. **2**, 16), даютъ родословіе Христа, возводя Его то къ Аврааму, то къ Адаму (Мѳ. **1**, 2 сл.; Лк. **3**, 23 сл.), и называютъ антихристомъ того, кто не исповѣдуетъ І. Христа во плоти пришедша (1 Іоан. **4**, 2, 3; **2** Іоан. 7). Какъ на особо выдающееся мѣсто слѣдуетъ указать Евр. **2**, 11—18, представляющее сплошное доказательство полнѣйшаго подобія Христа съ нами: помимо тожественности по происхожденію, указываемой въ ст. 11, Христосъ, — по апостолу, — предста-

вляетъ полное тожество и по роду, поскольку называетъ людей своими братьями и дѣтьми, и слѣд., имѣетъ ту же, что́ и они, природу, преискренне пріобщаясь плоти и крови (ст. 12—14), чтобы уподобившись и искусившись во всемъ, имѣть возможность помогать и искушаемымъ (ст. 16—18).

Какимъ Христосъ былъ въ теченіе земной своей жизни, такимъ же истиннымъ человѣкомъ остался Онъ и всегда пребываетъ и по своемъ воскресеніи. Человѣческая природа Его съ этого времени приняла только высшую форму бытія, но по существу осталась тою же самою, что́ и раньше. Вотъ почему и Спаситель, говоря о своемъ отшествіи изъ міра къ Отцу, равно какъ и о славномъ второмъ пришествіи при кончинѣ вѣка, называетъ Себя тѣмъ же самымъ именемъ «Сынъ Человѣческій», которымъ Онъ обозначалъ свое человѣчество и до смерти (Іоан. **6**, 62; Лк. **21**, 27). Равнымъ обр., если Христосъ указываетъ въ качествѣ основанія своей власти суда надъ міромъ свое достоинство, какъ Сына Человѣческаго (Іоан. **5**, 27), то отсюда слѣдуетъ тотъ выводъ, что и въ прославленномъ своемъ состояніи Онъ сохраняетъ по существу ту же самую природу, въ которой Онъ жилъ во дни плоти, потому что въ противномъ случаѣ, что и за смыслъ былъ бы обосновывать указ. образомъ свою власть суда, если бы при самомъ совершеніи послѣдняго (въ кончину вѣка) Христосъ пересталъ бы быть человѣкомъ. Въ силу этого-то существеннаго тожества человѣческой природы Христа какъ во дни уничиженія, такъ и въ состояніи славы, Онъ какъ непосредственно по воскресеніи называетъ своихъ учениковъ «братьями» (Мѳ. **28**, 10), такъ и теперь, сѣдя одесную Отца, «не стыдится нарицати» вѣрующихъ въ Него «братіею» своею (Евр. **2**, 11).—Все ап. ученіе о вѣчномъ преосвященническомъ служеніи Христа всецѣло основывается на предположеніи Его вѣчно пребывающаго существеннаго единства съ нами, такъ что если мы «приступаемъ съ дерзновеніемъ къ престолу благодати», то потому лишь, что имѣемъ во Христѣ Ходатая, Который можетъ спострадать немощамъ нашимъ (Евр. **4**, 15, 16; сн. **5** 1 сл.; **8**, 3 сл.; **9**, 12 сл. и др.). На пребывающемъ же вѣчно человѣчествѣ прославленнаго Христа обосновываетъ ап. Павелъ и ученіе о тѣснѣйшемъ единеніи Его съ Церковію (Еф. **5**, 23), равно какъ и ученіе о нашемъ воскресеніи (1 Кор. **15**, 21 сл.), ибо въ противномъ случаѣ,—если Христосъ не имѣетъ ничего однороднаго съ нами, апостолъ не могъ бы называть насъ и удами тѣла Христова, равно какъ—опять, не могъ бы именовать Христа «перворожднымъ во многихъ братіяхъ» (Рим. **8**, 29; сн. Кол. **1**, 12), разъ Онъ при исполненіи времени не оставался бы по существу такимъ же человѣкомъ, что и мы.

3) Божественная и человѣческая природа во Христѣ соединены ипостасно. Это соединеніе не есть простое общеніе Бога съ человѣкомъ на подобіе обитанія или дѣйствія Божія, напр., въ пророкахъ, апостолахъ, или на подобіе таинственнаго общенія со святыми, равно не моральное только единство, какое бываетъ между друзьями, а реальное, постоянное, неразрывное единство двухъ природъ,—воспріятіе человѣческой природы въ личное единство съ божественнымъ бытіемъ. Человѣческая природа во Христѣ не имѣетъ своей собственной ипостаси, а существуетъ въ воспринявшей ее божественной ипостаси Слова (ἐν αὐτῇ [τοῦ Θεοῦ Λόγου ὑποστάσει] ὑποστᾶσα, посему не ἰδιοσύστατος ὑπόστασις — самостоятельная ипостась, хотя и не ἀνυπόστατος—безъипостасна, но ἐνυπόστατος—воипостасна. Дамаскинъ, «Точн. Изл. Пр. В.» Кн. III, 9, сн. 2). Ипостась Слова дѣйствуетъ въ ней и чрезъ нее какъ чрезъ свой собственный органъ, такъ что всѣ дѣйствія и состоянія человѣческой природы въ собственномъ смыслѣ принадлежатъ воспринявшему ее Богу-Слову, запечатлѣны характеромъ божественнымъ.—Такое представленіе о единеніи божества и человѣчества во Христѣ дается у ап. Іоанна, когда онъ говоритъ, что то самое «Слово», которое искони было у Бога и которымъ создано все, «стало плотію»

(Іоан. **1**, 14; ср. Рим. **1**, 3; **9**, 5; Фил. **2**, 7; 1 Кор. **2**, 8); равн. образомъ, оно выражается во всѣхъ тѣхъ мѣстахъ ап. посланій, гдѣ говорится о Христѣ, какъ *единомъ*, одномъ и томъ же, всегда себѣ равномъ (Еф. **4**, 10; Фил. **2**, 5; Евр. **1**, 3; **13**, 8 и др.), и гдѣ Ему, какъ Богу, приписываются свойства и дѣйствія человѣческія, а какъ человѣку—божескія (Дѣян. **20**, 28; 1 Іоан. **1**, 7; **3**, 15; Рим. **1**, 3; 2 Кор. **2**, 8; Фил. **2**, 10; Евр. **9**, 14).—Это апост. ученіе имѣетъ для себя твердое основаніе въ самосвидѣтельствѣ Христа. Въ своихъ выраженіяхъ о Себѣ Христосъ никогда не дѣлаетъ различія между божественнымъ и человѣческимъ существомъ; нѣтъ ни одного изреченія, въ которомъ можно было бы усмотрѣть слѣдъ двойственности его сознанія, обособленія божественной и человѣческой жизни, божеств. и человѣческой воли, съ двумя обособленными другъ отъ друга рядами дѣйствій, изъ которыхъ каждый имѣлъ бы свой собственный самостоятельный центръ. Въ единствѣ самосознанія Христа объединяются какъ предвѣчное бытіе Его у Отца, такъ и человѣческое бытіе въ мірѣ, какъ Его собственныя, принадлежащія одному и тому же лицу состоянія. «Прежде, нежели былъ Авраамъ, Я есмь» (Іоан. **8**, 58)—таково рельефнѣйшее выраженіе этого единства богочеловѣческаго самосознанія, съ которымъ могутъ быть сопоставлены подобныя же выраженія—Іоан. **3**, 13; **8** 25; **16**, 28 и др. Равн. образомъ, какъ объ одномъ и томъ же, единомъ субъектѣ, говоритъ Онъ о Себѣ, что Онъ есть сама истина (Іоан. **14**, 6), источникъ жизни (**6**, 35, 48, 51), что имѣетъ власть живота и смерти (**11**, 25), и что Онъ имѣетъ быть пригвожденъ ко кресту и умереть (Мѳ. **16**, 21; Лк. **18**, 32), но въ смерти побѣдить смерть (Іоан. **2**, 19; **12**, 32; Лк. **24**, 26). Глубочайшіе контрасты совпадаютъ другъ съ другомъ въ единствѣ одного и того же лица, являясь Его различными опредѣленіями и обнаруженіями. Тѣ и другія исходятъ изъ единаго центра, изъ единаго лица *Богочеловѣка*, какъ воплотившагося вѣчнаго Слова.

II. **Церковное ученіе.** — Ученію о лицѣ Богочеловѣка точная церковная формулировка дана въ опредѣленіи IV вс. халкид. собора, поучающемъ «исповѣдывать одного и того же Христа, Сына Господа Единороднаго, въ двухъ естествахъ неслитно, неизмѣнно, нераздѣльно, неразлучно познаваемаго, такъ что соединеніемъ нисколько не нарушается различіе двухъ естествъ, но тѣмъ болѣе сохраняется свойство каждаго естества и соединяется въ одно лицо и одну ипостась». Во Христѣ естества соединены 1) *неслитно* (ἀσυγχύτως)—не растворяются въ чемъ-то третьемъ, образуя новую смѣшанную природу полу-Бога—полу-человѣка, а остаются цѣлосохранными; 2) *неизмѣнно* (ἀτρέπτως)—и Божество остается въ обладаніи божественными свойствами безъ всякаго превращенія, или уменьшенія, или ослабленія, и человѣчество непреложно сохраняетъ истинно человѣческія свойства; 3) *нераздѣльно* (ἀδιαιρέτως)—не составляютъ двухъ обособленныхъ другъ отъ друга, подлѣпоставленныхъ только частей, или, что тоже, не образуютъ двухъ лицъ, а составляютъ единое лицо; 4) *неразлучно* (ἀχωρίστως)—никогда, съ самаго перваго момента зачатія не разлучались и не разлучаются.

Частнѣйшее раскрытіе догмата дается въ ученіи о такъ называемыхъ слѣдствіяхъ ипостаснаго соединенія естествъ во Христѣ, изъ которыхъ два—двойство воль и двойство дѣйствованій—частнѣе объясняютъ понятіе о несліянномъ и неизмѣнномъ соединеніи естествъ, и четыре—общеніе свойствъ, обоженіе человѣческаго естества, нераздѣльное поклоненіе Христу и признаніе Дѣвы Маріи Богородицею—раскрываютъ понятіе о нераздѣльномъ и неразлучномъ соединеніи.

1) «*Двѣ естественныя воли* или хотѣнія въ Немъ (Христѣ) неразлучно, неизмѣнно, нераздѣльно, несліянно... проповѣдуемъ; два же естественныя хотѣнія не противныя... но Его человѣческое хотѣніе послѣдующее и не противостоящее или противоборствующее, напротивъ подчиняющееся Его божественному и всемогущему хотѣнію»

(Опред. VI всел. соб.). Такъ какъ «человѣческая воля соединилась съ божественною и всесильною волею (Слова) и сдѣлалась волею вочеловѣчившагося Бога» (Дамаскинъ, Точн. Изл. Прав. Вѣры, III, 17), т. е., стала неотдѣлима въ ипостаси Логоса отъ божественной Его воли, то послѣдняя не имѣла сама по себѣ особаго предмета хотѣнія, который не былъ бы вмѣстѣ съ тѣмъ и предметомъ желанія со стороны воли человѣческой, равно какъ и наоборотъ, а потому и хотящимъ по обѣимъ естественнымъ волямъ всегда былъ одинъ. При двухъ качественно различныхъ направленіяхъ воль («двѣ воли различались естественными силами»,—Дамаскинъ, III, 18), количественно онѣ проявлялись, какъ одно желаніе (θελητόν) единаго хотящаго. Абсолютно всегдашнимъ согласіемъ (resp. совпаденіемъ) человѣческой воли съ божескою сама собою устраняется допустимость процесса выбора въ человѣческой волѣ Христа въ обычномъ смыслѣ этого слова. Человѣческая воля во Христѣ не была θέλημα γνωμικόν, не переставая отъ того быть однако волею разумною и свободною. Процессъ выбора есть слѣдствіе лишь невѣдѣнія (Дамаскинъ, II, 22) и извращенности человѣческой природы грѣхомъ (Дам. III, 14). Гдѣ нѣтъ грѣха, тамъ воля непосредственно устремляется къ добру, какъ сообразному съ естествомъ человѣка,—не по естественной, однако, необходимости, а вполнѣ свободно (нѣкоторую аналогію можетъ представлять жизнь христіанина на высшей ступени нравственнаго совершенства, когда добродѣтель является какъ бы второй природой). Отсюда вполнѣ понятно положеніе Дамаскина (повидимому противорѣчивое): «душа Господа хотѣла свободно; но хотѣла свободно того, чего должна была хотѣть по изволенію воли Его Божеской» (III 18). Человѣческая воля во Христѣ подчинялась божеской Его волѣ не какъ внѣшней для нея силѣ, не потому, чтобы послѣдняя *ставила себя для нея* закономъ, которому она должна рабски слѣдовать, а потому напротивъ, что *сама* она *ставила* божескую волю своимъ закономъ,—подчинялась, говоря словами Дамаскина, не потому, что «однимъ мановеніемъ Слова движима была плоть» (resp. воля, III, 18), не пассивно, слѣдовательно, а потому, что не было въ ней «противорѣчія произвола» (Ibid. гл. 14).

2) Въ неразрывной логической связи съ ученіемъ о двухъ естественныхъ воляхъ стоитъ признаніе и *двухъ естеств. дѣйствованій* во Христѣ (Опред. VI вс. соб.) при единствѣ (аналогично съ ученіемъ о двойствѣ воль) дѣйствующаго и самаго дѣйствія. «Не говоримъ, что во Христѣ дѣйствованія раздѣльны и естества дѣйствуютъ отдѣльно одно отъ другаго, но утверждаемъ, что каждое изъ нихъ совокупно съ другимъ, съ участіемъ другаго, производитъ то, что ему свойственно. Ибо І. Христосъ и человѣческія дѣла совершалъ, не какъ только человѣкъ, потому что былъ не просто человѣкъ, и божескія дѣла не какъ только Богъ, потому что былъ не просто Богъ, но вмѣстѣ Богъ и человѣкъ... По вочеловѣченіи Бога и человѣческое дѣйствованіе Его было божеское, т. е. обоженное, и не непричастное божескаго Его дѣйствованія, и божеское дѣйствованіе Его не непричастно человѣческаго Его дѣйствованія, но каждое совершалось съ участіемъ другаго» (Дамаскинъ, III, 19). Такое понятіе объ образѣ проявленія двухъ естественныхъ дѣйствованій и дается въ выраженіи θεανδρική ἐνέργεια—богомужное дѣйствованіе. Объясняющей аналогіей можетъ служить образъ дѣйствія раскаленнаго меча, въ которомъ и желѣзо сохраняетъ естественную силу разсѣкать, и огонь — жечь, однако «ни жженіе не можетъ быть безъ разсѣченія, ни разсѣченіе безъ обожженія». «Такъ и во Христѣ дѣйствія божества и человѣчества различны, но въ богомужномъ дѣйствованіи неотдѣлимы одно отъ другаго» (III, 15).

3) *Общеніе свойствъ* (ἀντίδοσις τῶν ἰδιωμάτων — communicatio idiomatum) состоитъ въ томъ, что Христу, по причинѣ тожества ипостаси, какъ Богу, усвояются имена, свойства и дѣйствія, принадлежащія Ему по человѣчеству (ἰδιοποίησις), и наоборотъ — какъ человѣку, усвояются имена, свойства и

дѣйствія, принадлежащія Ему по Божеству (κοινονία τῶν θείων). Примѣры перваго рода—Дѣян. **3**, 15; Рим. **5**, 10; **8**, 32; 1 Кор. **2**, 8; 2 Кор. **4**, 10; Гал. **2**, 20; Фил. **2**, 8; Евр. **5**, 8; примѣры втораго—Іоан. **6**, 62; 1 Кор. **15**, 47; Рим. **9**, 5; Фил. **2**, 9, 10. Это общеніе имѣетъ для себя основаніе въ томъ, что Христосъ есть «*весь* Богъ вмѣстѣ съ плотію Его, и *весь* человѣкъ вмѣстѣ съ пребожественнымъ Божествомъ Его» (Дамаскинъ III, 7). Слѣдовательно, оно имѣетъ мѣсто въ томъ только случаѣ, когда природы разсматриваются какъ нераздѣльно соединенныя въ единой личности Христа (in concreto), а не въ отдѣльности одна отъ другой (in abstracto), потому что хотя «Христосъ весь есть Богъ, но не *все* въ Немъ Богъ»; равнымъ образомъ, хотя «Онъ весь есть совершенный человѣкъ, но *все* въ Немъ человѣкъ» (Дам. III, 7). Допускать, поэтому, общеніе свойствъ внѣ единства ипостаси значило бы отрицать и божество и человѣчество, подставляя вмѣсто нихъ новое третье естество, составившееся изъ смѣшенія того и другого.

4) *Обоженіе человѣческой природы* (θέωσις τῆς σαρκός, deificatio)—состоитъ отнюдь не въ томъ, что человѣчество во Христѣ получило свойства Божества, утративъ свою ограниченность, равнымъ образомъ, и не въ томъ только, что чрезъ пріобщеніе Божеству возвысилось въ своихъ совершенствахъ до самой высшей, возможной для человѣчества, степени, а въ томъ, что оно, вслѣдствіе воспріятія его въ ипостась Бога Слова, «стало едино съ Богомъ (ὁμόθεος) и Богомъ». «Одно изъ естествъ, говоритъ Григорій Богословъ (слово 42), обожило, другое обожено, и, осмѣлюсь сказать, стало едино съ Богомъ; и помазавшее сдѣлалось человѣкомъ, и помазанное Богомъ. И это не по измѣненію естества, но по соединенію промыслительному о спасеніи, т. е. ипостасному, по которому плоть неразлучно соединилась съ Богомъ Словомъ» (Дам. III, 17). Обоженіе есть, слѣдовательно, ничто иное, какъ другая лишь, обратная сторона воплощенія. Что Богъ сталъ человѣкомъ, это выражается словомъ «воплощеніе». Но если Богъ сталъ человѣкомъ, то и человѣкъ, въ свою очередь, сталъ Богомъ (Дамаскинъ, III, 11); послѣднее обозначается словомъ «обоженіе». Воплощеніе и обоженіе представляютъ так. обр. двѣ стороны одного и того же акта, совпадающія другъ съ другомъ и безусловно неотдѣлимыя одна отъ другой. «Слово, говоритъ Дамаскинъ, стало плотію, зачато отъ Дѣвы, и изшелъ изъ Нея Богъ съ воспринятымъ естествомъ человѣческимъ, которое при самомъ приведеніи его въ бытіе обожено было Словомъ; такъ что три сіи: воспріятіе, зачатіе и обоженіе человѣчества Словомъ совершились въ одно время» (III, 12).

5) Іис. Христу принадлежитъ *единое нераздѣльное поклоненіе* (προσκύνησις, adoratio). Этотъ догматъ легко уясняется на основаніи раскрытаго въ пнкт. 4 ученія объ обоженіи плоти. Такъ какъ въ силу ипостаснаго соединенія естествъ и Богъ сталъ человѣкомъ, и человѣкъ—Богомъ, то говорить ли о поклоненіи Богу воплотившемуся или о поклоненіи человѣку обоженному (—ставшему Богомъ)— одинаково истинно, ибо въ томъ и другомъ случаѣ выражается одинаково мысль о поклоненіи единому лицу Богочеловѣка. Поклоненіе человѣчеству Христа, слѣдовательно, не имѣетъ ничего общаго съ поклоненіемъ твари, антропολатріей. «Одинъ есть Христосъ, совершенный Богъ и совершенный человѣкъ. Ему покланяемся, равно какъ Отцу и Духу, единымъ поклоненіемъ съ пречистою плотію Его. Не отвергаемъ поклоненія плоти, ибо ей воздается поклоненіе въ единой ипостаси Слова, которое сдѣлалось ипостасію для плоти, но не служимъ твари, ибо покланяемся плоти не какъ простой плоти, но какъ плоти, соединенной съ Божествомъ, потому что естества соединились въ одно лицо и одну ипостась Бога-Слова» (Дамаскинъ III, 8).

6) Послѣднее слѣдствіе ипостаснаго соединенія естествъ во Христѣ состоитъ въ томъ, что Дѣва Марія есть во-истину *Богородица* (Θεοτόκος).—Такъ какъ человѣческая природа Спасителя, вос-

принятая отъ Дѣвы, получаетъ свое бытіе въ ипостаси Слова, «сама ипостась Слова стала ипостасію плоти» (Дамаскинъ, III, 7), и такъ какъ въ самый моментъ зачатія совершается ея обоженіе, то рождающая должна именоваться въ истинномъ смыслѣ слова матерію Бога. «Святая Дѣва родила не простого человѣка, но Бога истиннаго, и не просто Бога, но Бога во плоти, не съ небеси принесшаго тѣло и прошедшаго чрезъ нее, какъ чрезъ каналъ, но принявшаго отъ нея плоть единосущную намъ, которая въ Немъ Самомъ получила ипостась» (Дамаскинъ, III, 12). Названіе «Богородица», являясь наименованіемъ a potiori, можетъ служить, слѣд., какъ видно отсюда, самымъ краткимъ и вмѣстѣ съ тѣмъ точнымъ выраженіемъ догматическаго ученія о лицѣ I. Христа. Для того, чтобы называться этимъ именемъ, необходимо, а) чтобы Богъ воспринялъ человѣческую природу отъ самой Дѣвы и, слѣдовательно, единосущную намъ: здѣсь дается выраженіе ученію о двойствѣ совершенныхъ естествъ, и б) чтобы эта природа воспринята была въ неразрывное единство съ Богомъ,— чтобы рождаемый былъ не θεόφορος ἄνθρωπος—не богоноснымъ только человѣкомъ, но θεάνθρωπος—Богочеловѣкомъ, въ Которомъ Богъ открывается непосредственно:—здѣсь выражается ученіе о единствѣ ипостаси. Вотъ почему Іоаннъ Дамаскинъ, защищая наименованіе Богородицы, и говоритъ, что «это имя показываетъ все таинство воплощенія. Если родившая есть Богородица, то безъ сомнѣнія Рожденный отъ нея есть Богъ, безъ сомнѣнія также и человѣкъ, ибо какъ бы могъ родиться отъ жены Богъ, существующій прежде вѣковъ, если бы не сдѣлался человѣкомъ?.. А сіе показываетъ одну ипостась и два естества Господа нашего Іисуса Христа» (III, 12).

Помимо соотв. трактатовъ въ догматич. руководствахъ, см. *Іоанна, еп. Смол.*, О лицѣ I. Христа (въ «Богосл. Акад. Чтеніяхъ пр. Іоанна» [Спб. 1897] стр. 72—122); *Архим. Алексія*, Ученіе о лицѣ Господа нашего I. Христа (въ Пр. къ Тв. св. оо. 1847, V); *В. Снегирева*, Ученіе о лицѣ Господа Іисуса Христа въ трехъ первыхъ вѣкахъ христіанства (Казань, 1870); *Прот. Θаворова*, Публичныя чтенія о вѣрѣ въ Іисуса Христа, какъ истиннаго Сына Божія, воплотившагося для спасенія человѣка (противъ раціонализма) (въ Тр. К. Д. Ак. 1865, 1—5); *Свящ. Златоверховникова*, Ученіе I. Христа о Себѣ, какъ о Мессіи и Сынѣ Божіемъ (Черниговъ, 1876). Изъ иностранныхъ—для исторіи ученія о лицѣ Спасителя—*I. A. Dorner*, Entwicklungsgeschichte der Lehre von der Person Christi von den ältesten Zeiten bis auf die neuest. 1—II Thl. (Berlin, 1851—53). *П. Лепорскій.*

БОГОЯВЛЕНІЕ—великій, двунадесятый праздникъ, падающій на 6 января и извѣстный также подъ именемъ *Крещенія*. И то и другое наименованіе указываетъ на воспоминаемое въ это число Крещенія Спасителя въ водахъ Іордана. Первое отмѣчаетъ тотъ лишь фактъ, что при этомъ событіи было особое явленіе всѣхъ трехъ лицъ Божества: Богъ Отецъ свидѣтельствовалъ гласомъ о крещаемомъ Сынѣ, и Духъ Св. сошелъ въ видѣ голубя на Христа. Но подобное пониманіе термина и праздника Бог. установилось не сразу. Въ древности въ различныхъ церквахъ они понимались различно, и потому съ 6 января соединялись воспоминанія о различныхъ событіяхъ. По употребленію въ древнегреческой литературѣ слово «Ἐπιφάνεια», которымъ христіанская церковь называла одинъ изъ своихъ праздниковъ, означало явленіе Божества въ человѣческомъ образѣ. Сообразно съ этимъ въ приложеніи къ христіанскому празднику данный терминъ указывалъ на явленіе Христа въ міръ во плоти. Но такъ какъ для однихъ этимъ явленіемъ служило Его рожденіе отъ Дѣвы Маріи, а для другихъ—крещеніе, ибо только съ даннаго времени Онъ сталъ извѣстнымъ народу, то первые и праздновали 6 января Рождество Хр., а вторые—Крещеніе. Слѣды той и другой практики встрѣчаются еще во II ст., отмѣчаются Климентомъ александрійскимъ въ I кн. Строматовъ. Изъ его замѣчанія, что послѣдователи Василида празднуютъ день Крещенія Господа 15 Тиби, т. е. 10 января, а иные 11 Тиби, 6 января, выводятъ то заключеніе, что 6 января было для восточной церкви II ст. днемъ Рожд. Хр., но отъ этой практики уклонились какъ василидіане, такъ и

нѣкоторыя православныя общины, принимавшія данное число за день крещенія Іисуса Христа. Подобная же двойственность во взглядахъ замѣтна и въ III ст. На нее указываетъ ученикъ Климента Оригенъ, замѣчая въ толкованіи на первую главу кн. пр. Іезекіиля, что его современники спорятъ относительно основанія и значенія праздника 6 января. Самъ онъ старается доказать, что этотъ день долженъ быть днемъ крещенія. Не исчезло указанное разногласіе и въ IV в. Одни изъ писателей даннаго времени отожествляютъ Бог. съ Рождествомъ, другіе съ Крещеніемъ. Къ защитникамъ перваго мнѣнія принадлежатъ Ефремъ Сиринъ, называющій Бог. днемъ рожденія; Григорій Назіанзинъ: «нынѣ празднуемъ мы Бог., или праздникъ Рождества»; Исидоръ Пелусіотъ: «Бог., или рожденіе Спасителя во плоти»; Епифаній кипрскій, часто замѣчающій, что Христосъ родился во плоти въ праздникъ Epiphania, 6 января; а также Василій Великій, Григорій нисскій и др. Той же самой практики держались, по свидѣтельству Кассіана, и церкви Египта. Изъ защитниковъ второго мнѣнія особенно извѣстенъ Іоаннъ Златоустъ; оно же воспроизводится въ 13 гл. V кн. и 33 гл. VIII кн. Апостольскихъ Постановленій. Пятый и слѣдующіе вѣка не представляютъ уже слѣдовъ разногласія въ пониманіи праздника Бог.: для всѣхъ, кромѣ армянъ, онъ является праздникомъ и днемъ Крещенія. Причина этого заключается въ томъ, что во второй половинѣ IV в. празднованіе Рождества Христова было перенесено на 25 декабря, и 6 января стали посвящать воспоминанію одного Крещенія. Но такъ какъ на данное число падало, по воззрѣнію церкви, чудо въ Канѣ Галилейской, то оно явилось также и днемъ воспоминанія этого событія. Наконецъ, въ періодъ существованія оглашенія въ день Крещенія совершалось торжественное крещеніе оглашенныхъ и, сообразно съ названіемъ крещенія: φῶς, φώτισμα, самый праздникъ получилъ названіе «праздника свѣтовъ», τὰ φῶτα, ἡμέρα τῶν φώτων. Подобное наименованіе усвояютъ ему Григорій Назіанзинъ, Григорій нисскій, Астерій амасійскій и др. Въ церковномъ отношеніи праздникъ Богоявленія отличался отъ другихъ тѣмъ, что наканунѣ его совершали обрядъ великаго освященія воды (І. Златоустъ, Епифаній) и крестили оглашенныхъ. Будучи церковнымъ праздникомъ съ самыхъ первыхъ вѣковъ христіанства, Бог. получило характеръ гражданскаго торжества только со времени Θеодосія Младшаго (V в.). Онъ перенесъ на него все то, чѣмъ по законамъ Константина Великаго и Гонорія были почтены воскресные дни, т. е., прекращеніе судопроизводства, народныхъ игръ, зрѣлищъ, торговли и т. п.

Первое по времени упоминаніе о празднованіи Бог. въ западной церкви встрѣчается подъ 360 г. Въ этомъ году кесарь Юліанъ, впослѣдствіи императоръ, богоотступникъ, праздновалъ Богоявл. вмѣстѣ съ другими христіанами въ Галліи, въ Вьенѣ. Западные христіане называли этотъ праздникъ—Dies epiphaniorum, Dies apparationis, или apparationum и, празднуя его 6 января, обращали главное вниманіе на явленіе звѣзды, поклоненіе волхвовъ, т. е., на откровеніе Сына Божія въ мірѣ языческомъ, представителями котораго являются волхвы. И такъ какъ они, по преданію, были цари, то и праздникъ получилъ названіе праздника царей—festum regum, или праздника трехъ царей—f. trium regum. Не забывалось въ этотъ день Крещеніе Спасителя и чудо въ Канѣ Галилейской, но они отступили на задній планъ предъ поклоненіемъ волхвовъ.

Что касается празднованія Б. въ русской церкви, то соотвѣтствующія указанія встрѣчаются уже въ памятникахъ XII и XIII вв., но они не даютъ яснаго представленія о характерѣ торжества. Болѣе опредѣленны свидѣтельства XVI и XVII вв. Они касаются религіозныхъ торжествъ въ повечеріе праздника и самый праздникъ (часы и водоосвященіе), а также разныхъ народныхъ обычаевъ и суевѣрныхъ примѣтъ, соединенныхъ съ этимъ днемъ (гаданье по звѣздамъ объ урожаѣ хлѣ-

ба, грибовъ и т. п.) и вызвавшихъ опредѣленіе Стоглаваго Собора. По современной практикѣ церковное празднованіе Бог., какъ праздника великаго, продолжается двѣнадцать дней, 2—14 января, и представляетъ большое сходство съ празднованіемъ Рождества Хр.: въ навечеріе того и другого праздника совершаются царскіе часы, и содержится строгій постъ. Въ навечеріе Б. бываетъ великое освященіе воды: въ навечеріе въ церкви, въ самый праздникъ внѣ церкви, на рѣкахъ, прудахъ и колодезяхъ (О чинѣ водоосвященія и его особенностяхъ въ прежнее время см. подъ словомъ «Водоосвященіе»). *А. Петровскій.*

БОГЪ—высочайшее имя, съ которымъ соединяются всѣ чистыя и свѣтлыя упованія человѣчества. Въ Немъ бытіе находитъ себѣ объясненіе и оправданіе—свою причину и свою цѣль. Исканіе причинъ есть дѣло науки и догадки о цѣляхъ—занятіе философіи, но не наука и не философія показали Б. духовнымъ очамъ человѣчества. Наука въ изслѣдуемой ею дѣйствительности постоянно находила противорѣчивую множественность. Силы природы представлялись изслѣдованію то злыми, то добрыми. Солнце посылаетъ то живительную теплоту, то изсушающій зной; дождь то содѣйствуетъ произрастанію растеній, то препятствуетъ созрѣванію плодовъ. Производя и размножая созданія, природа сама же и уничтожаетъ и убиваетъ ихъ. Отсюда—выводъ о равнодушіи природы и объ отсутствіи цѣлей въ круговоротѣ жизни. Принявъ этотъ выводъ, наука должна ограничить свой предметъ изученіемъ послѣдовательности и связи феноменовъ и отказаться отъ мысли выходить изъ временно-пространственныхъ условій въ трансцендентную область. Философія въ своихъ изслѣдованіяхъ изначала руководствовалась логическимъ стремленіемъ къ единству. Это стремленіе побуждало ее мыслить бытіе, какъ единое цѣлое, и всѣ явленія міра разсматривать, какъ обнаруженіе одного начала. Какъ и всѣ люди, философы предпочитаютъ добро злу и красоту безобразію; поэтому имъ хотѣлось вѣрить и они учили, что абсолютное начало, проявленіемъ котораго служитъ міръ, есть и высочайшее благо и высочайшая красота. Но если все есть проявленіе единаго, то тогда и все то зло, которое знаетъ истрія человѣчества, и всѣ разрушительныя дѣйствія стихій должны быть также разсматриваемы, какъ его законное проявленіе. Этотъ выводъ бросалъ мрачную тѣнь на грезы идеалистической философіи, и философія была не въ силахъ ее устранить. Стремленія человѣка къ истинѣ, добру и красотѣ, исканіе правды найдутъ ли себѣ откликъ и удовлетвореніе свыше? На этотъ вопросъ не могли дать отвѣта ни наука, ни философія. На него отвѣчаетъ откровенная религія ученіемъ о Б. У вселенной есть Отецъ, Который произвелъ ее силою своей всемогущей любви, ничѣмъ не умаливъ чрезъ это своей безконечной полноты. Надѣливъ созданныя Имъ твари различнѣйшими дарами, Онъ далъ тварямъ разумнымъ наилучшій и наивысочайшій даръ—свободу, способность самоопредѣленія, въ нѣкот. смыслѣ способность духовнаго самосозданія. Свободное слѣдованіе высочайшимъ стремленіямъ духа (къ познанію истины, исполненію добра, установленію гармоніи — царства мира — въ мірѣ), встрѣчаетъ себѣ помощь и содѣйствіе Небеснаго Отца; противленіе этимъ стремленіямъ есть отчужденіе отъ истинно-блаженной жизни, это—та тѣнь зла, которая лежитъ на мірѣ и которая сама въ себѣ носитъ зародышъ собственной гибели и смерти. Такъ, откровенная религія учитъ: есть Б.—абсолютно-свободная личность, безконечная сила (самопричина и причина всего), совершенный разумъ и безграничная любовь. Ни въ одной изъ естественныхъ религій нѣтъ такого представленія о Б. Многообразіе явленій природы и стремленіе воображенія къ многообразію раздробило тамъ образъ единаго божества, олицетворяя каждый изъ аттрибутовъ Б. и противополагая, какъ самостоятельныя лица, различныя проявленія Его божественной—силы (благодѣтельныя и карающія). Стремленіе къ единству сливало эти оли-

цетворенные образы божественныхъ свойствъ между собою и съ міромъ, и такъ политеизмъ становился вмѣстѣ съ тѣмъ пантеизмомъ. Философія приняла откровенное ученіе о Б., но часто въ своихъ попыткахъ осмыслить и выяснить его она искажала его, на мѣсто живаго Б.-Отца она ставила какую-то блѣдную абстрактную тѣнь совершенства и утверждала, что это и есть истинный Б., а что Б. откровенной религіи есть образъ, заключающій въ себѣ непремиримыя внутреннія противорѣчія. Каждое изъ свойствъ Божіихъ она отрицала въ Б., какъ недопустимое въ безконечномъ. Относительная истинность такихъ философскихъ отрицаній заключается въ томъ, что ни въ какихъ словахъ и понятіяхъ несовершеннаго языка и разума человѣческаго не можетъ быть выражена адекватнымъ образомъ сущность Божества. Но ложь и зло этой философіи заключается въ томъ, что она возможно-полное и живое представленіе Б. пытается замѣнить ни на что ненужными и ничего въ себѣ не заключающими абстракціями. Б. есть абсолютная личность. Такое опредѣленіе, говорятъ, заключаетъ въ себѣ внутреннее противорѣчіе. Личность—«я»—непремѣнно должна быть бытіемъ конечнымъ, ограниченнымъ. Бытіе «я» предполагаетъ собою, какъ свое необходимое условіе, бытіе «не-я», и мыслить свое «я» можно, только противополагая его «не-я». Такимъ образомъ Б., чтобы быть и мыслить себя личностью, долженъ имѣть нѣчто внѣ себя, нѣкое инобытіе. Но тогда онъ оказывается зависимымъ, а не абсолютнымъ. Такія соображенія многимъ представлялись очень сильными, и замѣчательно, что нѣкоторые, несомнѣнно благочестиво настроенные, мыслители (Мальбраншъ, Фенелонъ, Боссюэтъ) никогда въ опредѣленіяхъ Б. не употребляли терминъ «личности». Но что такое «личность» и «я»? Въ приложеніи къ человѣку психологія употребляетъ эти термины въ различныхъ значеніяхъ, однако вообще будетъ справедливо сказать: «я» есть совокупность всего, мнѣ неотъемлемо принадлежащаго. Мысль о «я» есть мысль о принадлежащемъ мнѣ, какъ о моемъ. Изъ такого опредѣленія «я» вытекаетъ дѣйствительно зависимость конечнаго «я» по происхожденію, развитію и мысли отъ «не—я». Конечное «я» не можетъ быть самобытнымъ, въ развитіи его играютъ роль фактора воздѣйствія внѣшняго міра. Сознаніе человѣкомъ своего «я», его самосознаніе развивается постепенно. Процессъ развитія личности есть процессъ самопознанія и самоосвобожденія. Чѣмъ болѣе развивается человѣкъ, тѣмъ болѣе пріобрѣтаетъ полное и богатое содержаніемъ представленіе о своей личности и тѣмъ независимѣе чувствуетъ себя его «я». Личность есть начало самоопредѣляющее и самосознающее, и по мѣрѣ развитія человѣкъ чувствуетъ себя болѣе способнымъ къ самоопредѣленію и обладающимъ болѣе глубокимъ самосознаніемъ. Но оставаясь ограниченнымъ, человѣкъ никогда не можетъ пріобрѣсти способности безусловнаго самоопредѣленія. Его самоопредѣляемость ограничиваетъ весь міръ, начиная съ его собственнаго тѣла. Равнымъ образомъ какъ бы ни было развито самосознаніе человѣка, оно никогда не отражаетъ въ себѣ полнаго образа его «я». Человѣкъ никогда не можетъ обнять всѣхъ сокровенныхъ изгибовъ своего духа и проникнуть своимъ самосознаніемъ въ его глубочайшую сущность. Вотъ, почему личность человѣка должна быть признана несовершенною, ограниченною. Однако, будучи несовершенною, она является отображеніемъ личности совершенной, абсолютной. По своему бытію абсолютная личность не зависитъ ни отъ чего внѣшняго. Совокупность божественныхъ свойствъ существуетъ вѣчно и неизмѣнно. «Я» абсолютнаго есть представленіе божественныхъ свойствъ и силъ, какъ принадлежащихъ этому «я», представленіе, адекватное этимъ свойствамъ и силамъ. Какъ бытіе абсолютнаго, такъ и самопредставленіе абсолютнаго не нуждается ни въ чемъ внѣшнемъ. Представленіе абсолютнаго личностью сообщаетъ Ему опредѣленность.—Но, говорятъ, опредѣлять,—значитъ полагать предѣлъ,

ограничивать. Это возраженіе есть филологическая игра словами. Опредѣлять не значитъ ограничивать, а значитъ указывать признакъ. Абсолютное нельзя мыслить неопредѣленностію, раскрытіемъ которой является нашъ опредѣленный, подлежащій измѣреніямъ міръ. Если бы абсолютное было неопредѣленностью, то ничто бы не могло превратить его въ опредѣленный міръ: потенціальная энергія сама собою никогда не можетъ перейти въ кинетическую. Нужно будетъ допустить еще существованіе какого-то Начала, управляющаго самимъ абсолютнымъ, но этого допустить нельзя; поэтому должно принять, что абсолютное не есть неопредѣленность, но полнота опредѣленности. Оно само опредѣляетъ себя, какъ безусловное бытіе, не подлежащее никакой внѣшней зависимости, само опредѣляетъ законы своего бытія и сознаетъ себя, какъ абсолютную, безусловно-свободную личность. Понятіе свободы хотятъ тоже признать несовмѣстимымъ съ понятіемъ абсолютнаго. Свобода предполагаетъ собою размышленіе, рефлексію, колебаніе между различными рѣшеніями, выборъ между добромъ и зломъ.—Въ схоластической средневѣковой философіи былъ поставленъ вопросъ: Б. есть ли первоначально и прежде всего воля такъ, что Его разумъ и законы разума суть раскрытіе и выраженіе этой воли, или, наоборотъ, Его воля подчинена Его разуму? Ѳома Аквинатъ склонялся къ послѣднему отвѣту и у него въ сущности выходило, что воля Божія есть необходимое выраженіе Его разума. Но Б. есть совершенство, само становящееся совершенствомъ, равно само утверждающее и свой разумъ и опредѣляющее свою волю. Свобода конечныхъ существъ не безусловна и ограничена. Свободныя дѣйствія суть тѣ, которыя нельзя представить, какъ необходимое слѣдствіе предшествовавшихъ условій. Но, понятно, въ свободныхъ дѣйствіяхъ конечныхъ существъ всегда неизбѣженъ значительный элементъ необходимости. Человѣкъ стоитъ въ зависимости отъ внѣшняго міра, отъ своей собственной ограниченной природы, отъ своего незнанія цѣлей и средствъ. Этихъ условій не-свободы нѣтъ въ абсолютномъ. Человѣкъ только постепенно пріобрѣтаетъ большую и большую свободу. Усовершаясь нравственно, онъ становится независимѣе отъ своей низшей природы; расширяя свой кругозоръ, онъ увеличиваетъ количество представляемыхъ имъ возможныхъ разумныхъ дѣятельностей. Абсолютное вѣчно существуетъ независимо ни отъ какого инобытія; средства, которыми оно владѣетъ для достиженія цѣлей, и цѣли, которыя оно можетъ Себѣ полагать, безконечны по числу. Абсолютное есть полнота самоопредѣляющагося бытія. Имѣя абсолютную волю, Б. имѣетъ безконечную силу, владѣетъ всемогуществомъ. Представленіе Б., какъ безконечной силы, вообще не оспаривается, но очень часто понимается неправильно и не ясно. Собственно всякая сила въ природѣ въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ можетъ быть названа безконечной. Сила притягивающей точки безконечна по сферѣ своего дѣйствія, ибо дѣйствіе ея—какъ бы оно ни было ничтожно—мыслится нами простирающимся на всю безконечную вселенную. Въ центрѣ своего дѣйствія она безконечна и по напряженности дѣйствія, какъ показываетъ намъ вычисленіе. Что справедливо о точкѣ притягивающей, то справедливо о точкѣ свѣтящейся и т. д. Но безконечная напряженность (интенсивность) силы въ точкѣ есть мнимая, ибо точка есть нуль пространства, въ дѣйствительности всѣ являющіяся въ мірѣ силы въ самомъ ограниченномъ объемѣ конечны по своей интенсивности, и это свидѣтельствуетъ о конечности физическаго міра. Безконечною силою будетъ та, которая безконечна вездѣ по своей напряженности (вычисленіе и размышленіе показываютъ намъ, что если бы какая-либо сила была безконечна въ какомъ угодно маломъ объемѣ, то она была бы безконечной и во всей вселенной). Такой силы не знаетъ міръ. Такую силу мы мыслимъ принадлежащею Богу. Три признака мыслятся въ представленіи божественной силы: во 1) абсолютная

свобода: божественная сила можетъ и производить и не производить дѣйствія, можетъ производить все, что ей благоугодно; во 2) всѣ начала, образующія вселенную, произведены этою божественною силою; въ 3) вселенную нельзя разсматривать по отношенію къ божественной силѣ, какъ явленіе по отношенію къ сущности. Никакое конечное бытіе не можетъ быть обнаруженіемъ или проявленіемъ божественной сущности. Человѣкъ создаетъ идею предмета, но матеріалъ и силы для его созданія онъ беретъ извнѣ. Божественная мысль есть сила, дающая бытіе тому, что мыслитъ бытіемъ. Божественная мысль представляетъ конечное живое разумно-свободное существо, и это существо силою божественнаго представленія живетъ и дѣйствуетъ свободно. Вотъ, почему нѣкоторые благочестивые мыслители говорили, что міръ пересталъ бы существовать, если бы Б. пересталъ его мыслить существующимъ (срави. Дѣян. 17, 28). Такъ, представленіе божественной силы соединяется съ представленіемъ божественнаго мышленія. Б. есть совершенный разумъ. Человѣческое мышленіе ограничено по своему матеріалу (представляющему собою то, что открывается духу человѣка), по своимъ пріемамъ (оно постоянно пользуется фикціями, каковы: общія понятія,—наприм. люди,—системы—въ природѣ нѣтъ системъ,—теорія измѣренія,—наприм. числа, въ природѣ нѣтъ тождественныхъ предметовъ, а числа предполагаютъ тождество),—по своимъ результатамъ (добытое имъ познаніе никогда не обнимаетъ всецѣло познаваемый предметъ, никогда не проникаетъ до его сущности). Божественное познаніе знаетъ вещи таковыми, каковы онѣ суть, адекватно вещамъ; не пользуется никакими логическими пріемами нашего конечнаго мышленія. Это подало поводъ къ отрицанію мышленія въ абсолютномъ. На самомъ дѣлѣ въ абсолютномъ должно только отрицать недостатки конечнаго мышленія. Божественное мышленіе само создаетъ матеріалъ для своей мысли, мыслитъ всѣ безконечныя возможности; что мыслитъ дѣйствительностію, то и становится дѣйствительностію; мыслитъ всѣ возможныя средства и всѣ возможныя цѣли. Философія первыхъ вѣковъ христіанства усвояла иногда божественному мышленію наименованіе ὑπερνόησις. Съ совершеннымъ разумомъ въ Б. соединяется безграничная любовь. Любовь есть услажденіе блаженствомъ или счастьемъ любимыхъ существъ. Что счастіе конечныхъ тварей, которыя любитъ Б., не увеличиваетъ самоуслажденія безконечной любви, это понятно, ибо безконечное нельзя увеличить. Но выдвигаютъ другое возраженіе. Говорятъ: любовь абсолютнаго не можетъ себѣ находить удовлетворенія въ конечномъ. Человѣкъ не можетъ удовлетворяться любовью къ животнымъ, онъ ищетъ любить подобныхъ себѣ. Такъ и любовь безконечнаго должна искать безконечнаго, но безконечное одиноко, и поэтому его любовь остается неудовлетворенной. На это возраженіе откровенная религія отвѣчаетъ ученіемъ о троичности. Единое по существу абсолютное троично въ лицахъ. Вся полнота божественнаго содержанія принадлежитъ всецѣло каждому изъ божественныхъ лицъ, но каждое особымъ образомъ относится къ другимъ лицамъ и затѣмъ каждое имѣетъ особыя отношенія къ міру. Во взаимоотношеніяхъ божественныхъ лицъ осуществляется безконечная любовь абсолютнаго—почему блаж. Августинъ сказалъ: vides trinitatem, si caritatem vides. Въ отношеніяхъ трехъ лицъ къ міру открывается и безграничная любовь Божія къ тварямъ (Іоан. 3, 16; 14, 16). Какъ три лица, такъ и всѣ божественныя свойства въ Б. суть неразрывное единство. Какъ мысль и чувство нераздѣлимы въ душѣ человѣка, какъ выпуклость и выгнутость нераздѣлимы въ окружности, такъ и всѣ божественныя свойства суть нѣчто абсолютно единое. Будучи единствомъ, Б. есть полнота бытія, есть всесовершенное существо и, какъ всесовершенное существо, не подлежитъ измѣненіямъ. Но то, что неизмѣняемо, не подлежитъ условіямъ времени, и то, что своими абсо-

лютными совершенствами наполняетъ все, не подлежитъ условіямъ пространства. Трудно конечному существу, ограничиваемому всевозможными условіями, мыслить безусловное, но однако только въ мысли о безусловно совершенномъ существѣ конечная мысль находитъ себѣ удовлетвореніе. Разочарованіе и озлобленіе издавна начали пытаться отрицать существованіе реальности, соотвѣтсвующей этой мысли (см. слово Атеизмъ). Въ борьбѣ съ этимъ отрицаніемъ религіозная и философская мысль въ свою очередь издавна начала выдвигать доказательства бытія Божія. Людямъ, которые перестали ощущать Б. въ собственномъ сердцѣ, начали указывать на то, что о бытіи Б. свидѣтельствуетъ все существующее. Уже языческая философія при своемъ далеко неясномъ пониманіи Божества предлагала такія доказательства. Таковымъ прежде всего является разговоръ Сократа съ Аристодемомъ Малымъ, передаваемый Ксенофонтомъ въ его Ἀπομνημονεύματα (1, 4). Сократъ въ этомъ разговорѣ указываетъ Аристодему, что создатель одушевленныхъ существъ долженъ быть неизмѣримо выше создателей статуй и поэмъ; что цѣлесообразное устройство человѣческаго организма доказываетъ, что онъ созданъ высшимъ разумомъ, ибо цѣлесообразное не производится случаемъ; что человѣкъ отъ существованія своего разума долженъ заключать къ существованію высшаго разума; наконецъ, изъ тѣхъ преимуществъ, которыми человѣкъ надѣленъ предъ всѣми тварями, онъ долженъ заключать, что онъ служитъ предметомъ особенной заботы Божества. Въ сочиненіяхъ ученика Сократа—Платона можно найти много матеріала для доказательствъ бытія Божія. Устанавливая, что дѣйствительный міръ не есть истинно сущій, что онъ какъ свое необходимое условіе предполагаетъ міръ высшій, идеальный, міръ идей, образующихъ изъ себя систему или іерархію, во главѣ которой стоитъ идея блага, въ этой послѣдней идеѣ Платонъ указываетъ человѣчеству Б. Бытіе міра, въ которомъ мы живемъ, заставляетъ предполагать бытіе Деміурга, который создалъ его по своей благости, предполагать бытіе Ума, который сообщилъ устройству міра стройность. Наблюдаемая нами относительная добродѣтель заставляетъ предполагать существованіе добродѣтели абсолютной. Относительная красота, которую встрѣчаемъ мы на землѣ, утверждаетъ въ томъ, что «существуетъ красота абсолютная, не заключающая въ себѣ ничего чувственнаго и тѣлеснаго, красота сама въ себѣ, отъ которой происходитъ все прекрасное, причемъ возникновеніе и уничтоженіе всѣхъ новыхъ видовъ прекраснаго не увеличиваетъ, не уменьшаетъ и ни въ чемъ не измѣняетъ ее» (объ идеяхъ въ сочиненіяхъ Платона преимущественно смотри: Фэдръ въ миѳической формѣ, затѣмъ Фэдонъ, Филебъ, Государство, объ Умѣ—о законахъ, о Диміургѣ—Тимей, о красотѣ—Пиръ). Прямое доказательство бытія Единаго Б. далъ ученикъ Платона—Аристотель. Чистая матерія, по Аристотелю, есть только потенція, возможность бытія. Она становится дѣйствительностію лишь вслѣдствіе того, что она принимаетъ форму, что́ совершается посредствомъ движенія. Форма есть движущее начало. Но въ дѣйствительности форма является лишь соединенною съ матеріей. Мы не видимъ ничего, что было бы только движущимъ, но все является и движущимъ и движимымъ вмѣстѣ. Такимъ образомъ мы видимъ только такія причины, за которыми стоитъ рядъ другихъ причинъ. Но рядъ причинъ не можетъ идти въ безконечность. Должно быть нѣчто, что только двигаетъ и не движется, чистая форма (полная реальность), абсолютно не заключающая въ себѣ матеріи, недвижимый движитель—Божество (πρῶτον κινοῦν; это доказательство и ученіе о Богѣ изложено Аристотелемъ въ XII книгѣ метафизики). На латинскую почву греческіе доводы въ пользу бытія Божества перенесъ Цицеронъ (de natura deorum). Онъ развилъ историческое доказательство бытія Б., исходящее изъ того, что всѣ народы вѣрятъ въ боговъ (Tuscul. disput. 1, 13). Послѣ-

дователи истинной религіи въ до-христіанскую эпоху—евреи сильнѣйшее доказательство бытія Божія въ древнѣйшее время видѣли въ знаменіяхъ и чудесахъ. Однако уже за 1000 слишкомъ лѣтъ до Р. Х. они стали усматривать такое доказательство въ красотѣ и величіи міра (Псал. **18**, 2; **96**, 6; Іов. **12**, 7—9; **37**—**41**). Болѣе, чѣмъ за 100 лѣтъ до Р. Х. они вполнѣ и ясно сознали значеніе этого доказательства и широко разрабатывали его. «Отъ величія красоты созданій сравнительно познается Виновникъ бытія ихъ», говоритъ неизвѣстный свящ. писатель этой эпохи (Премудр. Солом. **13**, 5). Въ христіанскую эру первымъ предложилъ *новое доказательство* бытія Божія блаж. *Августинъ* (354—430 г.г.). Въ своемъ доказательствѣ Августинъ исходилъ изъ идеи блага. Человѣкъ любитъ только благо, всѣ вещи онъ любитъ постольку, поскольку въ нихъ заключается благо. Но не всѣ вещи мы любимъ равно, потомучто по нашему представленію въ однихъ вещахъ больше, въ другихъ меньше блага. Для того, чтобы судить такимъ образомъ, нужно, чтобы въ нашей душѣ была напечатлѣна идея блага въ себѣ, неизмѣнный коррективъ для оцѣнки различій между частными благами. Это благо въ себѣ, благо абсолютное и неизмѣняемое есть Б., Котораго нашъ разумъ познаетъ непосредственно, дѣлая отвлеченіе отъ всѣхъ частныхъ и относительныхъ благъ (August. De Trinit. Lib. VIII с. III). Это доказательство расширилъ *Ансельмъ* кэнтерберійскій (1033—1109). Какъ различныя степени блага заставляютъ заключать къ бытію блага высшаго, абсолютнаго, такъ различныя степени величинъ конечныхъ и ограниченныхъ заставляютъ заключать къ величію безконечному и, наконецъ, бытіе существъ измѣняемыхъ и контингентныхъ (которыя могли бы быть и не быть) заставляетъ необходимо предполагать существованіе бытія высшаго, неизмѣняемаго, необходимаго. Это бытіе есть вмѣстѣ и безконечное величіе и безконечное благо: оно есть Б. (Anselm. Monolog. С. I—IV). Съ именемъ Ансельма еще связывается *онтологическое* доказательство бытія Б. Идея Б. есть идея существа совершеннаго, выше котораго ничего нельзя себѣ представить. Но въ числѣ признаковъ такого существа мы необходимо мыслимъ существованіе. Если бы это не было такъ, то мы могли бы себѣ представить другое существо, которое, соединяя бытіе съ совершенствами перваго, было бы выше перваго. Но это противорѣчитъ нашему представленію о Б., какъ высочайшемъ существѣ. Такимъ образомъ мы необходимо мыслимъ Б. существующимъ. Существующимъ Его мыслитъ и безумецъ, говорящій, что нѣтъ Б. Такимъ образомъ, Б. дѣйствительно существуетъ (Anselm. Proslog. С. II). Противъ онтологическаго аргумента Ансельма возсталъ монахъ Ганилонъ въ сочиненіи Liber pro insipiente и потомъ еще съ большею силою Ѳома Аквинатъ (1225—1274 г.г., Sum. theol. Par. 1, qu. 2, art. 1). Сущность возраженія: бытіе не есть признакъ совершенства и поэтому въ понятіи совершеннѣйшаго существа нѣтъ необходимости мыслить его бытіе. Съ своей стороны Ѳома Акв. обобщилъ августиноансельмово доказательство. Мы постоянно сравниваемъ между собою различные предметы, постоянно говоримъ «болѣе», «менѣе»; этотъ методъ сравненій заключаетъ въ себѣ признаніе бытія нѣкоего maximum'а: aliquid quod maxime est et per consequens maxime ens. Такимъ образомъ наша вѣра въ бытіе относительныхъ предметовъ природы необходимо заключаетъ въ себѣ вѣру въ бытіе абсолютнаго Б. (Sum. P. 1. qu. 2. art. 3). Много для теоріи доказательствъ бытія Б. сдѣлалъ *Декартъ* (1596—1650, Meditationes III). Онъ далъ (независимо отъ Ансельма) онтологическій доводъ въ новой постановкѣ. Я—бытіе несовершенное, но я имѣю идею о бытіи совершенномъ и я *принужденъ* мыслить, что эта идея вложена въ меня существомъ, которое владѣетъ всѣми совершенствами—Богомъ. Другой доводъ Декарта: Я существую не самъ собою. Если бы было послѣднее, я надѣлилъ бы себя всѣми совершенствами, которыя только пред-

ставляю. Я существую, благодаря кому то другому, и этотъ другой есть бытіе совершеннѣйшее. Если бы онъ не былъ таковымъ, то я и для него, какъ для себя долженъ бы былъ искать причины въ бытіи совершеннѣйшемъ. Декартъ выводитъ еще бытіе Б. изъ присущей человѣку идеи безконечнаго. Человѣкъ — существо конечное — не могъ самъ создать этой идеи, не могла она явиться и отъ воздѣйствія на человѣка бытія конечнаго (міра): только безконечное существо могло ее вложить въ душу человѣческую. Младшій современникъ Декарта—*Паскаль* (1623—1662) сильно вооружался противъ всѣхъ доказательствъ бытія Божія, находя ихъ теоретически несостоятельными и практически даже вредными. Онъ искалъ такихъ доказательствъ въ чувствѣ, въ чудесахъ истинной религіи, въ Библіи и исторіи христіанства. Но вмѣстѣ съ тѣмъ онъ предложилъ своеобразное доказательство бытія Б., основанное на теоріи вѣроятностей. Вслѣдствіе нашей ограниченности мы не можемъ знать, есть ли Б. или нѣтъ, но мы необходимо должны признать то или другое, необходимо должны держать пари о бытіи или не бытіи Б. Что же выбрать? Безъ колебанія, бытіе Б. Шансы выигрыша и проигрыша равны, но въ случаѣ выигрыша мы получаемъ вѣчное блаженство и въ случаѣ проигрыша въ сущности ничего не теряемъ. Это свое правило Паскаль выразилъ въ другой очень простой формѣ: «если мы ошибаемся, считая христіанство истиной, мы теряемъ очень немногое; но какое несчастіе, если мы ошибаемся, считая его ложью» (Pensées. Artic. trois 1 et 2). Много пережившій Паскаля его современникъ *Боссюэтъ* (1627—1704) попытался дать доказательство бытія Б., выходя изъ идеи истины. Необходимо, чтобы истина кѣмъ-нибудь понималась вполнѣ. Человѣкъ, какъ онъ ни ничтоженъ, знаетъ отчасти законы природы и вмѣстѣ съ тѣмъ ясно сознаетъ, что ничего не было бы создано, если бы эти законы не понимались вполнѣ кѣмъ-либо другимъ, и потому онъ заключаетъ, что слѣдуетъ признать вѣчную мудрость, въ которой всѣ законы, порядокъ и пропорціи имѣютъ свое первоначальное основаніе (De la connaissance de Dieu. ch. IV, art. 5, 6, 9 et 10). Боссюэтъ далъ еще и другое своеобразное доказательство. Б. есть бытіе совершенное, все прочее есть бытіе несовершенное, въ различной степени приближающееся къ небытію. Какимъ же образомъ несовершенное существуетъ, а совершенное—нѣтъ? То, что ближе къ небытію, существуетъ, а то, что есть совершенное бытіе, и ни отъ чего не происходитъ, не существуетъ? (Elevations. prem. sem., prem. élev.). Знаменитый противникъ Боссюэта *Фенелонъ* (1651—1715), расходясь съ нимъ по другимъ богословскимъ вопросамъ, сходится съ нимъ въ методѣ и содержаніи доводовъ бытія Б. Идеи, составляющія основаніе моего разума, и я—двѣ различныя вещи. Я измѣняюсь и ошибаюсь. Идеи—абсолютно истинны и неизмѣнны. Даже, если бы я не существовалъ, истинность этихъ идей осталась бы неизмѣнною. Осталось бы неизмѣнно истиннымъ, что одна и таже вещь не можетъ въ одно и тоже время существовать и не существовать, что лучше быть самобытнымъ, чѣмъ произведеннымъ кѣмъ-либо и т. п. Эти идеи не могутъ быть произведены внѣшними объектами, еще менѣе можно считать объектами ихъ самихъ. Внѣшніе объекты контингентны, измѣняемы и преходящи, идеи всеобщи, вѣчны и неизмѣнны. Я не могу и усумниться въ ихъ существованіи, ибо то, что всеобще и необходимо, скорѣе должно существовать, чѣмъ то, что можетъ быть и не быть. Должно быть нѣчто реальное и дѣйствительно существующее, что соотвѣтствуетъ моимъ идеямъ, нѣчто, что находится во мнѣ, и что однако не есть *я*, что выше меня и что пребываетъ со мною даже, когда я не думаю о немъ; наконецъ, что мнѣ болѣе близко и болѣе интимно, чѣмъ моя собственная сущность. Я думаю, что это бытіе, столь удивительное, столь близкое и столь неизвѣстное, есть Б. (Fénel., Existence de Dieu. 2 part. ch. IV, еще: ch. 11 и 1 part.

ch. 11). *Лейбницъ* (1646—1716) предложилъ доказательство бытія Б., исходя изъ закона достаточнаго основанія. Вещи, которыя мы наблюдаемъ и изслѣдуемъ, ограничены, контингентны и не имѣютъ въ себѣ ничего такого, что бы дѣлало ихъ бытіе безусловно необходимымъ. Онѣ могутъ принимать различные образы и движенія и являться въ различномъ порядкѣ. Для состоящаго изъ такихъ контингентныхъ вещей міра нужно искать достаточнаго основанія. Его нужно искать въ субстанціи, которая сама есть для себя достаточное основаніе и которая, слѣдовательно, необходима и вѣчна. Нужно, чтобы эта причина была разумною, опредѣляя къ бытію этотъ контингентный міръ, а не другіе, бытіе которыхъ равно возможно. Лейбницъ изслѣдовалъ еще—понятіе такого необходимаго существа не заключаетъ ли въ себѣ противорѣчій, возможно ли оно? и изъ его возможности съ необходимостію выводитъ его дѣйствительность (Theodic). Странныя доказательства бытія Божія предложили современные Лейбницу англійскіе мыслители—*Ньютонъ* (1642—1727) и *Кларкъ* (1675—1729). Ньютонъ разсуждалъ: еслибы движеніе планетъ обусловливалось только солнечнымъ притяженіемъ, то онѣ упали бы на солнце. Для полученія ими вращательнаго движенія необходимо, чтобы божественная рука дала имъ толчекъ по тангенсу ихъ орбитъ (*Newt.*, First letter to Benthley). Кларкъ въ пространствѣ и времени видѣлъ свойства нѣкоторой субстанціи и изъ того, что они безконечны и что для нихъ не можетъ служить субстанціею міръ, какъ заключающійся въ нихъ, онъ выводилъ, что они свойства безконечной субстанціи—Бога (*Clarke*, A discourse concerning the being and attributes of God). Во второй половинѣ XVIII в. *Гемстергюи* выводилъ фактъ бытія Б. изъ стремленій нашей души. «Одинъ вздохъ души о лучшемъ, о будущемъ, о совершенномъ есть болѣе сильное, чѣмъ геометрическія, доказательство бытія Б.» (Hemsterhuis, Aristée). *Кантъ* (1724—1804) подвергъ безпощадной критикѣ всѣ предлагавшіяся до него доказательства бытія Божія. Изъ субъективной необходимости мысли не слѣдуетъ несомнѣнность объективной дѣйствительности. Мы необходимо мыслимъ все совершающимся во времени, но несомнѣнно, что такого времени, какое мы представляемъ, совсѣмъ не существуетъ. Этотъ гносеологическій принципъ, утверждающій, что невозможно доказать соотвѣтствіе нашего мышленія бытію, безусловно отрицаетъ силу онтологическаго доказательства. Вмѣстѣ съ этимъ доказательствомъ падаетъ и заключеніе о бытіи Б. отъ бытія міра, какъ отъ слѣдствія къ причинѣ (космологическое доказательство). Кромѣ гносеологическихъ основаній его колеблетъ еще и то, что въ немъ принципъ, по которому въ нашемъ мірѣ случайностей все являющееся имѣетъ для себя причину, произвольно переносится за предѣлы этого контингентнаго міра. Въ заключеніи отъ явленій цѣлесообразности и красоты въ мірѣ (физико-теологическое или телеологическое доказательство) Кантъ видитъ крайнее несоотвѣтствіе между ограниченностью опыта и безконечностью вывода («Критика чистаго разума»). Но если бытія Б. и нельзя доказать, однако это бытіе признавать должно. Кантъ предлагаетъ нравственный доводъ для этого. У человѣка есть стремленіе къ совершенству. Это совершенство недостижимо въ этомъ мірѣ; слѣдовательно, должно предполагать, что человѣка ожидаетъ безсмертіе. У человѣка есть требованіе, чтобы совершенство соединялось съ счастіемъ (разумное существо можетъ быть счастливо лишь тогда, когда все вокругъ его происходитъ согласно его волѣ и желаніямъ. Нравственно развитый человѣкъ, видя вокругъ себя страданія и нищету, не можетъ быть счастливъ). Гармонію счастія и совершенства можетъ произвести только Б. Вѣра въ Б. и должна служить человѣку руководительнымъ маякомъ въ его стремленіи къ совершенству («Критика практич. разума»). Соглашаясь съ Кантомъ въ томъ, что бытіе Б. недоказуемо теоретическимъ путемъ, *Якоби* (1743—1819) высказалъ, что для убѣжденія въ бытіи

Б. есть не логическій, а иной-опытный путь. Б. непосредственно воздѣйствуетъ на духъ человѣка, и человѣку присуща способность воспріятія этого откровенія Б. Такъ, въ бытіи Б. мы убѣждаемся тѣмъ же путемъ (опытнымъ), какъ и въ бытіи внѣшнихъ вещей, и пріобрѣтаемая такимъ путемъ увѣренность стоитъ неизмѣримо выше той, какую могутъ дать логическія доказательства *Д. Юмъ*, «О вѣрѣ или Идеализмъ и реализмъ» Glauben oder Idealismus und Realismus). Почти одновременно съ Якоби своеобразные доводы въ пользу бытія Б. предложилъ *Мэнъ де Биранъ* (1756—1824). Человѣкъ познаетъ свое «я», какъ совокупность усилій, стремящихся преодолѣть сопротивленія, идущія отовсюду (отъ собственной и отъ всей природы). Подчиняясь природѣ, человѣкъ живетъ чувственною, животною жизнью. Препобѣждая ее и высвобождаясь изъ подчиненія ей своими усиліями (волей), онъ живетъ жизнью разумною. Но и эта жизнь не можетъ удовлетворить его. Полное удовлетвореніе онъ можетъ найти лишь въ подчиненіи своего освобожденнаго «я» высшей реальности и въ общеніи съ этой реальностью. Такимъ образомъ, потребности духа предполагаютъ бытіе Б. (неизданныя сочин. M. de Biran. T. III). Мэнъ де-Биранъ понятіе причины сближаетъ съ понятіемъ воли и «я» (причина=усиліе—effort,—идущее отъ субъекта и производящее дѣйствіе). Но человѣческое «я» не есть и не можетъ быть причиной всего, значитъ есть нѣкоторое универсальное «я», которое произвело все (Философ. сочиненія Мэнъ де-Бирана и тамъ же). Предлагавшіяся и возможныя доказательства бытія Б. пытались классифицировать. Въ нѣмецкой философской литературѣ преимущественно принята классификація Канта: 1) доказательства отъ данныхъ прямого опыта (явленія красоты, цѣлесообразности; доказ. телеологическія), 2) доказательства отъ неопредѣленнаго, возможнаго опыта (нѣчто существуетъ, есть бываніе, контингентность; доказ. космологическія), доказательства отъ чистыхъ понятій (отъ идей къ бытію; доказ. онтологическія). Во французской философской литературѣ преобладаетъ такая классификація: доказательства физическія (отъ явленій въ природѣ), метафизическія (изъ данныхъ сознанія и разума), нравственныя (изъ данныхъ исторіи, изъ фактовъ вѣры и учрежденій въ человѣчествѣ; сюда присоединяютъ и эстетическія доказательства). И та и другая классификація имѣютъ свои достоинства и недостатки, но рамки ихъ во всякомъ случаѣ слишкомъ недостаточны или слишкомъ общи, чтобы заключить и исчерпать всѣ свидѣтельства о Богѣ, идущія отъ всего существующаго. Но однако какъ ни громки и ни многочисленны эти свидѣтельства, у человѣка они не родятъ вѣры въ Б., пока человѣкъ не ощутитъ Б. въ собственномъ сердцѣ. Все значеніе этихъ доказательствъ сводится къ тому, что должно предполагать и желать существованія Б. не путемъ логическихъ анализовъ, а только путемъ нравственнаго самоусовершенствованія человѣкъ можетъ обрѣсти Б. Доказательства бытія Б. могутъ и должны быть стимуломъ, побуждающимъ человѣка идти по этому пути. Тѣхъ, изъ сердца которыхъ хитростью лукаваго похищены сѣмена вѣры, эти доказательства должны побуждать молиться молитвою несчастнаго отца, о которомъ повѣствуетъ Евангеліе: «Господи! помоги моему невѣрію» (Марк. 9, 24).

См. *Ѳ. Голубинскаго,* Лекціи по умозрительному Богословію; *В Кудрявцева-Платонова,* Сочиненія т. 2 вып. 3; *Михаила (Грибановскаго),* Бытіе Божіе; *С. Глаголева,* Сверхъестественное откровеніе и естественное богопознаніе внѣ истинной церкви (Част. II и примѣч. ко II част.).

С. Глаголевъ.

Бока Которская—см. подъ сл. Далмація.

БОКЛЬ—англійскій историкъ, авторъ «Исторіи цивилизаціи въ Англіи» и др. Сынъ богатаго лондонскаго купца, Генри Томасъ Бокль (Bucle, род. 1821 г. ум. 1862 г.), получилъ хорошее домашнее воспитаніе; будучи слабаго здоровья, онъ чуждался всякихъ общественныхъ развлеченій, и любилъ сидѣть дома, слушая по цѣлымъ часамъ, какъ его набожная мать читала ему Библію.

Самъ же особенно любилъ читать еще въ дѣтствѣ подаренную ему родителями книгу «Тысяча и одна ночь». Не получивъ правильнаго школьнаго образованія, онъ однако обогатилъ свой недюжинный умъ обширными знаніями и отличался рѣдкою начитанностью въ разныхъ областяхъ науки и литературы. Путешествіе по Франціи, Германіи и Италіи еще болѣе расширило его кругозоръ, и онъ порѣшилъ посвятить себя историческимъ изслѣдованіямъ, причемъ особенно интересовался Средними вѣками. Въ 1851 году онъ задумалъ написать большой трудъ по «Исторіи цивилизаціи въ Англіи», но по такому плану, который бы обнялъ всю область историческихъ законовъ, управляющихъ жизнью человѣчества. Въ теченіе шести лѣтъ онъ упорно работалъ надъ этимъ трудомъ и въ 1857 году издалъ въ свѣтъ первый томъ его, который сдѣлалъ автора «львомъ лондонскаго образованнаго общества». Въ 1859 году умерла его горячо любимая мать, которой онъ былъ такъ много обязанъ своимъ воспитаніемъ, и подъ вліяніемъ этой потери онъ даже написалъ по поводу сочиненія Джона Стюарта Миля «О свободѣ» статью, въ которой старался доказать безсмертіе души на основаніи невозможности представить себѣ обманчивость жажды любящихъ душъ вновь увидѣться между собою послѣ смерти. Чтобы развлечься отъ этой потери, а также и наглядно ознакомиться съ древнимъ востокомъ, онъ отправился въ большое путешествіе на востокъ, посѣтилъ Египетъ и Палестину, но въ Назаретѣ схватилъ лихорадку и въ Дамаскѣ умеръ 29 мая 1862 г., имѣя всего 40 лѣтъ отъ роду.

Вся слава Б. основывается всецѣло на его «Исторіи цивилизаціи въ Англіи». Этотъ исполинскій трудъ, оставшійся незаконченнымъ, произвелъ въ свое время огромное впечатлѣніе и крайними приверженцами былъ провозглашенъ своего рода историческимъ откровеніемъ, установившимъ тѣ неизмѣнные законы, которые управляютъ ходомъ исторіи. Основныя положенія его слѣдующія: чтобы основать науку исторіи, необходимо отбросить господствовавшіе дотолѣ теологическіе догматы о предопредѣленіи и свободной волѣ и искать объясненія историческихъ явленій въ области законовъ, столь же опредѣленныхъ и правильныхъ, какъ и законы, управляющіе міромъ физическимъ. Главные факторы умственнаго развитія — это почва, климатъ и географическія особенности обитаемой страны, отъ которыхъ зависитъ складъ общественныхъ отношеній, распредѣленіе матеріальныхъ благъ, образованіе досуга, какъ необходимаго условія умственнаго прогресса. Цивилизація зародилась на тепломъ востокѣ, гдѣ были всѣ благопріятныя условія для этого, но окрѣпла въ Европѣ, гдѣ человѣкъ сталъ господиномъ природы. Прогрессъ всецѣло совершается въ умственной области, такъ какъ нравственныя правила не подлежатъ развитію. Такъ какъ все въ исторіи совершается по неизмѣннымъ законамъ, то никакія частныя явленія не могутъ измѣнить общаго движенія: великіе люди суть только продуктъ своего вѣка, религія и нравственность—результатъ даннаго умственнаго состоянія, правительство лишь ярлыкъ общаго состоянія народа и потому не имѣютъ никакого значенія для цивилизаціи. Главнымъ двигателемъ умственнаго прогресса является скептицизмъ, какъ духъ сомнѣнія и испытанія—въ противоположность духу вѣры въ достоинство существующихъ взглядовъ и обычаевъ.

Это огромное сочиненіе сразу подкупало въ свою пользу и грандіозностью своего научно-литературнаго аппарата и вмѣстѣ своимъ простымъ, до увлекательности яснымъ изложеніемъ самыхъ глубокихъ истинъ; поэтому оно быстро облетѣло весь образованный міръ и было переведено на нѣсколько европейскихъ языковъ, въ томъ числѣ и на русскій, причемъ у насъ даже сразу явилось два самостоятельныхъ изданія и перевода (Буйницкаго и К. Н. Бестужева-Рюмина съ Н. Тибленомъ). Это сочиненіе было особенно наруку прогрессистамъ 60-хъ годовъ, которые съ жадностью хватались за всякія научныя и литературныя новинки въ духѣ господствовав-

шаго у насъ матеріалистическаго реализма. Поэтому, какъ Бюхнеръ, Молешоттъ и другіе, нынѣ уже забытые глашатаи матеріализма, выставлялись въ качествѣ провозвѣстниковъ послѣдняго слова философіи, такъ Бокль — въ качествѣ провозвѣстника послѣдняго слова исторіи. И это увлеченіе Боклемъ продолжалось у насъ не смотря на то, что строгая критика вскорѣ разоблачила всю фальшь и несостоятельность выдвинутыхъ Боклемъ принциповъ. Критика показала, что цѣль, которую поставилъ себѣ Б., именно создать науку исторіи, оказалась недостигнутой, да и не могла быть имъ достигнута, потому что для этого у него не оказалось достаточной научной подготовки и дисциплинированности ума. Въ противорѣчіе съ собственнымъ требованіемъ строгаго отношенія къ фактамъ и положеніямъ, онъ въ самыхъ основныхъ положеніяхъ обнаружилъ непозволительный произволъ и предзанятость и совершенно бездоказательно напр. утверждаетъ, что законъ и свобода воли, правильное историческое развитіе и провиденціальное міроправленіе исключаютъ другъ друга, между тѣмъ какъ они могутъ находить полное примиреніе въ высшемъ синтезѣ; преувеличиваетъ значеніе внѣшнихъ вліяній почвы и климата и безосновательно умаляетъ или совсѣмъ отрицаетъ значеніе религіи и нравственности, въ подтвержденіе чего допускаетъ явныя передержки. Такъ, въ доказательство того, что нравственность сама по себѣ неспособна къ прогрессу, онъ говоритъ: «Что система нравственности, провозглашаемая Новымъ Завѣтомъ, не заключаетъ въ себѣ ни одного такого правила, которое не было бы провозглашено раньше, и что нѣкоторыя изъ прекраснѣйшихъ мѣстъ въ апостольскихъ писаніяхъ суть цитаты изъ языческихъ авторовъ, это хорошо извѣстно всякому ученому»; что «систематическіе писатели по нравственности достигли своего зенита въ XIII вѣкѣ и послѣ этого быстро стали падать и къ концу XVII вѣка почти совсѣмъ исчезли въ наиболѣе цивилизованныхъ странахъ». Оба эти положенія безусловно невѣрны: «всякому ученому» извѣстно, что въ апостольскихъ писаніяхъ содержится всего только *три* цитаты изъ языч. писателей и тѣ совсѣмъ не изъ прекраснѣйшихъ и что въ XIX вѣкѣ о нравственности написано больше, чѣмъ вообще о чемъ-либо въ XIII в. Въ качествѣ одного изъ сильнѣйшихъ доводовъ въ пользу роковой неизмѣнности историческихъ законовъ Б. особенно пользовался статистикой, которая ежегодно даетъ однѣ и тѣже цифры рожденій, смертей, браковъ, преступленій и даже писемъ, по забывчивости опущенныхъ въ почтовые ящики безъ адреса. Но и тутъ онъ обнаружилъ крайнюю односторонность, находящую себѣ объясненіе въ смѣшеніи естественно-научнаго метода съ историческимъ. Онъ взглянулъ на данныя статистики только съ ихъ внѣшней, физической стороны и упустилъ изъ вида другую—внутреннюю, психологическую сторону, которая ставитъ эти факты въ совершенно иномъ свѣтѣ. Напр. люди больше вступаютъ въ бракъ во времена урожая и дешевизны хлѣба, чѣмъ во времена голода вовсе не исключительно подъ давленіемъ этого фактора, а въ силу разумнаго самоопредѣленія при данныхъ условіяхъ. Равно преступникъ совершаетъ преступленіе не безусловно и исключительно подъ давленіемъ наличной нужды, а преступленіе является результатомъ внутренней борьбы, въ которой искушеніе торжествуетъ надъ требованіями совѣсти. Вотъ почему съ возвышеніемъ нравственнаго уровня общества уменьшается и количество преступленій. И вообще статистика вовсе не есть какая-то непреклонная повелительница, а просто есть показательница даннаго состоянія общества, сложившагося подъ вліяніемъ множества всякаго рода постоянно дѣйствующихъ и потому измѣнчивыхъ въ силѣ своего вліянія факторовъ. А къ числу этихъ факторовъ принадлежатъ религія, нравственность и правительство. Религія не только не стоитъ въ безусловной зависимости отъ степени умственнаго развитія, но сама оказываетъ огромное

вліяніе на умственный прогрессъ. Христіанская религія зародилась среди народа, который въ умственномъ и культурномъ отношеніи стоялъ гораздо ниже другихъ народовъ, и однако своимъ религіознымъ геніемъ онъ оказалъ на исторію человѣчества такое огромное вліяніе, предъ которымъ блѣднѣетъ вліяніе величайшихъ носителей умственной культуры, какъ греки и римляне. И гдѣ только ни вводилось христіанство, повсюду начиналась новая жизнь, пробуждались въ народахъ дремавшія силы, варвары начинали чувствовать потребность въ высшей, болѣе разумной жизни, соотвѣтствующей требованіямъ новой вѣры, и такъ создалась та европейская культура, которая всецѣло покоится на началахъ христіанства и съ ихъ отрицаніемъ рушится въ бездну анархизма. И не только христіанство, но и другія религіи, какъ буддизмъ и магометанство, оказывали огромное вліяніе на умы и преображали все міросозерцаніе народа. Буддизмъ напр. совершенно перевернулъ все міросозерцаніе значительной части населенія въ Индіи и на мѣсто принциповъ жесткаго, безсердечнаго браманизма водворилъ начала любви, братства и милосердія. Что нравственность также имѣетъ самостоятельное развитіе и оказываетъ огромное вліяніе на человѣчество, это доказывается громадной разницей въ нравственныхъ понятіяхъ христіанскихъ народовъ въ сравненіи съ нехристіанскими какъ древними, такъ и новѣйшими, равно какъ и частымъ несовпаденіемъ высшей умственной культуры съ высшей нравственностью (напр. періодъ умственнаго расцвѣта и упадка нравственности предъ Рожд. Хр.). Наконецъ, неосновательна и та мысль, что правительство не имѣетъ никакого самостоятельнаго значенія въ исторіи и что «лучшее правительство то, которое ничего не дѣлаетъ». Это очевидный намекъ на англійскій режимъ, по которому «короли царствуютъ, но не управляютъ»; но вѣдь правительство состоитъ не изъ однихъ королей, и даже тамъ, гдѣ установился для нихъ порядокъ «царствованія, но не управленія», передвигается только центръ власти, но сила ея не уничтожается, и парламентъ можетъ играть такую же важную роль въ исторіи народовъ, какъ и самодержавная власть при монархическомъ режимѣ. Вообще Б., не смотря на его большой историческій талантъ, совсѣмъ не справился съ своей трудной задачей, потерпѣлъ полную неудачу въ своей попыткѣ создать «науку исторіи», и создалъ лишь одинъ изъ неудачныхъ опытовъ осмыслить двусторонній процессъ всемірной исторіи съ одной чисто-внѣшней стороны. Вотъ почему такъ печально не оправдывались и тѣ предсказанія, которыя онъ пытался дѣлать на основаніи измышленныхъ имъ неизмѣнныхъ научно-историческихъ законовъ касательно будущихъ судебъ человѣчества. Считая напр. войну остаткомъ варварства, имѣющимъ исчезнуть съ прогрессомъ цивилизаціи, онъ объяснялъ крымскую войну просто варварствомъ затѣявшихъ ее странъ — Россіи и Турціи и предсказывалъ невозможность войны среди цивилизованныхъ народовъ западной Европы. Смерть милостиво избавила его отъ печальнаго созерцанія грандіознаго побоища, затѣяннаго черезъ десять лѣтъ послѣ его смерти, двумя самыми передовыми носителями умственной культуры—Франціей и Германіей (1870 г.), а на самомъ рубежѣ XX вѣка—еще болѣе позорной бойни, устроенной самой Англіей надъ беззащитнымъ народомъ двухъ южно-африканскихъ республикъ...

Критику историческаго метода Б. см. у *Дройзена* въ его Grundriss der Historik, *Лорана*, Philosophie de l'histoire, 215 — 237, *Н. Карѣева*, въ его Философіи исторіи т. I, стр. 102, а критику собственно философско-теологическихъ воззрѣній его см. въ статьяхъ: *Г. Чельцова* «Теорія Бокля и Христ. ученіе о Промыслѣ Божіемъ» (Христ. Чт. 1867, стр. 243 — 352, 779), *А. Преображенскаго* «Первая глава Ист. цив. Англіи Бокля предъ судомъ логики и фактовъ» («Странникъ» 1864 за май). Упавшій подъ вліяніемъ здравой критики интересъ къ сочиненію Бокля недавно былъ оживленъ у насъ популярнымъ изложеніемъ его въ изданіи О. К. Нотовича, выдержавшимъ послѣдовательно въ два—три года больше 15 изданій. Но это очевидно послѣдняя вспышка угасающаго огонька, потому что серьезная наука окончательно переросла теорію Бокля.



Каѳедральный соборъ св. Краля въ Софіи.

Болгарія.

Нынѣшнее Болгарское княжество или соб. Болгарія не обнимаетъ собою всей территоріи болгарской церкви. Въ составъ этой послѣдней, кромѣ соб. Болгаріи (или княжества съ бывшей Восточной Румеліей, получившихъ извѣстную долю независимости отъ Турціи послѣ послѣдней русско-турецкой войны 1877—1878 гг., по Берлинскому мирному договору 1878 г.), входятъ болгарскія этнографическія части провинцій турецкихъ Ѳракіи (т. е. адріанопольскаго вилайета) и Македоніи. Число славянъ, примыкающихъ къ болгарской народности и принадлежащихъ къ болгарской экзархійской церкви въ этихъ провинціяхъ, показывается разными изслѣдователями неодинаково (см. Македонія). Во всякомъ случаѣ болгарскими этнографами число болгаръ увеличивается до 1½ милліоновъ, а другими изслѣдователями (особ. греческими и сербскими) значительно умаляется. Всетаки центральную часть территоріи болгарской церкви какъ въ историческомъ отношеніи, такъ и въ настоящее время, представляетъ княжество (соед. съ бывшей Восточной Румеліей въ 1885 г.), площадь котораго занимаетъ ок. 95,704 кв. кил., а всего населенія (по переписи 1893 г.) около 3.310,700, изъ коихъ три четверти населенія княжества составляютъ болгары (ок. 2.505,217); одну шестую часть— турки (ок. 569,728); есть греки (ок. 58,518); евреи (27,531); цыгане (51,760) и др. народы, напр., румыны и пр. (ок. 100,000). Изъ всего этого населенія, по переписи того же 1893 года, православныхъ считалось 2.606,786, мухамеданъ — 643,258 (турокъ и частію болгаръ — т. н. помаковъ, исповѣдующихъ исламъ), римско-католиковъ — 22,617; протестантовъ—2,384, армянъ-григоріанъ—6,633; евреевъ—28,305 и другихъ исповѣданій—нѣсколько сотъ

Болгарская церковь. Начало христіанства въ Болгаріи относится ко времени ранѣе всеобщаго крещенія болгарскаго народа при князѣ Борисѣ въ

началѣ второй половины IX вѣка. Въ исторіи христіанства въ Болгаріи до времени Бориса необходимо различать христіанство: а) между славянами и б) болгарами урало-чудской или финнской орды, которые въ концѣ VII (ок. 678) покорили славянъ, жившихъ въ древней Мизіи и сообщили свое имя покореннымъ ими славянскимъ племенамъ на Балканскомъ полуостровѣ. Послѣ же всеобщаго крещенія славяно-болгаръ при Борисѣ этническое раздѣленіе между ними, т. е. болгарами и славянами, постепенно сглаживается: завоевательная орда болгарская мало-по-малу растворяется въ славянской стихіи и подчиняется культурному вліянію послѣдней не только какъ болѣе многочисленной, но и какъ болѣе сильной культурно, благодаря начавшейся уже въ вѣкъ Бориса плодоносной христіанско-просвѣтительной дѣятельности св. Меѳодія и Кирилла у западныхъ славянъ въ великой Моравіи и ихъ учениковъ потомъ въ Болгаріи. Несомнѣнно, что славяне единично и даже нѣкоторыми группами могли обращаться въ христіанство еще при первыхъ вторженіяхъ своихъ въ предѣлы Византіи, когда занимали земли жившихъ здѣсь христіанскихъ народовъ—грековъ, ѳракійцевъ и др. Сдѣлавшись же, послѣ первоначальныхъ частичныхъ и массовыхъ поселеній, подданными имперіи, многіе изъ нихъ, естественно, поступали напр. въ греческое войско, подчинялись здѣсь неминуемо грекоримскому вліянію и такимъ образомъ легко могли сдѣлаться христіанами. Да и вообще, поступая на службу имперіи, они, для полученія правъ этой службы, не могли не подчиняться культурному вліянію болѣе образованныхъ народовъ, съ которыми имъ пришлось встрѣтиться на Балканскомъ полуостровѣ въ предѣлахъ Византіи. Были случаи, когда изъ славянъ выходили не только высшіе сановники имперіи, но изъ славянъ происходилъ даже константинопольскій патріархъ Никита (въ VIII в.). Точно также и завоеватели болгары, подчинивъ себѣ часть славянъ на Балканскомъ полуостровѣ и воюя потомъ съ ними заодно противъ Византіи, уводили съ собою въ плѣнъ многихъ христіанъ грековъ, которые проповѣдывали ученіе Христово среди болгаръ и подчиненныхъ имъ славянъ. Распространенію христіанства въ Болгаріи много содѣйствовали походы болгарскаго князя Крума на Византію въ началѣ IX вѣка. Множество выводимыхъ имъ изъ имперіи плѣнныхъ, въ числѣ которыхъ находился даже епископъ взятаго имъ города Адріанополя Мануилъ, способствовало до нѣкоторой степени распространенію христіанства среди язычниковъ—его подданныхъ. Объ адріанопольскомъ епископѣ Мануилѣ разсказываютъ, что онъ и бывшій съ нимъ въ плѣну многотысячный народъ, непоколебимо сохраняя свою христіанскую вѣру, обратили многихъ болгаръ къ истинной вѣрѣ Христовой. При Крумѣ (802—7—815 гг.) христіанство настолько распространилось въ Болгаріи, что одинъ изъ преемниковъ его Мортагонъ или Омортагъ счелъ нужнымъ воздвигнуть гоненіе на христіанъ, причемъ пострадалъ епископъ Мануилъ и многіе изъ народа, взятые въ плѣнъ Крумомъ. При преемникѣ Мортагона Маломирѣ казненъ былъ его царственный братъ Энравота за свою преданность христіанству. Но всѣ эти казни и гоненія не ослабили христіанства въ Болгаріи, а съ восшествіемъ на болгарскій престолъ Бориса (около 852) христіанство распространяется въ Болгаріи повсюду и открыто,—крестился самъ князь Борисъ (ок. 864—865) и послѣдовало всеобщее крещеніе болгарскаго народа—въ тотъ моментъ, когда только что начали свою миссіонерскую дѣятельность у паннono-моравскихъ славянъ св. первоучители славянскіе Меѳодій и Кириллъ, не участвовавшіе однако непосредственно въ обращеніи Бориса въ христіанство. Подготовляли же Бориса и его подданныхъ къ христіанству, кромѣ предполагаемыхъ и извѣстныхъ изъ исторіи христіанъ, даже при княжескомъ дворцѣ, въ частности называемый въ источникахъ греческій плѣнный монахъ Ѳеодоръ Куѳара, «научившій и огласившій князя въ таинствахъ» и

отпущенный Борисомъ въ Константинополь въ обмѣнъ на свою сестру,— затѣмъ эта послѣдняя, т. е. сестра Бориса, возвратившаяся изъ Константинополя въ Болгарію христіанкою и склонявшая брата Бориса къ принятію христіанской вѣры, м. б. еще и другіе. Имѣлъ вліяніе на Бориса нѣкто живописецъ (по нѣкоторымъ монахъ) Меѳодій, написавшій для Бориса картину страшнаго суда и тѣмъ побудившій его креститься. Борисъ, наконецъ, могъ ясно видѣть и культурное превосходство современныхъ ему христіанскихъ народовъ предъ языческими. Ближайшій поводъ къ крещенію подалъ постигшій Болгарію голодъ, заставившій Бориса вступить въ военныя столкновенія съ греками, послѣдствіемъ чего былъ мирный договоръ съ Византіей и крещеніе князя. Князь крестился внѣ границъ своего царства, крещенъ былъ архіереемъ, посланнымъ изъ столицы (Константинополя), и названъ по имени своего воспріемника императора Михаила. Участвовалъ ли патр. Фотій въ крещеніи Бориса,—неизвѣстно. Но несомнѣнно, что Фотій принималъ большое участіе въ христіанскомъ просвѣщеніи крестившагося князя. Памятникомъ заботливости патр. Фотія о новопросвѣщенномъ князѣ служитъ его замѣчательное посланіе отъ 865 г. Борису, въ которомъ съ отеческою заботливостью излагаетъ ему правила жизни всякаго христіанина вообще и въ частности государя, называя болгаръ «чадами своими, для возрожденія и просвѣщенія которыхъ онъ подвергалъ себя трудамъ, заботамъ и проливалъ потъ», а самого Бориса убѣждалъ не дѣлать «тщетными трудовъ и подвиговъ», которые онъ «съ радостью подъялъ» для его спасенія. Крестившись самъ, Борисъ побудилъ креститься и своихъ подданныхъ, причемъ возмутившіеся противъ этого бояре были наказаны, и вся страна считалась теперь христіанской. Не смотря на добровольное принятіе христіанства изъ Константинополя, Борисъ, однако, менѣе чѣмъ чрезъ два года (въ 866 году) послѣ своего крещенія, обращается въ Римъ для разрѣшенія нѣкоторыхъ вопросовъ и главнѣйшаго для его страны — объ архіепископѣ или патріархѣ, котораго на первыхъ порахъ не давали ему греки. Сношенія съ Римомъ, тянувшіяся въ теченіе болѣе 3-хъ лѣтъ, были прерваны вслѣдствіе неисполненныхъ имъ обѣщаній, и тогда болгарское дѣло самимъ Борисомъ перенесено было въ Константинополь на соборъ 869—70 гг., гдѣ оно къ неудовольствію Рима было рѣшено въ смыслѣ подчиненія Болгаріи церковной юрисдикціи восточной церкви (Константинополя), и оттуда былъ присланъ полунезависимый архіепископъ Іосифъ. Здѣсь полагается начало церковно-административному устройству болгарской церкви. Болгарія дѣлится на нѣсколько епархій, которыя, мало-по-малу, съ расширеніемъ государственныхъ границъ, въ количественномъ отношеніи увеличиваются. Въ концѣ царствованія Бориса въ Болгарію приходятъ (ок. 886 г.) изгнанные изъ Моравіи ученики св. славянскихъ первоучителей (св. Климентъ, Наумъ и др. седмичисленники) и здѣсь развиваютъ свою широкую миссіонерско-просвѣтительную дѣятельность. Начался славный періодъ расцвѣта славянской письменности, продолжавшійся еще съ бо́льшимъ успѣхомъ въ царствованіе сына Бориса Симеона, который самъ принималъ дѣятельное участіе въ литературномъ движеніи своего времени (ему, напр., принадлежитъ «Златоструй», современнику его Іоанну экзарху болгарскому «Шестодневъ» и др., Константину еп. болгарскому «Учительное Евангеліе» и др., черноризцу Храбру «сказаніе о письменахъ» славянскихъ). Съ возвышеніемъ же болгарской государственности при сынѣ Бориса Симеонѣ (888—927 г.), который значительно расширилъ предѣлы своего государства на счетъ побѣждаемой имъ Византіи, болгарскій архіепископъ возвышенъ былъ на степень патріарха; но только при сынѣ Симеона Петрѣ (927—968), вслѣдствіе наступившаго примиренія съ константинопольскимъ дворомъ, доростольскій архіепископъ Даміанъ былъ признанъ въ Константинополѣ въ достоинствѣ патріарха съ

согласія императора Романа Лакапена и съ утвержденія императорскаго синклита. Позднѣе, впрочемъ, въ Константинополѣ не особенно были расположены признавать этотъ титулъ патріарха за преемниками Даміана, въ особенности послѣ покоренія предбалканской (восточной) Болгаріи при сыновьяхъ царя Петра (Борисѣ II и Романѣ) византійскимъ императоромъ Іоанномъ Цимисхіемъ (971 г.). Со времени крещенія Бориса и до покоренія Болгаріи І. Цимисхіемъ христіанство распространилось и утвердилось въ странѣ, хотя двоевѣріе (смѣсь язычества съ христіанствомъ) въ народѣ и ересь богомильская, распространившаяся въ царствованіе Петра, остаются въ странѣ не только теперь, но и послѣ—въ періодъ второго царства, когда къ еретическому движенію богомиловъ, въ особенности въ половинѣ XIV в., присоединились еще др. неправославныя теченія (адамиты, евреи и др.), противъ которыхъ созывались соборы (при Борисѣ III въ 1211 г., при царѣ Іоаннѣ Александрѣ въ 1360 и др.). Однако, уже рано появляются въ Болгаріи и примѣры высокой аскетической жизни, появляются во множествѣ монастыри. Наиболѣе яркимъ выразителемъ аскетической жизни въ Болгаріи перваго періода (до 971 г.) былъ преподобный Іоаннъ Рыльскій, подвизавшійся въ Рыльской пустыни въ царствованіе Петра и положившій начало знаменитой Рыльской обители, постепенно затѣмъ разроставшейся и имѣвшей въ Болгаріи значеніе всенародной святыни во всѣ послѣдующіе вѣка болгарской исторіи.

Патріархія болгарская продолжала существовать и послѣ покоренія предбалканской Болгаріи Іоанномъ Цимисхіемъ въ предѣлахъ, возстановленной на время, болгарской государственности въ юго-западной части Балканскаго полуострова, измѣняя только по требованію нуждъ времени и условій политическаго существованія народа мѣстопребываніе патріаршей каѳедры, которая, со времени Петра находясь въ Доростолѣ (Дрътстрѣ, нын. Силистріи), послѣ покоренія предбалканской Болгаріи І. Цимисхіемъ перенесена была потомъ въ Сердику (нын. Софію), затѣмъ въ Воденъ, Моглену, Преспу и наконецъ въ Охриду (греч. Ахриду), гдѣ она осталась какъ бы наслѣдственною для послѣдующихъ охридскихъ архіепископовъ до уничтоженія ея автокефаліи въ 1767 году, не смотря на паденіе Болгарскаго царства въ 1019 г. отъ руки императора Василія Болгаробойца и не смотря на другія послѣдующія политическія здѣсь измѣненія. Императоръ Василій Болгаробоецъ, завоевавъ теперь земли прежняго болгарскаго царства, не уничтожилъ однако автокефаліи охридской церкви, а подтвердилъ ея независимость хрисовулами, поставивъ архіепископомъ въ Охридѣ Іоанна. Впрочемъ, архіепископы охридскіе, назначаемые теперь указомъ императора изъ Константинополя, были родомъ греки, но, не смотря на свое греческое происхожденіе, нѣкоторые изъ нихъ заботливо относились къ своей болгарской паствѣ. Таковъ былъ, напр., бл. архіепископъ Ѳеофилактъ, который оставилъ, между прочимъ, въ числѣ многихъ своихъ литературныхъ трудовъ, «Благовѣстникъ» и др., свидѣтельствующіе о его архипастырской ревности и попеченіи о своей паствѣ. Какъ бы то ни было, во всякомъ случаѣ охридская архіепископія не могла служить средоточіемъ духовной жизни покореннаго болгарскаго народа, хотя и сохраняла свою автокефалію и въ періодъ греческаго ига (послѣ 1019 г., затѣмъ послѣ 1207 до 1230, съ 1241—1335 г.) и впослѣдствіи—послѣ перехода архіепископскаго округа то въ границы возстановленнаго (въ концѣ XII в.) болгарскаго царства (съ 1206 г. и съ 1230 г. до 1241), то въ предѣлы сербскаго царства (ок. 1335—1355), то, послѣ покоренія цѣлаго Балканскаго полуострова турками, въ турецкія границы, вплоть до уничтоженія ея 16 янв. 1767 года. Причины живучести автокефаліи охридской архіепископіи, не смотря на измѣненія политическихъ судебъ ея округа, находятся въ связи съ господствовавшими традиціями о существовавшей въ тѣхъ же приблизительно предѣлахъ архіепископіи пер-

вой Юстиніаны (Justiniana prima), учрежденной императоромъ Юстиніаномъ въ 535 году на правахъ самостоятельной архіепископіи. Впослѣдствіи стали неправильно отожествлять и каѳедральный городъ Охриду съ первой Юстиніаной, мѣстоположеніе которой приблизительно опредѣляется между Скопьемъ и Кюстендилемъ. Традиція эта, получившая церковно-каноническое обоснованіе можетъ быть уже въ началѣ XIII вѣка и твердо заявленная архіепископомъ Димитріемъ Хоматіаномъ, извѣстнымъ канонистомъ того времени, сохранила автокефальную охридскую архіепископію, такъ что ни греки, ни болгары въ XIII в., ни сербы въ XIV в., когда она нѣкоторое время входила въ границы ихъ государствъ, не посягали на ея самостоятельность, хотя имѣли въ своихъ государственныхъ границахъ другіе центры помѣстныхъ автокефальныхъ церквей. Только въ турецкое время, благодаря финансовымъ затрудненіямъ архіепископіи и централизаціоннымъ стремленіямъ константинопольской патріархіи, она была присоединена къ константинопольскому патріархату на правахъ митрополіи преспанской.

Послѣ почти двухвѣкового греческаго ига надъ Болгаріей, въ концѣ XII в., въ сѣверо-восточной ея части, въ Терновѣ и его окрестностяхъ, возникло освободительное движеніе народа, который подъ предводительствомъ двухъ братьевъ Петра и Іоанна Асѣней, пользуясь слабостью тогдашней Византіи, возстановилъ свое царство (второе), которое при ихъ преемникахъ постепенно разросталось въ своихъ границахъ и достигло наибольшей славы и могущества при Іоаннѣ Асѣнѣ II (1218—1241 г.), успѣвшемъ соединить подъ своею властію не только всѣ болгарскія земли Балканскаго полуострова, но и Ѳракію, Македонію и Албанію. Послѣ него началось быстрое паденіе царства, которое, раздробленное внутри, мало-по-малу дѣлается жертвой нападеній татаръ въ концѣ XIII в., а въ XIV в., испытывая удары со стороны сильнаго сербскаго царя Стефана Душана, провозгласившаго себя царемъ сербовъ, грековъ, болгаръ и албанцевъ, мало-по-малу приближается къ окончательному паденію вслѣдствіе начавшихся завоеваній на Балканскомъ полуостровѣ турокъ. Въ 1393 году пала терновская половина царства и послѣдній болгарскій царь Шишманъ III былъ уведенъ въ плѣнъ, а въ 1398 г. пало и виддинское царство, послѣдній его царь Срацимиръ былъ также уведенъ въ плѣнъ завоевателемъ Баязетомъ. Болгарія сдѣлалась турецкою областію. И болгарская церковь переживала до нѣкоторой степени общія судьбы народа. Съ возстановленіемъ второго болгарскаго царства братья Асѣни позаботились и объ автокефаліи церкви своего государства. Въ столицѣ второго болгарскаго царства Терновѣ поставленъ былъ около 1185—6 гг. новый архіепископъ Василій I, котораго однако греки, находясь въ немирныхъ отношеніяхъ съ болгарами, не хотѣли признать въ архіепископскомъ достоинствѣ. Какъ ранѣе при кн. Борисѣ, такъ и теперь при бр. Асѣняхъ и при ихъ преемникѣ Калоянѣ болгары, желая подвинуть къ уступкамъ неподатливыхъ грековъ, вступили въ переговоры съ Римомъ, которые предложилъ имъ съ обѣщаніями сдѣлать уступки папа Иннокентій III, извѣстный своими пропагаторскими дѣйствіями и среди балканскихъ славянъ и почтившій даже архіепископа Василія титуломъ примаса. Но какъ ранѣе, такъ и теперь болгары, достигнувъ желаемаго, уклонились отъ дальнѣйшихъ сношеній съ Римомъ. А въ царствованіе могущественнаго болгарскаго царя Іоанна Асѣня II, выдавшаго свою дочь за сына никейскаго императора (Іоанна Дуки Ватацеса), находившагося кстати въ стѣсненныхъ условіяхъ вслѣдствіе завоеванія Константинополя крестоносцами, болгары добились обновленія своего патріаршества въ Терновѣ, и первымъ патріархомъ, посвященнымъ въ Лампсакѣ въ 1234 году, былъ Іоакимъ I. А послѣднимъ патріархомъ второго болгарскаго царства былъ Евѳимій (съ 1375), имѣвшій несчастіе пережить паденіе своего

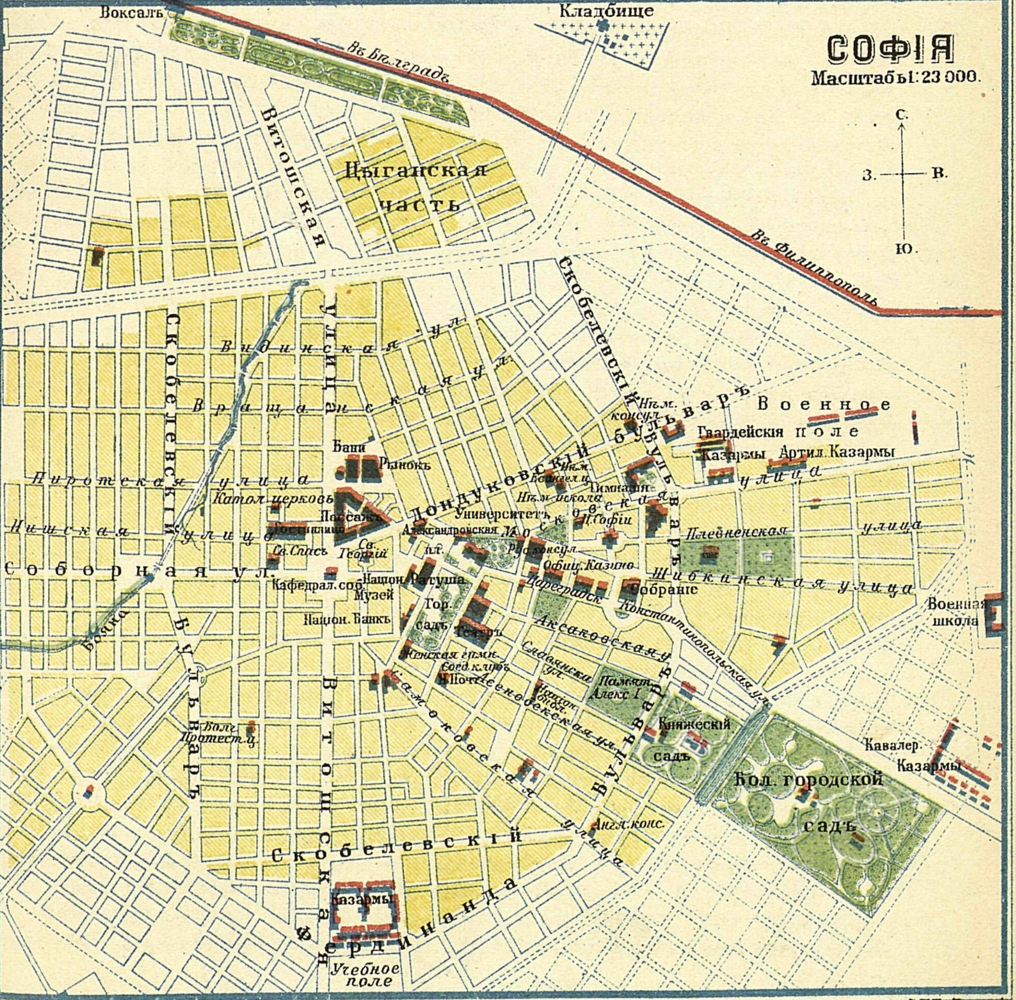
царства, — отведенный въ плѣнъ турками скончался неизвѣстно въ какомъ году. Онъ извѣстенъ не только своею ревностною архипастырскою дѣятельностью, но въ особенности своими трудами по исправленію богослужебныхъ книгъ. Исправленные патр. Евѳиміемъ «добрые терновскіе изводы» разошлись не только въ Болгаріи и Сербіи, но принесены и въ Россію.

Съ паденіемъ второго болгарскаго царства скоро уничтожено было и терновское патріаршество, такъ что терновская каѳедра вскорѣ подчинена была вѣдѣнію константинопольской патріархіи на правахъ митрополіи. Такимъ образомъ вмѣстѣ съ утратою политической свободы похоронена была и автокефалія болгарской церкви. Тѣнь духовной болгарской свободы хранилась отчасти въ предѣлахъ охридской архіепископіи. Но эта архіепископія уже давно отдѣлена была своими историческими судьбами отъ національныхъ болгарскихъ интересовъ, она уже давно становилась все болѣе и болѣе греческою, хотя и съ нѣкоторыми слѣдами ея болгарскаго происхожденія и нѣкоторыхъ историческихъ связей ея съ судьбами болгаръ. Наконецъ (въ 1767 году) и она прекратила свое существованіе. Болгары остались безъ своего духовнаго центра, ввѣренные попеченію греческой іерархіи, одностороннее вліяніе которой на болгарскій народъ систематически обнаруживалось въ постепенной его эллинизаціи.

Однако, одновременно съ національнымъ усыпленіемъ болгарскаго народа, начиналось и пробужденіе его въ лицѣ нѣкоторыхъ, пока отдѣльныхъ, личностей. Въ 1762 году хиландарскій аѳонскій монахъ Паисій, родомъ болгаринъ изъ Самокова, написалъ славяно-болгарскую исторію («Исторія славяно-болгарска о народахъ, и о царѣхъ, и о святыхъ болгарскихъ»), въ которой приводятся изъ тьмы забвенія факты минувшей славы болгарскаго народа, какъ предметъ, достойный памятованія и подражанія. А ученикъ Паисія Софроній, еп. врачанскій († 1815 г.), издалъ на новоболгарскомъ языкѣ «Собраніе поученій, переведенныхъ со старо-славянскаго и греческаго языка» (Киріакодроміонъ. Рымникъ 1806), которыя также указывали на живучесть болгарской народной рѣчи, заслуживавшей вниманія и сочувствія своего народа. Нашъ же соотечественникъ, родомъ угроруссъ, Юрій И. Венелинъ (1802—39) своимъ изслѣдованіемъ «Древніе и нынѣшніе болгары (I и II т.) и др. открылъ — что называется — русскому обществу цѣлую полузабытую родственную народность, которая подъ вліяніемъ нашихъ войнъ съ Турціей при Екатеринѣ II и Александрѣ I, а затѣмъ и Николаѣ I, все болѣе и болѣе стала сознавать свою національную особность и выступала уже съ заявленіями своихъ справедливыхъ народныхъ нуждъ и желаній. Это обнаружилось уже послѣ адріанопольскаго мира (1829 г.) и опредѣленнѣе выражалось въ видѣ жалобъ на притѣсненія со стороны греческаго духовенства къ началу 50-хъ годовъ минувшаго столѣтія, когда уже высказывалось желаніе болгаръ имѣть своихъ народныхъ пастырей или по крайней мѣрѣ пастырей, понимающихъ болгарскій языкъ. А послѣ крымской войны и парижскаго мира изданъ былъ гаттигумайюнъ 1856 г., которымъ возвѣщались разныя реформы въ Турціи и въ церковномъ отношеніи, предполагалась между прочимъ замѣна сборовъ для архіереевъ опредѣленнымъ для нихъ жалованьемъ, чего и требовали потомъ виддинскіе болгары, вслѣдъ за ними и другіе. Однако, патріархія отказала въ этомъ. Начались теперь постоянныя пререканія и переговоры представителей болгарскаго народа съ греческою патріархіей: болгары стали требовать себѣ особаго церковнаго управленія съ своими архіереями, въ чемъ однако патріархія отказывала имъ. Тогда 3 апрѣля 1860 г. въ день св. Пасхи, во время совершенія богослуженія въ константинопольской (въ Фанарѣ) болгарской церкви епископомъ Иларіономъ макаріопольскимъ (болгариномъ), народъ потребовалъ отъ него, чтобы онъ оставилъ возношеніе имени патріарха при богослуженіи. Затѣмъ, онъ

Приложение къ „Богословской энциклопедіи" Изданіе А. П. Лопухина





Школьная Картопечатня С.П.Б. Лѣсной

и самъ сталъ совершать богослуженіе въ той же церкви, не спрашивая разрѣшенія патріарха, въ вѣдѣніи котораго находилась эта церковь. Къ Иларіону присоединился бывшій велесскій митрополитъ Авксентій (болгаринъ) и митр. филиппопольскій Паисій (грекъ). Турецкое правительство отправило ихъ въ ссылку въ Малую Азію, откуда они спустя нѣкоторое время были возвращены. Началась ожесточенная борьба между греками и болгарами. Послѣ довольно продолжительныхъ споровъ и недоразумѣній съ греками въ разныхъ коммиссіяхъ, назначавшихся и Портою, и патріархомъ, и проч., болгары формулировали свои требованія въ 1861 году напр. въ слѣдующихъ 8 пунктахъ, которые они, съ нѣкоторыми незначительными измѣненіями, повторяли и защищали до послѣдняго момента своего отдѣленія отъ грековъ. Они требовали: 1) чтобы болгарамъ предоставлено было наравнѣ съ греками право участія въ избраніи патріарха—общей главы обоихъ народовъ; 2) чтобы въ патріаршемъ синодѣ половина всѣхъ членовъ была изъ болгаръ и половина изъ грековъ; 3) чтобы болгарскіе архіереи (числомъ 6) вмѣстѣ съ мірскими (6) членами смѣшаннаго совѣта составляли особый болгарскій смѣшанный совѣтъ, который бы вѣдалъ всѣ дѣла болгарскаго народа, не касающіяся религіи; 4) а два представителя его (достойнѣйшій изъ архіереевъ съ выборнымъ міряниномъ), представляя болгарскій народъ, имѣли бы право непосредственныхъ сношеній съ турецкимъ правительствомъ, извѣщать и просить правительство о какомъ бы то ни было народномъ дѣлѣ; 5) оставаясь въ то же время независимыми, т. е. несмѣняемыми отъ патріарха; 6) чтобы патріархъ посвящалъ избраннаго болгарскимъ народнымъ совѣтомъ кандидата въ архіереи (изъ 2-хъ избранныхъ епархіей) и отправлялъ въ соотвѣтствующую епархію; 7) чтобы въ смѣшанныхъ епархіяхъ епископъ избирался изъ того народа, который многочисленнѣе,—знающій оба языка, греч. и болг., и обязанный допускать безпрепятственно употребленіе природныхъ языковъ въ церквахъ и школахъ; и 8) чтобы архіереямъ назначено было жалованье. — Всѣ эти свои требованія болгары высказывали и впослѣдствіи, но патріархъ, подъ давленіемъ своихъ единоплеменныхъ единовѣрцевъ не только въ К-полѣ, но и изъ Аѳинъ, сопротивлялся требованіямъ болгаръ; только по временамъ, подъ вліяніемъ благожелательныхъ совѣтовъ изъ Россіи, проявлялъ нѣкоторую уступчивость. Но общая неуступчивость грековъ вынуждала нѣкоторыхъ болѣе пламенныхъ патріотовъ болгарскихъ или на какія-либо крайнія мѣры протеста (какъ это выразилось напр. въ требованіи народомъ въ 1860 году не упоминать въ церкви имени патріарха), или же приводила нѣкоторыхъ безразличныхъ къ вѣрѣ и другихъ, хотя и вѣрующихъ, но слабохарактерныхъ, къ уніи съ Римомъ и частію къ протестантизму, тѣмъ болѣе, что и римско-католики и протестанты, ранѣе проникшіе къ болгарамъ, считали это время наиболѣе благопріятнымъ для своихъ цѣлей. Франція и Австрія вліяли на Порту въ смыслѣ оказательства содѣйствія уніональному движенію среди болгаръ. Скоро провозглашена была унія (въ 1860 г.), а въ 1861 г. (14 апрѣля) посвященъ былъ въ Римѣ въ санъ архіепископа и апостолическаго намѣстника для болгаръ-уніатовъ архимандритъ Іосифъ Сокольскій (игуменъ Габровскаго монастыря), скоро однако раскаявшійся въ своемъ легкомысленномъ поступкѣ и скончавшійся въ мирѣ съ православною церковью въ Россіи—въ Кіево-Печерской лаврѣ. Однако, унія и доселѣ имѣетъ прозелитовъ среди болгаръ въ Македоніи, въ адріанопольскомъ вилайетѣ и въ самомъ Константинополѣ.

Но лучшая часть народныхъ представителей, умѣряемая соображеніями болѣе благоразумныхъ патріотовъ, равно и благожелательными совѣтами русскаго правительства, оставалась всетаки въ возможныхъ границахъ спокойствія и вѣрности завѣтнымъ своимъ идеаламъ. Въ свою очередь и греки по временамъ проявляли нѣкоторую уступчивость. Это въ особен-

ности обнаружилось съ тѣхъ поръ, какъ на патріаршій константинопольскій престолъ вступилъ вторично (10 февраля 1867 г.) патр. Григорій VI, который проявилъ искреннее желаніе примириться съ болгарами, составивъ такой проектъ примиренія, которымъ впослѣдствіи воспользовалось турецкое правительство для учрежденія болгарскаго экзархата. Проектъ этотъ давалъ значительныя уступки болгарамъ. Но крайняя ихъ партія, равно и крайнія эллинистическія тенденціи греческихъ представителей сдѣлали тщетными усилія патр. Григорія. Онъ же пытался созвать соборъ для рѣшенія этого дѣла; но и таковое его желаніе встрѣтилось съ непредвидѣнными препятствіями какъ со стороны турецкаго правительства, такъ и со стороны нѣкоторыхъ православныхъ помѣстныхъ церквей. Въ то же время сама Порта, желая поддерживать смуту между двумя христіанскими народами, рѣшила разрубить неразрѣшимый споръ: 27 февраля 1870 г. изданъ былъ султанскій фирманъ, учреждающій самостоятельный болгарскій экзархатъ на слѣдующихъ основаніяхъ:

1. Образуется особый церковный округъ подъ названіемъ «болгарскій экзархатъ», въ составъ котораго войдутъ нижепоименованныя митрополіи, епископіи и нѣкоторыя другія мѣста. Управленіе духовно-религіозными дѣлами округа всецѣло будетъ предоставлено самому экзархату.—2. Старѣйшій по сану изъ болгарскихъ митрополитовъ будетъ носить титулъ экзарха: ему будетъ принадлежать право каноническаго предсѣдательства въ болгарскомъ синодѣ, который постоянно будетъ находиться при немъ.—3. Внутреннее духовное управленіе экзархатомъ будетъ опредѣлено, согласно съ основными канонами и религіозными постановленіями православной церкви, особымъ уставомъ, который будетъ представленъ на одобреніе и утвержденіе правительства султана. Этотъ уставъ будетъ составленъ такъ, чтобы отстранялось имъ всякое непосредственное или посредственное вмѣшательство патріарха въ управленіе духовными дѣлами и особенно въ избраніе епископовъ и экзарха, а по избраніи послѣдняго болгарскій синодъ даетъ знать объ этомъ патріарху, который немедленно выдаетъ требуемую подтвердительную грамоту. —4. Этотъ экзархъ, назначаемый султанскимъ бератомъ, долженъ будетъ, согласно съ церковными правилами, поминать имя константинопольскаго патріарха. Но прежде, чѣмъ состоится избраніе достойнаго лица въ экзархи, испрашивается соизволеніе и одобреніе правительства султана.—5. Экзарху дозволяется сноситься съ мѣстными властями по дѣламъ, касающимся подчиненныхъ его духовному управленію мѣстностей, и по этимъ дѣламъ онъ законно и канонически уполномоченъ ходатайствовать, а въ случаѣ нужды сноситься и съ Портой. Бераты же, даваемые духовнымъ лицамъ, подчиненнымъ его вѣдѣнію, будутъ издаваться съ увѣдомленіемъ его.—6. По дѣламъ, касающимся православнаго вѣроисповѣданія и требующимъ совмѣстнаго совѣщанія и взаимнаго вспомоществованія, синодъ болгарскаго экзархата будетъ относиться къ вселенскому патріарху и его митрополитскому собору, а эти послѣдніе съ своей стороны не замедлятъ дать требуемую помощь и отправить нужные для этого отвѣты.—7. Синодъ болгарскаго экзархата будетъ испрашивать у константинопольскаго патріарха св. муро, употребляемое церковію.—8. Епископы, архіепископы и митрополиты, подчиненные константинопольскому патріархату, могутъ безпрепятственно проѣзжать чрезъ епархіи болгарскаго экзархата, равно и болгарскіе епископы, архіепископы и митрополиты точно также могутъ проѣзжать чрезъ епархіи константинопольскаго патріарха, а по дѣламъ могутъ пребывать въ главныхъ городахъ вилайетовъ и въ другихъ административныхъ мѣстахъ; однако внѣ своего церковнаго округа не могутъ собирать синодъ, ни вмѣшиваться въ дѣла христіанъ, не принадлежащихъ ихъ духовному вѣдомству, ни священнодѣйствовать безъ разрѣшенія



\+ Екзархъ Български Іосифъ

епископа той мѣстности, гдѣ они находятся.—9. Подобно тому, какъ іерусалимское подворье, находящееся въ Фанэрѣ, принадлежитъ іерусалимскому патріархату и находится въ вѣдѣніи іерусалимскаго патріарха, точно также и болгарское подворье, находящееся въ той же мѣстности, вмѣстѣ съ церковію, будетъ подчинено болгарскому экзарху. Послѣдній, когда будетъ нужно, имѣетъ право пріѣзжать въ столицу и жить въ своемъ подворьи, и, какъ сказано выше, во время пребыванія своего въ столицѣ, относительно священнодѣйствія будетъ подчиняться церковнымъ правиламъ, которымъ въ подобныхъ случаяхъ подчиняются патріархи—іерусалимскій, александрійскій и антіохійскій.—10. Въ составъ болгарскаго экзархата войдутъ слѣдующія митрополіи: рущукская, силистрійская, шумненская, терновская, софійская, врачанская, ловчанская, видинская, нишская, пиротская, кюстендильская, самоковская, велесская и побережье Чернаго моря отъ Варны до Кюстендже (къ сѣверу), за исключеніемъ двадцати селъ, жители коихъ не-болгары. Къ тому же болгарскому экзархату причисляются: сливненскій санджакъ (округъ), кромѣ города Варны и мѣстечекъ Анхіала и Месемвріи,—созопольскій уѣздъ, безъ приморскихъ селъ, филиппопольская митрополія, за исключеніемъ собственно города Филиппополя, мѣстечка Станимаха и селъ—Кукленъ, Водинъ, Арнауткей, Панагія, Ново-село, Лѣсково, Ахланъ, Бачково, Бѣлаштица, и монастырей—Бачковскаго, св. Безсребренниковъ, св. Параскевы и св. Георгія. Приходъ св. Богородицы, въ самомъ городѣ Филиппополѣ, войдетъ въ составъ болгарскаго экзархата. Но жителямъ названнаго прихода, если пожелаютъ, предоставляется право и не подчиняться болгарской церкви и экзархату. Подробности относительно этого пункта будутъ опредѣлены по соглашенію между патріархатомъ и экзархатомъ, сообразно съ религіозными постановленіями. Если, сверхъ перечисленныхъ и поименованныхъ выше мѣстностей, православные жители другихъ мѣстъ, буде опи всѣ или по крайней мѣрѣ двѣ трети пожелаютъ, въ своихъ духовныхъ дѣлахъ, подчиняться болгарскому экзархату, и если послѣ разслѣдованія будетъ удостовѣрено, что это справедливо, то просьба ихъ должна быть уважена. Но такъ какъ это—какъ сказано выше—должно происходить съ согласія и по желанію всѣхъ или по крайней мѣрѣ двухъ третей, то всѣ тѣ, которые по этому поводу стали бы возбуждать несогласіе и раздоръ между жителями, будутъ отвѣтственны предъ закономъ.—11. Порядокъ относительно монастырей, находящихся въ предѣлахъ болгарскаго экзархата, но по вѣроисповѣднымъ законамъ зависящихъ отъ патріархіи, остается тотъ же самый и будетъ соблюдаемъ и впредь.—Въ заключеніе фирмана говорится, что вышеприведенные пункты «удовлетворяютъ законныя нужды обѣихъ сторонъ и отстраняютъ бывшіе прискорбные раздоры» и потому предлагаются какъ «правила для дѣйствія и нарушеніе ихъ не допускается».

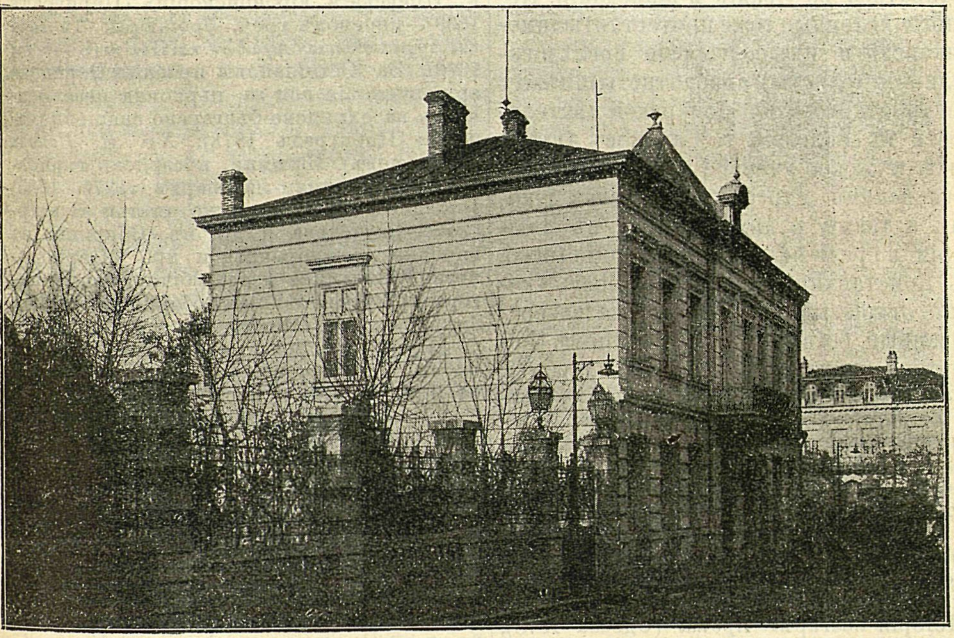
Изданіе султанскаго фирмана не успокоило однако волненій, хотя и послѣ этого продолжались еще попытки къ примиренію. Патр. Григорій настаивалъ на созваніи вселенскаго собора. Но неудача его въ рѣшеніи греко-болгарской распри такимъ путемъ заставила его покинуть патріаршій престолъ въ 1871 году. Преемникомъ ему на патріаршемъ престолѣ былъ 82-лѣтній старецъ Анѳимъ, который при своемъ избраніи далъ положительныя обѣщанія привести греко-болгарскую распрю ко взаимному и справедливому соглашенію обѣихъ спорящихъ православныхъ народностей. Но онъ вскорѣ вынужденъ былъ подчиниться теченію, приведшему къ созванію помѣстнаго константинопольскаго собора 1872 года, на которомъ и провозглашена была греческими только іерархами константинопольскаго, александрійскаго и антіохійскаго патріархатовъ, за исключеніемъ іерусалимскаго патр. Кирилла, оставившаго соборныя засѣданія и уѣхавшаго въ Іерусалимъ,—болгарская «схизма» въ слѣдующихъ выра-

женіяхъ соборнаго опредѣленія: «мы, писали между прочимъ отцы собора, 1) отвергаемъ и осуждаемъ филетизмъ, т. е. племенныя различія, народныя распри, соперничества и раздоры въ Христовой церкви, какъ нѣчто противное евангельскому ученію и канонамъ блаженныхъ отцовъ нашихъ, которые составляютъ собою опору церкви и, украшая ея общество, ведутъ къ божественному благочестію, и 2) пріемлющихъ филетизмъ и дерзающихъ основывать на немъ племенныя сборища мы провозглашаемъ, согласно священнымъ канонамъ, чуждыми единой, святой, каѳолической и апостольской церкви или, что тоже, схизматиками». Это опредѣленіе еще болѣе раздражило болгаръ противъ грековъ и положило начало рѣшительному раздѣленію ихъ въ дѣлахъ церковно-административныхъ. Еще ранѣе константинопольскаго собора 1872 г., съ разрѣшенія Порты, болгары избрали себѣ экзарха въ лицѣ виддинскаго митрополита Анѳима, который 2 апрѣля 1872 года получилъ уже бератъ. Приступлено было еще ранѣе къ выработкѣ устава для управленія экзархіей. Выработанный тогда уставъ фактически получилъ и доселѣ имѣетъ значеніе дѣйствующаго «основного закона» не только въ границахъ экзархата подъ турецкимъ владычествомъ, но и въ предѣлахъ полусвободной Болгаріи, будучи примѣняемъ здѣсь съ нѣкоторыми измѣненіями, дополненіями согласно съ новыми политическими условіями освобожденной страны и нуждами церкви. Эти измѣненія и дополненія, помимо частичныхъ правительственныхъ и церковныхъ распоряженій, выразились наиболѣе полно въ «экзархійскомъ уставѣ, приспособленномъ къ княжеству» отъ 1883 года, а также и въ новѣйшемъ уставѣ отъ 1895 года—съ нѣкоторыми послѣдовавшими затѣмъ измѣненіями и дополненіями. Любопытныя подробности всѣхъ послѣдовательныхъ редакцій «экзархійскихъ уставовъ» изложены въ брошюрѣ «Болгарская экзархійская церковь; первоначальное и современное ея устройство» (Спб. 1896). По послѣднему «экзархійскому уставу (отъ 1895 года), примѣненному къ княжеству», устройство управленія болгарской церкви въ общихъ чертахъ представляется въ слѣдующемъ видѣ. Цѣлымъ экзархатомъ управляетъ св. синодъ, а каждою изъ епархій—избираемые митрополиты, въ вѣдѣніи которыхъ состоятъ архіерейскіе намѣстники въ разныхъ опредѣленныхъ городахъ епархій. Св. синодъ есть высшая духовная власть болгарской церкви и состоитъ изъ экзарха (избираемаго) и членовъ присутствующихъ: предсѣдательствуетъ экзархъ, а въ его отсутствіе—одинъ изъ синодальныхъ членовъ, кого онъ назначитъ своимъ замѣстителемъ. Присутствующими въ св. синодѣ членами могутъ быть—по канонамъ—всѣ епархіальные архіереи экзархата. Но такъ какъ всѣмъ невозможно постоянно присутствовать въ синодѣ, то избираются изъ нихъ только четверо, которые и и являются представителями отъ лица всѣхъ остальныхъ во всемъ, что относится до общаго управленія экзархіи. Подъ непосредственнымъ вѣдѣніемъ св. синода находятся всѣ архіереи экзархата и отъ него пріемлютъ свое рукоположеніе, его поминаютъ во время церковныхъ службъ и къ нему вообще относятся по другимъ своимъ дѣламъ. Въ епархіи же каждаго митрополита, подъ личнымъ его или замѣстителя его предсѣдательствомъ, находится епархіальный духовный совѣтъ, состоящій изъ предсѣдателя и четырехъ приходскихъ священниковъ епархіи, избираемыхъ изъ такъ называемыхъ духовныхъ избирателей. Епархіальнымъ архіереямъ принадлежитъ церковно-административная и судебная власть, которую они исполняютъ при содѣйствіи епархіальнаго совѣта. Аппелляціи же на рѣшенія епархіальныхъ духовныхъ совѣтовъ представляются въ св. синодъ, но не позже двухъ мѣсяцевъ со дня объявленія рѣшенія заинтересованнымъ сторонамъ. Въ границахъ экзархата поименовываются слѣдующія епархіи въ княжествѣ: 1) софійская (каѳедра г. Софія), 2) пловдивская или филиппопольская

(Пловдивъ или Филиппополь), 3) терновская (г. Терново), 4) доростольская и червенская (г. Рущукъ), 5) варненская и преславская (г. Варна), 6) видинская (г. Виддинъ), 7) врачанская (г. Враца), 8) сливенская (г. Сливно), 9) самоковская (г. Самоковъ), 10) ловчанская (г. Ловечъ) и 11) старо-загорская (г. Старая Загора). Кромѣ того, въ составъ болгарскаго экзархата входятъ также епархіи, находящіяся сейчасъ въ Турціи (въ Македоніи и турецкой Ѳракіи): 1) велесская (г. Велесъ), 2) дебрьская (Дебрь или болг. Дибра), 3) неврокопская (Неврокопъ), 4) охридская (Охрида), 5) пелагонійская (Битоль или тур. Монастырь), 6) скопьская (Скопье), 7) струмицкая (Струмца) и 8) адріанопольская (Адріанополь).

Въ началѣ послѣдней русско турецкой войны заточенъ былъ въ Малую Азію первый экзархъ блаженнѣйшій Анѳимъ, возвращенный изъ ссылки почти уже послѣ окончанія войны и занявшій потомъ снова свою виддинскую каѳедру, на которой оставался до самой своей смерти въ 1889 году. А въ экзархи еще въ 1877 году назначенъ былъ ловчанскій митрополитъ Іосифъ, остающійся на своемъ мѣстѣ и доселѣ.

Кромѣ православныхъ болгарскихъ епархій, въ княжествѣ находится еще пять православныхъ греческихъ епархій, подчиненныхъ константинопольскому патріарху: 1) филиппопольская (22 церкви и 5 мон.), 2) анхіалская (вмѣстѣ съ бургасской), 3) созопольская, 4) месемврійская и 5) варненская. А изъ послѣдователей инославныхъ и иновѣрныхъ исповѣданій въ княжествѣ армяне-григоріане подчинены армянскому епископу, проживающему въ Рущукѣ и находящемуся подъ верховной юрисдикціей армянскаго патріарха, пребывающаго въ Константинополѣ. У римско-католиковъ въ Болгаріи двѣ епархіи: 1) софійская, управляемая епископомъ, пребывающимъ въ Филиппополѣ (болг. Пловдивѣ), и 2) никопольская — въ вѣдѣніи рущукскаго епископа. Точно также и болгары—



Палата свящ. Синода въ Софіи.

римско-католическаго исповѣданія во Θракіи (въ адріанопольскомъ вилайетѣ) и Македоніи (нѣсколько тысячъ) входятъ въ составъ двухъ римско-католическихъ епархій: 1) адріанопольской и 2) солунской. Въ духовной связи съ римско-католиками стоятъ болгары-уніаты (въ княжествѣ, Θракіи и Македоніи), число которыхъ (нѣсколько тысячъ) мало-по-малу теперь сокращается тамъ, гдѣ поводъ къ ихъ первоначальному появленію исчезаетъ или слабѣетъ (см. выше о первомъ появленіи уніи среди болгаръ): ихъ теперь нѣтъ въ Болгаріи, но они продолжаютъ оставаться во Θракіи и Македоніи. Немногочисленные тоже протестанты (американскіе и ихъ болгарскіе послѣдователи—методисты и анабаптисты) имѣютъ центромъ своей миссіонерской дѣятельности въ Болгаріи г. Самоковъ (гдѣ у нихъ мужское учебное заведеніе съ богословскими курсами и женская школа), а также и другія мѣста въ Болгаріи и среди болгаръ въ Турціи (особ. въ Константинополѣ т. н. Robert College, открытый въ 1870 году на пожертвованный богатымъ американцемъ Робертомъ капиталъ въ 200 т. долларовъ).

Главнѣйшая литература—преимущественно на русскомъ и болгарскомъ языкахъ. Опыты систематическаго изложенія исторіи болгарской церкви: *М. Дриновъ*, Исторически прегледъ на българската цьрква отъ само-то и начало и до днесь (Вѣна 1869); *Е. Голубинскій*, Краткій очеркъ исторіи православныхъ церквей болгарской, сербской и румынской (Москва 1871 г.). Сюда нужно присоединить и русскій переводъ «Исторіи болгаръ» *Иречка* (Одесса 1878), гдѣ въ общей системѣ болгарской исторіи послѣдовательно указываются и церковно-историческія отношенія болгарскаго народа; также новѣйшій популярный очеркъ Болгарія и болгары *Н. Овсянаго* (Спб. 1900), а изъ болѣе раннихъ Исторію болгаръ и сербовъ *А. Θ. Гильфердинга* (Собр. соч. I, Спб. 1868). Изъ существующихъ въ болгарской литературѣ краткихъ системъ исторіи болгарской церкви можно назвать: *Р. Каролевъ*, Уроци по българска-та черковна история (Цариградъ 1873), выдержавшіе потомъ нѣсколько изданій; *Ст. Станимировъ*, Учебникъ по история та на българска—та черкова (Пловдивъ 1894); *П. П. К—ровъ*, Кратка история на българска-та черкова (Срѣдецъ 1895) и др. *Монографическія важнѣйшія изслѣдованія* разныхъ отдѣловъ исторіи болгарской церкви. Древній періодъ (до турецкаго ига) въ русской литературѣ: *М. Соколовъ*, Изъ древней исторіи болгаръ (Спб. 1879); *В. Васильевскій*, Обновленіе болгарскаго патріаршества при царѣ Іоаннѣ Асѣнѣ (въ «Журн. М. Н. Просв.» 1885, №№ 3—4); *П. Сырку*, Къ исторіи исправленія книгъ въ Болгаріи въ XIV в. т. I, вып. II: Литургическіе труды патр. Евθимія терновскаго (Спб. 1890) и вып. I: Время и жизнь патр. Евθимія терновскаго (Спб. 1899); *К. Радченко*, Религіозное и литературное движеніе въ Болгаріи въ эпоху передъ турецкимъ завоеваніемъ (Кіевъ 1898), а также и др. статьи, указываемыя въ вышеприведенныхъ монографіяхъ и напечатанныя въ различныхъ изданіяхъ у насъ и въ Болгаріи. Изъ появившихся книгъ, брошюръ и журнальныхъ статей на болгарскомъ языкѣ можно назвать: «Историчесқы изслѣдованія за охридската и Ипекската архіепископіи» (Цариградъ 1869)—переводъ греч. брошюры: Τὰ κατὰ τὰς ἀρχιεπισκοπὰς Ἀχριδῶν καὶ Πεκίου (К—πολις 1869); «За Юстиніановы права на Охридска архіепископія или за цьрковна независимость на охридско-българско священноначаліе» (Цариградъ 1873); *Хр. И. Поповъ* (Капниловъ), Евтимий, послѣдень търновски и трапезицки патриархъ (1375—1395) Пловдивъ 1901; а также статьи Златарскаго, Баласчева и др. въ «Сборникъ за народни умотворения» и пр., «Периодическо Списание» и др. Обширнѣйшая литература по новѣйшей исторіи болгарской церкви, въ частности по исторіи греко-болгарской распри, на русскомъ, болгарскомъ, новогреческомъ и др. языкахъ, не можетъ быть исчислена здѣсь даже въ главнѣйшихъ ея произведеніяхъ. Не лишне только замѣтить, что общіе обзоры греко-болгарской распри находятся въ общихъ системахъ болгарской церковной и политической исторіи. Изъ отдѣльныхъ сочиненій и статей нужно назвать: *И. Е. Троицкій*, Церковная сторона болгарскаго вопроса (Спб. 1888 г.); *В. Тепловъ*, Греко-болгарскій церковный вопросъ по неизданнымъ источникамъ (Спб. 1889); статьи Θ. Стоянова-Буркова Греко-болгарская распря въ «Русскомъ Вѣстникѣ» 1886 (январь—февраль), ивъ «Вѣстникѣ Европы» 1888 (августъ—сентябрь), а также и по болгарски—въ болг. журн. «Период. Списание», нач. съ 16 кн. и далѣе; брош. *Н. Петрова*, Начало греко-болгарской распри и возрожденія болгарской народности (изъ «Трудовъ кіевской дух. академіи» 1886 г.); стат. *А. Сѣлецкаго*, Греко-болгарскій церковный вопросъ въ нашей печати (въ «Страннникѣ» за 1888 г.) и мн. др. Для пониманія сущности и характера развитія греко-болгарской распри необходимо имѣть въ виду «Собраніе отзывовъ и мнѣній митр. московскаго Филарета по дѣламъ православной церкви на Востокѣ» (Спб. 1886). Спеціально для характеристики внутренняго устройства болгарской экзархійской церкви можетъ служить ру-

ководствомъ брошюра *И. Пальмова* «Болгарская экзархійская церковь, первоначальное и современное ея устройство» (Спб. 1896), печатавшаяся въ видѣ статей въ «Христ. Чтеніи» за 1896, кн. 4 и 6.

И. П.

БОЛИВІЯ — южно-американская республика, образовавшаяся изъ бывшихъ испанскихъ колоніальныхъ владѣній, имѣетъ болѣе 2 милл. жителей, почти исключительно римско-кат. вѣроисповѣданія. Во главѣ церкви стоитъ архіепископъ Сукрскій съ тремя суффраганами. Для воспитанія священниковъ существуетъ 4 дух. семинаріи, а для народнаго просвѣщенія вообще 6 такъ наз. «университетовъ», 16 среднихъ школъ и до 230 школъ—преимущественно миссіонерскихъ, завѣдуемыхъ духовенствомъ и особенно монашествующими. Туземное населеніе, состоящее изъ индѣйцевъ, обязано своимъ обращеніемъ въ христіанство преимущественно іезуитамъ. Государственная церковь есть римско-католическая, прежде была очень богата, но въ 1826 году государство отобрало у нея церковныя имѣнія на 30 милл. пезо, и доходы обращены на нужды благотворительности и народнаго просвѣщенія.

Болингброкъ см. Деизмъ и деисты.

БОЛЛАНДИСТЫ—ученые іезуиты и др. римско-катол. писатели, предпринявшіе гигантскій трудъ—собрать и издать описаніе житій и дѣяній всѣхъ святыхъ христіанской церкви подъ общимъ названіемъ «Acta Sanctorum». Названіе свое это ученое общество получило отъ перваго и главнаго работника этого изданія, доктора Іоанна *Болланда* (род. 1596 г., ум. 1665 г.). По первоначальному плану изданіе должно было быть расположеннымъ помѣсячно, почему и предполагалось всего въ 12 томахъ; но когда приступили къ работамъ, то оказалось, что матеріала, при содѣйствіи іезуитовъ, было собрано изъ всѣхъ странъ тогдашняго христіанскаго міра такое множество, что нѣкоторые мѣсяцы потребовали по нѣсколько томовъ, а самое зданіе, гдѣ засѣдало это общество (въ Антверпенѣ), приняло видъ цѣлаго обширнаго книгохранилища подъ названіемъ «музея болландистовъ». Въ началѣ работы пошли очень быстро, такъ что къ 1773 году вышло уже 49 томовъ подъ слѣдующимъ полнымъ названіемъ: «Acta Sanctorum quotquot toto orbe coluntur. Antverpen 1643 г.» и слѣд. Но съ уничтоженіемъ іезуитскаго ордена для ученыхъ работъ этого общества встрѣтились такія препятствія, что обществу пришлось перебраться въ Брюссель, съ потерею многихъ цѣнныхъ матеріаловъ и самаго музея, занятаго для военныхъ надобностей. Въ Брюсселѣ, или собственно въ аббатствѣ Зоденбергѣ, (были составлены 50 и 51 томы; позднѣйшее же изданіе въ Венеціи вышло въ 53 томахъ; къ концу XVIII ст. работы общества прекратились; но въ 1837 г. подъ покровительствомъ бельгійскаго правительства, ассигновавшаго на это дѣло по 6,000 фр. ежегодно, общество вновь принялось за свои работы и выпустило еще нѣсколько томовъ, закончивъ все изданіе въ 65 том., съ дополненіемъ, Парижъ, 1875 г.

Заслуга общества болландистовъ состоитъ въ томъ, что своими работами они оживили интересъ къ занятію исторіей, открыли множество неизвѣстныхъ до ихъ работъ документовъ, наконецъ, установили нѣсколько новыхъ фактовъ и разрѣшили не мало историческихъ сомнѣній. Хотя и строго подчиняясь авторитету церкви, Б—ты однако въ своихъ трудахъ руководились не тѣмъ, что Roma locuta est («говоритъ Римъ»), а тѣмъ, что facta loquuntur («говорятъ факты»), и поэтому труды ихъ (особенно старыхъ—17 и 18 вѣка) отличаются большою точностью и добросовѣстностью (чего впрочемъ нельзя сказать о новоболландистахъ, усердно прислушивающихся къ голосу и желаніямъ Рима).

Н. М.

БОЛОТОВЪ Вас. Вас.—докторъ церковной исторіи, знаменитый профессоръ С.-Петербургской дух. академіи (род. 1 янв. 1854 г. † 5 апр. 1900 г.). Родомъ изъ тверской епархіи, сынъ дьячка, онъ рано лишился отца и получилъ воспитаніе подъ руководствомъ своей бѣдной, но умной и глубоко-религіозной матери. Уже въ дѣтствѣ онъ обнаруживалъ недюжинныя даро-

ванія и серьезныя не по лѣтамъ наклонности, съ успѣхомъ прошелъ обычную школу духовнаго воспитанія въ осташковскомъ дух. училищѣ и тверской семинаріи и въ 1875 г. поступилъ въ спб. духовную академію на церковно-историческое отдѣленіе. Съ первыхъ же дней пребыванія въ академіи онъ занялъ въ ней совершенно исключительное положеніе среди студенчества. Рѣдкое сочетаніе могучаго ума съ феноменальной памятью (не ослабѣвшей у него и съ годами), необычайный въ его годы запасъ разнообразныхъ научныхъ свѣдѣній, превосходное знаніе древнихъ и новыхъ языковъ, всецѣло охватившее все существо его чистое научное увлеченіе,—все это ставило его внѣ всякихъ сравненій. Студента Б. въ академіи сразу всѣ узнали, всѣ составили о немъ одно мнѣніе. Семестровыя его сочиненія уже на первомъ курсѣ были таковы, что обратили на себя особенное вниманіе профессоровъ, а историческое отдѣленіе съ этой уже поры стало слѣдить за его научнымъ развитіемъ особымъ образомъ. Прошло лишь два съ половиной года со времени поступленія его въ академію, какъ онъ, такъ сказать, избранъ былъ уже на профессорскую каѳедру: 5 марта 1878 г. скоропостижно скончался проф. И. В. Чельцовъ, и совѣтъ академіи рѣшилъ не замѣщать освободившейся каѳедры древней общей церковной исторіи до окончанія курса студентомъ Б. Профессоромъ-руководителемъ для Б. съ этого времени, взамѣнъ Чельцова, сталъ И. Е. Троицкій, временно замѣстившій каѳедру послѣдняго. Спустя нѣсколько мѣсяцевъ по окончаніи курса (28 окт. 1879 г.), В. В. Болотовъ защитилъ уже свою магистерскую диссертацію: «Ученіе Оригена о Св. Троицѣ». Многоопытный рецензентъ этой диссертаціи, проф. И. Е. Троицкій, спустя уже 15 лѣтъ послѣ ея защиты, оффиціально назвалъ ее не магистерской, а докторской, по своимъ достоинствамъ, диссертаціей. Характеризуя вообще ученыя изслѣдованія Б., проф. И. Е. Троицкій въ своемъ представленіи его на ученую степень доктора церковной исторіи писалъ: «Въ этой первой ученой работѣ (т. е. магистерской диссертаціи) Б. сразу выяснились и установились всѣ типическія особенности его дарованій и пріемовъ. Всѣ послѣдующіе его труды были лишь дальнѣйшимъ развитіемъ и усовершенствованіемъ тѣхъ и другихъ. Но при этомъ обнаружилось и нѣчто новое, характеризующее истинныхъ ученыхъ по призванію. По мѣрѣ того, какъ подвигались впередъ его занятія въ области избранной науки, Василій Васильевичъ постоянно расширялъ ихъ ближайшимъ образомъ въ интересахъ самой этой науки, а потомъ и въ видахъ расширенія своего научнаго горизонта вообще, параллельными работами въ области другихъ наукъ. Избытокъ силъ искалъ себѣ простора, а научная добросовѣстность его не дозволяла останавливаться на полдорогѣ—довольствоваться научными результатами, добытыми другими, а подбивала его самому добиваться ихъ путемъ изученія первоисточниковъ и лучшихъ методовъ научнаго изслѣдованія, чтобы занять совершенно самостоятельное и равноправное положеніе среди ученыхъ нашего времени, пользующихся общею извѣстностью и заслуженнымъ авторитетомъ въ наукѣ. Прекрасно владѣя древними языками—еврейскимъ, греческимъ и латинскимъ, открывшими ему доступъ къ первоисточникамъ исторіи и культуры не только этихъ народовъ, но и всего древняго и средневѣковаго міра вообще, и обладая такимъ же знаніемъ новыхъ языковъ — нѣмецкаго, французскаго, англійскаго, итальянскаго, Б. не удовольствовался этимъ, и ввелъ въ кругъ своего изученія цѣлую группу восточныхъ языковъ—арабскаго, армянскаго, коптскаго и др. и поставилъ это изученіе, равно какъ и изученіе новыхъ языковъ, на общую филологическую почву и такимъ образомъ придалъ ему чисто-научный характеръ. Отсюда въ дальнѣйшихъ работахъ Василія Васильевича дается все болѣе мѣста филологическимъ изысканіямъ, дающимъ неожиданно богатые результаты даже для разъясненія и рѣшенія спеціальныхъ историческихъ и церковныхъ во-

просовъ».—«Подъ каждой фразой Б. чувствуется широкая обще-историческая почва. Такъ кратко и въ то же время такъ содержательно и точно характеризовать цѣлыя богословскія направленія съ ихъ иногда очень тонкими оттѣнками и такъ сжато и точно суммировать сущность и оттѣнки мнѣній отцовъ церкви... могъ только ученый, чувствующій себя полнымъ хозяиномъ въ своей области»... За совокупность своихъ сочиненій Б. удостоенъ былъ совѣтомъ академіи степени доктора церковной исторіи, въ области которой онъ своими критическими работами являлся едва ли не первымъ иниціаторомъ чисто-ученой ея разработки и создалъ, можно сказать, цѣлую школу, имѣющую даровитыхъ тружениковъ въ лицѣ его немалочисленныхъ учениковъ.

Дѣятельность проф. Б. не ограничивалась одной академической работой, однимъ кабинетнымъ спеціально-ученымъ трудомъ. Къ его эрудиціи прибѣгали и его талантомъ пользовались, особенно въ послѣднее десятилѣтіе, и высшая церковная власть, и отчасти высшее свѣтское правительство. Указомъ Св. Синода отъ 15 дек. 1892 г. онъ назначенъ былъ дѣлопроизводителемъ въ коммиссію для предварительнаго выясненія условій и требованій, какія могли бы быть положены въ основу переговоровъ о соединеніи старокатоликовъ съ православною русскою церковію. Коммиссія, назначенная Св. Синодомъ согласно волѣ императора Александра III и подъ предсѣдательствомъ высокопр. финляндскаго архіеп. Антонія, состоявшая изъ лицъ, близко знавшихъ старокатолическое движеніе въ жизни и въ исторіи, получила въ лицѣ проф. Б. такого дѣлопроизводителя, который и всѣ необходимыя для нея историческія справки могъ дать въ полномъ изобиліи, и въ формулировкѣ условій и требованій соединенія послужить дѣлу всею силою и гибкостью своего несравненнаго языка. Затѣмъ онъ призванъ былъ высшею церковною властію принять самое близкое участіе въ совершившемся 25 марта 1898 года присоединеніи къ православной церкви сиро-халдейскихъ несторіанъ. Нужно было выяснить, на какихъ условіяхъ и какимъ церковнымъ чиномъ должно совершиться каноническое возсоединеніе ихъ съ православною церковью, а также перевести на языкъ присоединяемыхъ необходимыя вѣроисповѣдныя формулы и пр. Переводъ онъ исполнилъ такъ, что удивлялись сами сиро-халдейцы. Вообще въ этомъ необычномъ въ наши времена присоединеніи къ православной церкви остатка ереси давно минувшихъ вѣковъ какъ нельзя больше пригодились и истинно-историческій глубоко-научный взглядъ почившаго на церковныя каноническія и жизненныя отношенія православной вселенской церкви V и послѣдующихъ вѣковъ, и его рѣдкое знаніе восточныхъ языковъ. Этимъ послѣднимъ знаніемъ Б., почти одновременно съ его участіемъ въ сиро-халдейскомъ вопросѣ, воспользовалось и министерство иностранныхъ дѣлъ, тщетно дотолѣ искавшее въ Россіи ученаго, который могъ бы перевести нужныя ему абиссинскія грамоты (за эту услугу министерство ходатайствовало о награжденіи почившаго чиномъ дѣйств. стат. совѣтника). Б., кромѣ коптскаго и эѳіопскаго языковъ, зналъ и амхарскій (новоабиссинскій) языкъ. Въ послѣдній годъ своей жизни Б. назначенъ былъ высшею церковною властью делегатомъ отъ духовнаго вѣдомства въ особую, образовавшуюся при астрономическомъ обществѣ, коммиссію по вопросу о согласованіи стараго стиля нашего календаря съ новымъ, принятымъ Зап. Европою. Будучи преимущественнымъ спеціалистомъ по вопросамъ хронологіи вообще, онъ изучилъ интересовавшій коммиссію вопросъ во всѣхъ его деталяхъ, не только съ церковно-канонической и научно-исторической, но и со всѣхъ другихъ сторонъ. Вообще русская, а съ нею и вся православная церковь потеряла въ Б. такого сына, къ научной помощи котораго съ полнымъ довѣріемъ всегда могла обратиться при рѣшеніи трудныхъ и важныхъ церковныхъ вопросовъ, требующихъ самаго обильнаго свѣта церковно-исторической науки.

Въ полномъ разгарѣ этой спеціально-ученой и вмѣстѣ общественной дѣятельности профессоръ Б. скончался—къ великому огорченію академіи, потерявшей въ его лицѣ лучшее свое украшеніе. Онъ умеръ отъ полнаго истощенія своихъ физическихъ силъ вслѣдствіе страшно напряженнаго труда и унесъ съ собою въ могилу безчисленныя сокровища знаній, дѣлавшія его поистинѣ «ходячей библіотекой». Академія, оплакивая своего знаменитаго профессора, нашла облегченіе своему горю въ Высочайшемъ соболѣзнованіи Государя Императора, которому, какъ гласила спеціальная телеграмма, «благоугодно было выразить Спб. духовной академіи свое соболѣзнованіе по поводу тяжкой утраты ею, понесенной со смертью профессора Василія Васильевича Болотова, ученые труды котораго были извѣстны Его Величеству». Это впервые въ исторіи нашей богословской науки ученые труды скромнаго труженика науки дошли до слуха Царева и нашли себѣ торжественное одобреніе.

Литературные труды Б., за исключеніемъ первоначальныхъ его журнальныхъ работъ, носятъ на себѣ строго-ученый характеръ, и по формѣ изложенія доступны очень ограниченному кружку спеціалистовъ. Самъ онъ любилъ говорить, что пишетъ «для несуществующихъ читателей». Зато для спеціалистовъ каждая его статья и даже замѣтка была истиннымъ сокровищемъ, и хотя онъ написалъ немного, но «полное собраніе его сочиненій» было бы драгоцѣннымъ вкладомъ не только въ нашу русскую, но и всемірную церковно-историческую литературу.

Вотъ краткій перечень его главнѣйшихъ трудовъ (кромѣ упомянутой выше диссертаціи), помѣщенныхъ въ академ. журналѣ «Христ. Чтеніе»:

I. **Изъ церковной исторіи Египта.** Ревилью и его изданія. 1) *Разсказы Діоскора о Халкидонскомъ соборѣ.* Въ примѣчаніяхъ: церковно-историческіе очерки и наброски. 1884, 11—12 (стр. 581—625); 1885, 1—2 (9—94). Въ отдѣльныхъ оттискахъ: выпускъ первый, 131 стр. 2) *Житіе блаженнаго Афу, епископа пемджескаго.* 1886, 3—4 (стр. 334—377). 3) *Архимандритъ тавеннисіотовъ Викторъ при дворѣ константинопольскомъ въ 431 г.* 1892, 1—2 (стр. 63—89), 5—6 (335—361). Appendix: *«Параволаны» ли?* (орѳографическій вопросъ), 1892, 7—8 (стр. 18—37). 4) *День и годъ мученической кончины св. евангелиста Марка.* 1893, 7—8 (стр. 122—174), 11—12 (405—434). Въ отдѣльныхъ оттискахъ: выпускъ четвертый, 259—434 стр.

II. **Нѣсколько страницъ изъ церковной исторіи Эѳіопіи.** 1) Къ вопросу о соединеніи абиссинъ съ православною Церковію. (Рѣчь, читанная на годичномъ актѣ академіи 16 февраля 1888 г.), 1888, 3—4 (стр. 450—469). 2) Богословскіе споры въ эѳіопской церкви, 1888, 7—8 (стр. 30—62), 11—12 (775—832).

III. **Либерій, епископъ римскій, и сирмійскіе соборы.** Четверть часа магистерскаго коллоквіума 8 октября 1890 года, дополненная и разъясненная (По поводу коллоквіума В. Н. Самуилова: «Исторія аріанства на латинскомъ западѣ» 353—430 г.), 1891, 3—4 (стр. 304—315), 5—6 (434—459), 7—8 (61—78), 9—10 (266—282), 11—12 (386—394). Экскурсъ первый: *Сардика или Сердика?* (орѳографическій вопросъ), 1891, 5—6 (стр. 511—517). Экскурсъ второй: *Реабилитація четырехъ документовъ 343 года*, 1891, 7—8 (стр. 79—109).

V. **Михайловъ день.** Почему соборъ св. архистратига Михаила совершается 8 ноября? (эортологическій этюдъ), 1892, 11—12 (стр. 593—644).

VI. *Слѣды древнихъ мѣсяцеслововъ помѣстныхъ церквей*, 1893, 1—2 (стр. 177—210). Въ отдѣльныхъ оттискахъ: Appendix къ этюду «Михайловъ день», 59—94 стр.

VII. **Изъ исторіи церкви сиро-персидской.** Глава I. *Супурганъ.* Значеніе этого имени, 1899, 1 (стр. 112). Глава II. *Списокъ католикосовъ селевкіектисифонскихъ*, 1899, 4 (стр. 789—804), 5 (1004—1031), 6 (1182—1204). Экскурсъ: *Что знаетъ о началѣ христіанства въ Персіи исторія?* 1900, 1 (стр. 65—99), 3 (428—439). Уже послѣ смерти Б. напечатано окончаніе этой работы подъ заглавіемъ, «Календарь персовъ» (1901, мартъ и апр.).

VIII. **Валтасаръ и Дарій Мидянинъ.** Опытъ рѣшенія экзегетической проблемы. Спорный вопросъ въ вавилонской хронологіи. *Имя Астіагъ.* Хр. Чтеніе 1896 9—10 (стр. 279—341).

См. «Вѣнокъ на могилу въ Бозѣ почившаго проф. В. В. Болотова» Спб. 1900. Сочиненіе его товарища по семинаріи М. В. Рубцова подъ заглавіемъ: «В. В. Болотовъ», Тверь, 1900 (съ двумя портретамм). См. также статью его преемника по каѳедрѣ доц. А. И. Бриллiантова въ апр. кн. «Христ. Чтен.» за 1901 г.

Болховитиновъ Евгеній, см. Евгеній митрополитъ.

БОНАВЕНТУРА, или Джіованни ди-Фиденца—знаменитый средневѣковый дѣятель, «докторъ серафикскій» (род. въ

Тосканѣ, въ 1221 г.; ум. въ Ліонѣ, 15 іюля 1274 г.), вступилъ въ орденъ францисканцевъ въ 1243 г., изучалъ богословіе и философію въ Парижѣ подъ руководствомъ Александра Галеса и Іоанна Рошеля; былъ преемникомъ послѣдняго на францисканской каѳедрѣ богословія въ университетѣ 1253 г., и избранъ былъ генераломъ ордена въ 1256 г. и кардиналъ-епископомъ альбскимъ въ 1273 г. Его послѣднимъ публичнымъ актомъ была блестящая и чрезвычайно внушительная рѣчь, произнесенная на соборѣ ліонскомъ въ маѣ 1274 г. въ пользу уніи между Восточной и Западной церквами. Онъ былъ канонизованъ Сикстомъ IV въ 1482 г., а городъ Ліонъ призналъ его своимъ патрономъ. Сикстъ V въ 1587 г. провозгласилъ его учителемъ церкви, именно 6-мъ по рангу среди западныхъ учителей, рядомъ съ Амвросіемъ мед., бл. Іеронимомъ, Августиномъ, Григоріемъ Вел. и Ѳомой Аквинатомъ. Еще раньше, чѣмъ сдѣлаться генераломъ, Б. имѣлъ случай потрудиться для своего ордена. Въ большомъ спорѣ между Сорбонной и нищенствующими орденами (1254—60), вызванномъ нападеніями Сентъ-Амура на доминиканцевъ, онъ написалъ сочиненіе «О бѣдности Христа», въ которомъ, хотя и съ нѣсколько софистической и натянутой аргументаціей, изображаетъ добровольную бѣдность, какъ элементъ нравственнаго совершенства. Свои общіе взгляды на монашескую жизнь онъ изложилъ въ своихъ «Разсужденіяхъ объ уставѣ Франциска». Въ своей практической администраціи, онъ былъ человѣкъ весьма добрый, но твердый. Какъ учитель и писатель, онъ занимаетъ одно изъ выдающихся мѣстъ въ исторіи средневѣковаго богословія, не столько вслѣдствіе своей оригинальности, сколько вслѣдствіе широты своихъ воззрѣній, ясности своихъ доказательствъ и легкости стиля, въ которомъ отобразились нѣкоторыя черты его чрезвычайно очаровательной личности. Его мистическія и нравоучительныя сочиненія, какъ напр. «О семи путяхъ вѣчности», представляютъ собою почти подражаніе Гуго Сенъ-Виктору. Болѣе самостоятельны его діаклетическія сочиненія. Его Breviloquium (послѣднее изданіе Фрейбургъ, 1881 г.) считается однимъ изъ лучшихъ изложеній христіанской догматики, какое только появлялось въ теченіе среднихъ вѣковъ. Ему же принадлежатъ нѣсколько восторженныхъ церковныхъ гимновъ, а также большая и малая Псалтирь въ честь пресв. Богородицы.

Сочиненія Бонавентуры были изданы по повелѣнію Сикста V въ 8 томахъ, Римъ, 1558—96; затѣмъ было изданіе въ 1884 и въ послѣдующіе годы (новѣйш. изд. 1892 г. въ Фрейбургѣ). Его жизнь излагается въ Acta Sanct. іюля 3, и во введніи къ изданіямъ. См. также *A. Hollenberg*, Studien zu Bonaventura, Berlin, 1862; *Margerie*, Essai sur la philosophie de St. Bonaventure, Paris, 1855.

БОНИФАЦІЙ—имя девяти папъ.—**Бонифацій I** (28 декабря 418—4 сентября 422). Послѣ смерти римскаго епископа Зосима на каѳедру былъ избранъ архидіаконъ Евлалій, но недовольная партія составила новый соборъ, на которомъ большинствомъ духовенства былъ избранъ пресвитеръ Бонифацій. Городской префектъ Симмахъ однако сталъ на сторону Евлалія, который и былъ утвержденъ въ санѣ импер. Гоноріемъ, а Бонифацій долженъ былъ оставить Римъ. Вскорѣ однако Гонорій усумнился въ правильности избранія Евлалія, предоставилъ рѣшеніе дѣла собору, и запретилъ обоимъ соперникамъ въ это время вступать въ городъ Римъ. Когда Евлалій не исполнилъ этого приказанія, то императоръ разгнѣвался на это до такой степени, что изгналъ его силою, и призналъ Бонифація, не дожидаясь рѣшенія собора. Эти событія послужили поводомъ къ установленію особаго правила дѣйствія въ случаѣ двойственнаго выбора: по представленію папы Гонорій постановилъ, что въ будущемъ въ подобныхъ случаяхъ никто изъ избранныхъ не смѣетъ войти на каѳедру Петра, а римское духовенство должно произвесть новое избраніе. Въ теченіе своего 4-лѣтн. папствованія Б. велъ тягостный споръ съ патріархомъ константинопольскимъ, изъ-за главенства надъ Илиріей, надъ которой, благодаря вліянію Гонорія на

импер. Өеодосія, былъ признанъ авторитетъ римской каөедры. (см. жизнь Б. I у Мураторія въ Rer. Ital. Script. III, p. 116).—**Бонифацій II** (22 сент. 530—окт. 532), родомъ готъ, добился избранія съ помощью подкупа, что побудило римскій сенатъ издать декретъ, въ силу котораго никакое избраніе на каөедру св. Петра не можетъ считаться законнымъ, если будетъ доказано, что избранное лицо дѣйствовало на голосователей разными обѣщаніями. Б. II принудилъ римское духовенство предоставить ему право избранія себѣ преемника, и онъ таковымъ назначилъ Вигилія; но такъ какъ эта привилегія влекла за собою нарушеніе королевскихъ правъ, то король Аталарихъ принудилъ Б. отмѣнить свое назначеніе, сжечь документъ, на которомъ оно было основано, и признать себя виновнымъ въ измѣнѣ (см. Жизнь Б. II у Мураторія III, 127).—**Бонифацій III** (19 февр. 607—12 нояб. 607); будучи еще въ санѣ діакона, онъ состоялъ «апокрисіаріемъ» при константинопольскомъ дворѣ, и Григорій Великій (который называлъ себя «рабомъ рабовъ Божіихъ») посылалъ его въ іюлѣ 603 г. къ константинопольскому патріарху Іоанну Постнику съ предложеніемъ отказаться отъ титула вселенскаго епископа (episcopus universalis). Благодаря своей дружбѣ съ ничтожнымъ и порочнымъ Фокой, равно какъ и своему сильному вліянію на него, онъ добился того, что послѣдній, въ 607 г., дѣйствительно согласился перенести этотъ титулъ съ патріарха на папу (см. Жизнь Б. III у Мураторія III, 135).—**Бонифацій IV** (15 сент. 608—25 мая 615) продолжалъ союзъ, заключенный его предшественникомъ съ Фокой, и получилъ отъ него порученіе преобразовать Пантеонъ, построенный Агриппой въ Римѣ и посвященный Цибелѣ и всѣмъ олимпійскимъ богамъ, въ христіанскую церковь—Sancta Maria Rotunda. Послѣ низверженія Фоки Иракліемъ, онъ поддерживалъ дружественныя отношенія также и съ послѣднимъ, не смотря на его монофизитскія тенденціи. Его жизнь изложена у Мураторія III, 135.—**Бонифацій V** (24 дек. 618—25 окт. 625) сдѣлалъ Кентербери метрополіей Англіи (см. Жизнь его у Мураторія III, 135; *Беда*, Ц. И. II, 7, 8, 10, 11).—**Бонифацій VI** (896) былъ возведенъ на папскій престолъ чернью послѣ смерти Формоза (хотя Іоаннъ VIII вслѣдствіе его порочной жизни лишилъ его церковнаго сана), но и самъ умеръ чрезъ пятнадцать дней послѣ него.—**Бонифацій VII** (974—85) началъ свое правленіе тѣмъ, что задавилъ Бенедикта VI въ замкѣ св. Ангела, но самъ вскорѣ бѣжалъ, захвативъ папскую казну, въ Константинополь, гдѣ и жилъ въ теченіе девяти лѣтъ. Послѣ смерти Отона II, онъ возвратился въ Римъ, и въ томъ же замкѣ отравилъ Іоанна XIV, но и самъ былъ убитъ на улицахъ Рима, черезъ 11 мѣсяцевъ послѣ этого. Это было одно изъ тѣхъ «ужасныхъ чудовищъ», которыя служатъ камнемъ преткновенія для сторонниковъ догмата папской непогрѣшимости. Раздраженная его неистовствами и пороками, чернь ругалась надъ его трупомъ и волочила по улицамъ, нанося всевозможныя оскорбленія.—**Бонифацій VIII** (24 дек. 1294 — 11 окт. 1303) былъ однимъ изъ крайнихъ представителей папскаго самовластія, имѣлъ самое высокое понятіе о папской власти, якобы установленной Самимъ Богомъ для того, чтобы произносить приговоры надъ царями и царствами, подвергать испытанію лицъ, избиравшихся на царство, и отвергать ихъ, если они окажутся непригодными, и проч. Эти крайнія идеи онъ старался осуществить и въ дѣйствительности, что повело его къ безконечнымъ столкновеніямъ со всѣми государями христіанскаго міра. Въ Германіи его политика имѣла большой успѣхъ. Съ Адольфомъ нассаускимъ и Альфредомъ габсбургскимъ онъ обращался какъ съ простыми вассалами; но Эрикъ VIII датскій не обращалъ вниманія на его требованія; Венцель II богемскій дѣйствовалъ открыто вопреки имъ; а Эдуардъ I англійскій представилъ ихъ на разсмотреніе парламента, который встрѣтилъ ихъ съ рѣзкимъ протестомъ. Но только въ спорѣ съ Филиппомъ IV Краси-

вымъ французскимъ этотъ вопросъ о мірскомъ главенствѣ папы нашелъ себѣ окончательное рѣшеніе. Отношенія между Б. VIII и Филиппомъ IV первоначально были весьма дружественныя. Первый случай разлада однако произошелъ уже въ 1295 г., когда французское духовенство жаловалось на налоги, которымъ подвергъ его Филиппъ IV, и папа обратился къ королю съ буллой Clericis laicos отъ 25 февр. 1296 г. Король отвѣтилъ на эту буллу полнымъ запрещеніемъ вывоза золота и серебра, чеканеннаго или нечеканеннаго, изъ Франціи; эта мѣра оказалась сильной, и папа, почувствовавъ недостатокъ въ своей сокровищницѣ, подчинился, и пытался смягчающимъ образомъ объяснить наиболѣе рѣзкія оскорбительныя выраженія въ своей буллѣ. Послѣ этого отношенія между ними сдѣлались опять дружественными. Но во время великаго юбилея 1300 г. опять произошелъ разладъ. Папа сначала вышелъ къ народу въ папскомъ одѣяніи, съ тіарой, а на другой день—въ императорской мантіи, съ короной; въ томъ же самомъ году Пьеръ Дюбуа, королевскій адвокатъ Франціи, издалъ свои Summaria brevis, въ которыхъ подвергъ изслѣдованію вопросъ о томъ, какъ можно бы Константинополь, Испанію и Италію подчинить французскому скипетру. Съ обѣихъ сторонъ были стремленія къ основанію всемірной монархіи, и столкновеніе было неизбѣжно. Поводомъ къ нему послужило появленіе Бернарда Сессета, епископа памьерскаго, при французскомъ дворѣ (1301 г.) въ качествѣ папскаго легата, который побуждалъ короля предпринять крестовый походъ. Король заключилъ этого епископа въ тюрьму. Папа приказалъ немедленно освободить епископа, и созвалъ епископовъ, аббатовъ и ученыхъ Франціи въ Римъ на соборъ. Король освободилъ епископа, но запретилъ французскому духовенству отправляться въ Римъ. Нѣкоторые, тѣмъ не менѣе, отправились, и результатомъ этого собора (открывшагося 30 окт. 1302 г.) была булла Unam sanctam, въ которой съ небывалой дотолѣ рѣшительностью излагалось ученіе о двухъ мечахъ, ввѣреныхъ папѣ. Споръ разгорѣлся и получилъ такой оборотъ, что пріобрѣлъ міровую важность. Папа, имѣвшій въ это время свою резиденцію въ Ананьи, порѣшилъ произнести анаѳему на Филиппа IV въ церкви города, 8 сентября 1303 г. Узнавъ объ этомъ, Вильгельмъ Ногаретъ тулузскій, вице-канцлеръ Филиппа IV, заручившись содѣйствіемъ нѣкоторыхъ членовъ семейства Колонны, изгнанныхъ Б. VIII, и нѣсколькихъ бароновъ Кампаньи, подкупленныхъ золотомъ Филиппа IV, наканунѣ пробралася въ спальню папы, и арестовалъ его. Вскорѣ однако онъ былъ освобожденъ гражданами, но возвратился въ Римъ съ надорваннымъ сердцемъ, и вскорѣ умеръ. По его повелѣнію была издана Liber Textus (см. статью Каноническое право). Литература о Б. VIII огромна и подробно указана въ Энциклопедіи Герцога (III, 291—3).—**Бонифацій IX** (2 нояб. 1389—1 окт. 1404), низкая и алчная личность, проведшая свое папствованіе въ безполезныхъ интригахъ противъ папъ Авиньона. См. у Мураторія III, 830.

БОНИФАЦІЙ Винфридъ, «апостолъ Германіи» (род. въ Киртонѣ, близъ Эксетера, въ Англіи, между 680 и 683 г.; ум. близъ Доккума, во Фрисландіи, 754 или 755 г.); саксонецъ по происхожденію; получилъ воспитаніе въ монастыряхъ Адесканкастрскомъ и Нуцсельскомъ, и уже пользовался славой ученаго и благочестиваго человѣка, когда, въ 716 г., оставилъ свою родную страну, и присоединился къ миссіонеру Виллиброрду, подвизавшемуся во Фрисландіи. Политическія обстоятельства однако сдѣлали миссіонерскій трудъ невозможнымъ въ этой области въ то время, и Бонифацій возвратился въ Англію. Но въ 718 г. онъ опять отправился на континентъ. На этотъ разъ онъ отправился во Францію, и оттуда въ Римъ, и, съ папскаго соизволенія, возвратился, въ 719 г., въ Германію. Его первые опыты, въ качествѣ миссіонера, въ Баваріи и во франкскихъ владѣніяхъ были неудачны, и онъ еще

разъ присоединился къ Виллиброрду во Фрисландіи. Послѣ смерти послѣдняго, Б. возвратился въ Германію (722) и въ области между Ланомъ и Зааленъ ему удалось окончательно утвердиться и образовать базисъ для своей дѣятельности. Съ этого времени до смерти онъ съ большимъ успѣхомъ трудился въ Гессѣ въ Баваріи, а послѣ смерти Карла Мартела—также во Франкской монархіи. Въ 723 г. онъ сдѣланъ былъ епископомъ, въ 732 г.—архіепископомъ. Его послѣднимъ трудомъ было путешествіе во Фрисландію, гдѣ, послѣ смерти Виллиброрда, обнаружилась языческая реакція, и тамъ онъ былъ убитъ, во время совершенія конфирмаціи, фанатическими приверженцами язычества. Его трудъ состоялъ однако не столько въ проповѣданіи христіанства, сколько въ распространеніи папизма, который въ его глазахъ былъ тождественъ съ правильно устроеннымъ христіанствомъ и который несомнѣнно не лишенъ былъ значенія для того вѣка. По большей части, онъ трудился въ странахъ, которыя уже были обращены въ христіанство ирландско-шотландскими миссіонерами, и результатомъ его труда было просто установленіе римской іерархіи. Онъ основывалъ епископіи и поставлялъ епископами такихъ лицъ, которыя выражали готовность управлять своими діоцезами въ подчиненіи папѣ. Обращая язычниковъ въ христіанство, онъ въ то же время старался, силою или кознями, изгонять независимыхъ христіанскихъ миссіонеровъ и замѣнять ихъ римскими священниками, и этимъ достигъ того, что ко времени его смерти часть Германіи, принявшая христіанство, была уже прочно связана съ римской каѳедрой.

Сочиненія Бонифація, проповѣди, письма, и проч., изданы въ Лондонѣ, 1844, въ 2 томахъ. Жизнь его написана Виллибальдомъ (*Pertz*, Monum. II, 33); Мюллеромъ, Амстердамъ, 1869; Вернеромъ, Лейпцигъ, 1875. См. также *G. Pfahler*, St. Bonifacius, Regensb., 1880; *O. Fischer*, Bonifatius, Leipzig, 1881.

БОННЪ—старинный германскій городъ на Рейнѣ, извѣстный еще римлянамъ; въ немъ рано распространилось христіанство и уже въ III вѣкѣ были мученики и мученицы за вѣру. Теперь—университетскій городъ, получившій общеевропейскую извѣстность особенно въ связи съ старокатолическимъ движеніемъ. Въ связи съ послѣднимъ стоятъ извѣстныя—

БОННСКІЯ КОНФЕРЕНЦІИ. Въ исторіи старокатолическаго движенія Б. Конференціи [первая 2 (14)—4 (16) сентября 1874 года, вторая—29 іюля (10 августа)—4 (16) августа 1875 года], являются несомнѣнно однимъ изъ самыхъ важныхъ моментовъ. Важность этихъ конференцій обусловливается тѣмъ обстоятельствомъ, что на нихъ, такъ сказать, былъ намѣченъ путь для дальнѣйшаго внутренняго развитія старокатолицизма, какъ религіознаго движенія. Во-первыхъ, старокатолицизмъ на указанныхъ конференціяхъ заявилъ самымъ рѣшительнымъ образомъ свое антипапистическое направленіе: онъ отвергъ большинство заблужденій, полученныхъ имъ въ наслѣдіе отъ римско-католической церкви, какъ то—догматы: о главенствѣ и непогрѣшимости римскаго епископа, о непорочномъ зачатіи Дѣвы Маріи, ученіе о добрыхъ дѣлахъ, какъ заслугахъ человѣка предъ Богомъ, ученіе о чистилищѣ и другихъ частныхъ пунктахъ, входящихъ въ систему индульгенцій, ученіе о томъ, что девтероканоническія книги не имѣютъ одинаковой важности съ книгами каноническими и проч. Во-вторыхъ, старокатолицизмъ на упомянутыхъ конференціяхъ проявилъ и свое антипротестантское направленіе: онъ отвергъ большинство протестантскихъ заблужденій, какъ, напр., ученіе объ оправданіи одною вѣрою безъ добрыхъ дѣлъ, ученіе о Св. Писаніи, какъ единственномъ источникѣ христіанскаго вѣдѣнія, ученіе о церкви, какъ невидимомъ обществѣ святыхъ и проч.

Изъ вопросовъ обрядово-каноническаго свойства старокатолики на Боннскихъ конференціяхъ признали болѣе правильнымъ—въ таинствѣ крещенія совершеніе его чрезъ погруженіе, въ таинствѣ миропомазанія совершеніе его не только епископомъ, но и свя-

щенникомъ, въ таинствѣ причащенія преподаніе его всѣмъ вѣрующимъ подъ обоими видами, въ таинствѣ елеосвященія совершеніе его не только надъ умирающими, но и надъ больными вообще и проч. Всѣ эти вѣроисповѣдные пункты старокатолицизма были впослѣдствіи утверждены общимъ голосомъ представителей этого движенія, выраженнымъ на ихъ синодахъ, и вошли въ ихъ катихизическія и богослужебныя книги.

Этимъ такимъ образомъ утверждено было отличіе старокатолицизма, какъ религіознаго движенія, и отъ римскаго католицизма, и отъ протестантства, и намѣченъ былъ путь для его сближенія съ православіемъ. Къ сожалѣнію, высказавшись ясно и опредѣленно по указаннымъ вѣроисповѣднымъ пунктамъ, старокатолики на Боннскихъ конференціяхъ менѣе устойчивости обнаруживали при утвержденіи другихъ пунктовъ вѣроисповѣдной системы, каковая неустойчивость отразилась и на дальнѣйшемъ внутреннемъ развитіи старокатолицизма. Прежде всего упомянутыя конференціи не утвердили вполнѣ точнаго и опредѣленнаго ученія объ исхожденіи св. Духа. Правда, на второй Боннской конференціи старокатолики признали слѣдующее положеніе, повидимому утверждающее близость ихъ къ православію по данному вопросу. «Касательно исхожденія св. Духа нѣтъ никакого другого догмата, кромѣ положенія въ никео-цареградскомъ символѣ: τὸ Πνεῦμα ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπορευόμενον. Въ западной церкви по императорскому повелѣнію незаконно была сдѣлана прибавка filioque (ἐκ τοῦ Υἱοῦ). Незаконность этой вставки мы теперь признали и вмѣстѣ съ тѣмъ вставка, какъ догматъ, устранена». Это опредѣленіе второй Боннской конференціи, при всей его рѣшительности, затрогивало однакожъ лишь формальную сторону разсматриваемаго вопроса и потому влекло за собой лишь удаленіе изъ никео-цареградскаго символа частицы filioque, не касаясь стороны матеріальной, т. е., рѣшенія вопроса о томъ, правильно или неправильно самое ученіе объ исхожденіи св. Духа и отъ Сына. Что же касается этой последней, т. е., матеріальной стороны, то она на Боннскихъ конференціяхъ была выражена въ слѣдующихъ шести положеніяхъ, заимствованныхъ изъ твореній св. Іоанна Дамаскина: что во 1-хъ, «св. Духъ исходитъ отъ Отца, какъ начала, причины, источника Божества», что во 2-хъ, «св. Духъ не исходитъ отъ Сына, потому что въ Божествѣ есть только одно начало, одна причина, которою производится все, что есть въ Божествѣ», что въ 3-хъ, «св. Духъ исходитъ изъ Отца черезъ сына», что въ 4-хъ, «св. Духъ есть образъ Сына — образа Отца, исходящій отъ Отца и почивающій въ Сынѣ, какъ Его проявительная сила», что въ 5-хъ, «св. Духъ есть ипостасное произведеніе изъ Отца, принадлежащее Сыну, но не изъ Сына, потому что Онъ есть Духъ устъ Божества, извѣщающій Слово», что въ 6-хъ, «св. Духъ образуетъ посредство между Отцемъ и Сыномъ и чрезъ Сына соединяется со Отцемъ»...

Эти тезисы, утверждая истину православнаго ученія объ единомъ началѣ въ Божескихъ ипостасяхъ, не исключаютъ однакожъ совершенно участія Сына Божія въ актѣ исхожденія св. Духа, но допускаютъ это участіе по крайней мѣрѣ въ смыслѣ нѣкотораго посредства. Позднѣйшая исторія старокатолицизма дѣйствительно ясно показала то, что старокатолицизмъ не въ силахъ отрѣшиться отъ этихъ остатковъ филіоквистическаго представленія объ исхожденіи св. Духа. Извѣстно, что по самое послѣднее время старокатолическіе ученые отстаиваютъ за собой право—придерживаться мысли объ участіи Сына Божія въ актѣ исхожденія св. Духа, если не въ смыслѣ причины, то въ смыслѣ нѣкотораго посредства.

Другимъ вѣроисповѣднымъ пунктомъ, не ясно выраженнымъ на Боннскихъ конференціяхъ и потому послужившимъ камнемъ преткновенія для соединенія старокатоликовъ съ православною церковью, является ученіе о таинствѣ евхаристіи. На первой Б. конференціи ученіе по данному вопросу выражено

было въ слѣдующихъ словахъ: «совершеніе евхаристіи въ церкви не есть непрестанное повтореніе или возобновленіе примирительной жертвы, однажды навсегда принесенной Христомъ на крестѣ; но жертвенный характеръ евхаристіи состоитъ въ томъ, что она есть непрестанное воспоминаніе оной и совершающееся на землѣ изображеніе и присутствіе на ней того одного приношенія Христа за спасеніе искупленнаго человѣчества, которое непрестанно совершается на небѣ Христомъ, нынѣ предстоящимъ за насъ предъ лицемъ Божіимъ». Опредѣленіе это, отрицая лютеранскую мысль о соприсутствіи тѣла и крови Христовыхъ въ евхаристическихъ дарахъ, не утверждаетъ однакожъ явно и опредѣленно и православнаго ученія по данному вопросу, въ частности ученія о пресуществленіи евхаристическихъ хлѣба и вина въ тѣло и кровь Христовы, потому что слова: «Евхаристія... есть совершающееся на землѣ изображеніе и присутствіе на ней единаго приношенія Христа»... вполнѣ опредѣленно не выражаютъ идеи пресуществленія. Какъ и въ вопросѣ о filioque эта неустойчивость Боннскихъ опредѣленій касательно евхаристіи отразилась на позднѣйшемъ старокатолическомъ ученіи по данному вопросу. Извѣстно, что до самаго послѣдняго времени старокатолики колеблются признать ученіе о пресуществленіи за ученіе древне-вселенское и потому до сихъ поръ не вносятъ термина transsubstantiatio въ свои катихизисы. Неустойчивость и неопредѣленность старокатолицизма въ двухъ указанныхъ пунктахъ въ ученіи о filioque и объ евхаристіи и служатъ главнѣйшимъ препятствіемъ признанію его вполнѣ православнымъ движеніемъ.

Имѣя значеніе исходнаго момента въ системѣ старокатолическаго ученія, Боннскія конференціи имѣютъ въ исторіи старокатолическаго движенія весьма существенное значеніе и въ другомъ отношеніи: на нихъ въ первый разъ съ наибольшей рѣшительностью поставленъ былъ вопросъ о соединеніи церквей. Въ отличіе отъ другихъ, ранѣе бывшихъ, попытокъ на западѣ старокатолицизмъ при этомъ избралъ новую, вполнѣ согласующуюся съ основными принципами православія, почву для этого соединенія—ученіе древне-нераздѣльной церкви. Къ сожалѣнію, на Боннскихъ же конференціяхъ обнаружилось, что старокатолицизмъ, избравъ указанную почву для возсоединенія церквей, въ дѣйствительности не удержался на ней. Уже то одно обстоятельство, что старокатолики на упомятыхъ конференціяхъ при рѣшеніи вопроса о соединеніи церквей допустили къ участію не только англиканъ, но и лютеранъ, ясно указывало на то, что избранная ими почва для соединенія церквей должна была получить скорѣе номинальное, чѣмъ реальное значеніе. Нельзя же на самомъ дѣлѣ допустить, чтобы не только англикане, но и даже лютеране, при ихъ отрицательномъ отношеніи къ голосу вселенской церкви, могли придавать какое-либо серьезное значеніе ученію этой церкви въ частности при рѣшеніи вопроса о соединеніи церквей. Сами старокатолики впослѣдствіи должны были отказаться и отказались отъ осуществленія несбыточнаго проекта соединенія лютеранъ съ своимъ обществомъ на почвѣ ученія вселенской церкви. За то на тѣхъ же Боннскихъ конференціяхъ положено было прочное основаніе для тѣснѣйшаго взаимоотношенія старокатоликовъ съ англиканскою церковью. Первымъ рѣшительнымъ шагомъ къ этому взаимоотношенію послужило признаніе со стороны старокатоликовъ дѣйствительности англиканскихъ посвященій. Извѣстно, что всѣ попытки англиканъ вступить въ тѣсное единеніе съ римско-католическою и православною церквами главнымъ образомъ не удавались и не удаются потому, что та и другая церкви не признавали и не признаютъ дѣйствительности англиканской іерархіи. Старокатолики на Боннскихъ конференціяхъ встали въ иныя отношенія къ англиканамъ. Самъ представитель старокатолицизма на указ. конференціяхъ проф. Дёллингеръ въ обширныхъ рѣчахъ доказывалъ положеніе, что дѣйствительность англиканскихъ посвященій несомнѣнна прежде всего

съ исторической стороны, такъ какъ родоначальники настоящей англиканской іерархіи—Паркеръ и Барло получили якобы свою хиротонію отъ дѣйствительныхъ епископовъ и при томъ каноническимъ образомъ. Всѣ историческія свидѣтельства, говорящія противъ этой дѣйствительности, по взгляду Дёллингера, являются простыми сказками. Несомнѣнна далѣе дѣйствительность англиканскихъ посвященій, по мнѣнію Дёллингера, и съ догматической стороны, такъ какъ якобы англиканство признаетъ священство таинствомъ, хотя и низшимъ по сравненію съ крещеніемъ и евхаристіей. Этимъ признаніемъ дѣйствительности англиканскихъ посвященій было положено основаніе къ актамъ Interkommunion'а представителей старокатолическаго движенія съ іерархами англиканской церкви. Уже на первой Боннской конференціи представитель англиканской церкви епископъ винчестерскій заявилъ, что «со стороны англиканской церкви не существуетъ сомнѣнія относительно общенія (zur Interkommunion) съ старокатоликами. Старокатолики могли бы безпрепятственно быть допускаемы до причастія англійскими духовными лицами»... Тоже самое высказалъ и представитель американской церкви на упомянутой конференціи епископъ Керфутъ питтсбургскій. Спустя нѣсколько лѣтъ послѣ Боннскихъ конференцій эти желанія взаимообщенія между представителями старокатолицизма и англиканства нашли для себя осуществленіе. 10 августа 1879-го года въ Бернѣ шотландскій епископъ Генри Коттерилль, епископъ нѣмецкихъ старокатоликовъ Іосифъ Губертъ Рейнкенсъ, старокатолическій епископъ Швейцаріи Эдуардъ Герцогъ и представитель французской старокатолической общины Гіацинѳъ Луазонъ вступили въ interkommunion. Въ слѣдующемъ 1880 году епископъ Герцогъ принялъ приглашеніе отъ американскихъ епископовъ посѣтить англо-американскую церковь; во время этого посѣщенія, какъ впослѣдствіи заявилъ самъ старокатолическій епископъ, онъ вступилъ въ «фактическое единеніе» съ представителями упомянутой церкви. Такого рода факты тѣсныхъ взаимныхъ отношеній между старокатоликами и англиканами не вышли изъ практики и въ послѣдующее время: они повторились въ 1881, 1889 годахъ и даже были санкціонированы синодальными постановленіями старокатолическаго общества. Само собою понятно, эти факты interkommunion'а старокатоликовъ съ членами англиканской церкви представляютъ изъ себя грубое нарушеніе тѣхъ самыхъ принциповъ, которые были положены представителями новаго движенія въ основу единенія церквей, потому что interkommunion есть высшій актъ вѣроисповѣднаго единства и потому допустимъ лишь при полномъ вѣроисповѣдномъ единствѣ между различными христіанскими церквами и обществами. Положивъ слѣдовательно основаніе для правильнаго рѣшенія вопроса о соединеніи церквей, Б. конференціи сами же допустили первое существенное нарушеніе этого рѣшенія. Этимъ и объясняются неудавшіяся до сихъ поръ старокатолицизму попытки возсоединить на почвѣ ученія древне-нераздѣльной церкви различныя христіанскія церкви и общества.

Въ общемъ программа, намѣченная Б. конференціями, такимъ образомъ еще далека до полнаго осуществленія. Но и по тѣмъ результатамъ, которые достигнуты этими конференціями, ихъ съ несомнѣнностью можно считать поворотнымъ пунктомъ и важнѣйшимъ моментомъ въ исторіи старокатолическаго движенія. *Влад. Керенскій.*

БОРА Екатерина—жена Лютера (род. въ Биттерфельдѣ, въ графствѣ Мейсенскомъ, 29 января 1499; ум. въ Торгау, 20 декабря 1552). Она была монахиней въ монастырѣ Нимщше, близъ Гримма, но познакомившись съ Лютеромъ, бѣжала изъ монастыря вмѣстѣ съ восемью другими монахинями (4 апрѣля 1523), и отправилась въ Виттенбергъ. 13 іюня 1525 она вышла замужъ за Лютера, и имѣла шесть человѣкъ дѣтей. Лютеръ сначала предлагалъ ее своему другу Амсдорфу; но она отказалась, такъ какъ ея виды шли дальше. Тогда самъ Лютеръ же-

нился на ней, по его словамъ, по тремъ основаніямъ, — чтобы угодить своему отцу, досадить папѣ и взбѣсить діавола. Въ лицѣ бывшей монахини, онъ пріобрѣлъ хорошую жену, и написалъ много замѣчательныхъ писемъ къ ней и дѣтямъ. Послѣ смерти Лютера (1546), она продолжала жить въ Виттенбергѣ, гдѣ часто подвергалась непріятностямъ, но пользовалась нѣкоторымъ пособіемъ отъ датскаго короля Христіана III.

См. *F. G. Hofmann*, Katharina von Bora, Лейпцигъ, 1845, и во многихъ жизнеописаніяхъ Лютера. Эта женитьба Лютера вызвала много всякаго рода пасквилей на него, см. особенно сочиненіе *Eusebius Engelhard*, Люциферъ Виттенбергскій или Зарница Виттенбергская, Landsberg, 1747—49, въ 2 том.

БОРДЖІА—знатный испанскій родъ, который, переселившись въ Италію, получилъ тамъ огромное вліяніе при папскомъ дворѣ, самъ далъ изъ себя нѣсколькихъ папъ и прославился вопіющими гнусностями. Изъ членовъ этого дома особенно извѣстны: 1) *Альфонсъ*—впослѣдствіи папа Каллистъ III († 1455); 2) *Родриго*—впослѣдствіи папа Александръ VI—этотъ покровитель турокъ, непотистъ, раздаватель Новаго свѣта «по чистому великодушію и апостольскому всевластію», изобрѣтатель цензуры книгъ, деспотъ, распутникъ, предатель, человѣкоубійца и отравитель, самъ окончившій, наконецъ, свою постыдную жизнь отъ яда, приготовленнаго было имъ или его сыномъ для другихъ. Еще будучи кардиналомъ, онъ имѣлъ отъ одной своей наложницы пятерыхъ дѣтей, изъ которыхъ 3) *Цезарь* въ злобѣ и распутствѣ превзошелъ даже своего отца. Состоя еще въ кардинальскомъ санѣ (который онъ послѣ сложилъ съ себя), онъ былъ убійцей своего брата Джіованни, хотя впрочемъ послужилъ образцомъ «Государя» въ извѣстномъ сочиненіи состоявшаго у него на службѣ Маккіавелли. Его сестра 4) *Лукреція*, прекрасная покровительница наукъ и искусствъ, нѣсколько разъ бывшая замужемъ, вела очень постыдную жизнь, и ее обвиняли даже въ кровосмѣшеніи съ отцомъ и братьями Цезаремъ—Джіованни (хотя многіе защищали ее противъ этого обвиненія, напр., англичанинъ Джильбертъ и Грегоровіусъ въ своемъ двухтомномъ сочиненіи о ней 1874 г.). 5) *Францискъ* (род. 1510 г., въ 1551 основалъ Collegium Romanum, 1564 г. генералъ іезуитскаго ордена)—въ противоположность прежнимъ членамъ своего рода строгій аскетъ, много поработавшій для распространенія своего ордена. Ему приписывается изреченіе объ іезуитахъ: «Какъ агнцы вошли мы, какъ волки завладѣли всѣмъ, какъ псовъ будутъ гнать насъ, какъ орлы возвратимся мы», — яркая характеристика, вполнѣ оправдываемая исторіей ордена. Онъ умеръ въ 1572 г. и канонизованъ въ 1671 г.

БОРИСЪ, благовѣрный князь болгарскій, получившій при крещеніи христіанское имя Михаилъ, жилъ и царствовалъ въ Болгаріи въ IX вѣкѣ, а скончался въ началѣ X столѣтія въ 907 году. По однимъ источникамъ онъ сынъ Пресьяма, а по другимъ—сынъ Звиницы, слѣд. внукъ болгарск. князя Мортагона или Омортага, вступилъ на болгарскій престолъ около 852 года, будучи еще язычникомъ, какъ и всѣ предки его на княжескомъ престолѣ. Но уже ранѣе вступленія его на престолъ, еще при Крумѣ (въ началѣ IX в.), христіанство распространялось въ Болгаріи плѣнными христіанами изъ Византіи (см. Болгарія), такъ что самъ Борисъ имѣлъ предъ своими глазами христіанъ, изъ которыхъ напр. одинъ плѣнный греческій монахъ Ѳеодоръ Куѳара и потомъ сестра Бориса, возвратившаяся изъ греческаго плѣна, непосредственно вліяли на него въ смыслѣ расположенія его къ христіанству. Видя на опытѣ культурное превосходство христіанскихъ народовъ надъ языческими и вступивъ въ военныя дѣйствія съ греками по случаю голода въ своей странѣ, Борисъ при заключеніи мира съ греками крестился въ 864 или 865 г. Крестилъ его на мѣстѣ мирныхъ переговоровъ съ греками архіерей, присланный изъ Константинополя. Вслѣдъ за княземъ крестились и его подданные, а возмутившіеся противъ перехода князя въ христіанство

бояре-язычники были наказаны, и вѣра Христова мало-по-малу стала утверждаться по всей странѣ. Патріархъ Фотій вскорѣ написалъ кн. Борису обширное посланіе, въ которомъ изложилъ ему правила жизни всякаго христіанина и въ особенности правителя страны- государя. Но Борисъ, не смотря на заботливое отношеніе къ нему патр. Фотія, не получая изъ Константинополя требуемой іерархіи, обратился въ 866 году въ Римъ, думая оттуда получить архіепископа-патріарха. Но болѣе чѣмъ трехлѣтнія сношенія съ Римомъ и напрасныя обѣщанія удовлетворить его іерархическую нужду заставили его перенести свой церковный вопросъ на константинопольскій соборъ 869—870 г., гдѣ онъ былъ разрѣшенъ въ смыслѣ подчиненія Болгаріи въ церковномъ отношеніи юрисдикціи восточной церкви. Въ Болгарію былъ присланъ полусамостоятельный архіепископъ Іосифъ и учреждено было нѣсколько епископій. Такъ Борисъ возвратилъ Болгарію въ лоно восточной церкви и затѣмъ сталъ заботиться объ организаціи своей болгарской церкви. Борисъ, сдѣлавшись христіаниномъ, измѣнилъ свой прежній образъ жизни и даже направленіе своей прежней воинственной политики. Въ язычествѣ воинственный, воевавшій противъ Византіи, противъ франковъ, сербовъ и хорватовъ, онъ по принятіи христіанства становится болѣе миролюбивымъ и вниманіе свое обращаетъ на внутреннее благоустройство своей страны и просвѣщеніе народа. Въ его княженіе прибыли въ Болгарію изгнанные изъ Моравіи (ок. 886 г.) ученики св. первоучителей славянскихъ Меѳодія и Кирилла (Климентъ, Наумъ, Ангеларій и др.) и нашли у Бориса радушный пріемъ и широкое поприще для распространенія своей благодатной миссіонерской дѣятельности въ его владѣніяхъ. Самъ Борисъ, «принявъ ихъ съ почестію, подобающею людямъ, всякаго уваженія и почитанія достойнымъ», «разспрашивалъ объ ихъ приключеніяхъ», а выслушавши ихъ, «усердно благодарилъ Бога, пославшаго таковыхъ служителей своихъ, какъ благодѣтелей Болгаріи, даровавшаго учителей и насадителей вѣры, людей, не какихъ-нибудь обыкновенныхъ, но исповѣдниковъ и мучениковъ». «Давши имъ священническія одежды и оказавши всяческую почесть, приказалъ опредѣлить имъ жилища, назначенныя для первыхъ его друзей, и предоставилъ имъ во всемъ изобиліи пользоваться всѣмъ необходимымъ.., а имъ самимъ овладѣло сильное желаніе каждый день бесѣдовать съ ними, узнавать отъ нихъ древнія повѣствованія и житія святыхъ, и устами ихъ перечитывать то, что находится въ писаніяхъ». Да и вообще «житіе св. Климента», откуда заимствуются вышеуказанныя свѣдѣнія объ отношеніяхъ Бориса къ прибывшимъ въ Болгарію ученикамъ св. Меѳодія и Кирилла, сообщаетъ и другія данныя, свидѣтельствующія о христіанской жизни и дѣятельности кн. Бориса. Пробывъ на княженіи до 888 года, Борисъ, ища уединенія, ушелъ въ монастырь, но правившій четыре года Болгаріею старшій его сынъ Владиміръ заставилъ его на время покинуть монастырь; около 892 г. поставленъ былъ княземъ Болгаріи младшій его сынъ славный Симеонъ. А самъ Борисъ возвратился опять въ монастырское уединеніе, гдѣ и скончался 2 мая 907 года, причисленный болгарскою церковію къ лику святыхъ. Изображеніе его на золотомъ фонѣ находится въ рукописи XIII в. московской синодальной библіотеки (*Горскій* и *Невоструевъ*, Описаніе рукописей моск. синод. библ. I. 2, 409). *И. П.*

БОРИСЪ И ГЛѢБЪ—нареченные во св. крещеніи *Романъ и Давидъ*, св. мученики-страстотерпцы, князья россійскіе, по времени—первые въ сонмѣ святыхъ русской церкви.—Іаковъ черноризецъ въ «Сказаніи о страстотерпцахъ св. муч. Бор. и Гл.» и преп. Несторъ въ «Чтеніи объ ихъ житіи и погубленіи»—писатели XI — XII в.—представили въ лицѣ этихъ *первыхъ* рус. св. мучениковъ *нѣкоторыя* возвышенно-идеальныя черты «князя-христіанина» въ его «семейственности» и

«государственности», какъ бы въ рѣшительный противовѣсъ царившему еще тогда языческому строю жизни, съ постоянными княжескими междуусобіями и раздорами, и подробно разсказали объ ихъ мученической смерти отъ руки родного брата Святополка, заклейменнаго въ народной памяти, подъ вліяніемъ ихъ же разсказовъ, позорнымъ прозвищемъ «окаяннаго».—Бор. и Гл. въ числѣ двѣнадцати сыновей великаго кн. Владиміра св., рожденныхъ отъ разныхъ женъ, были самыми младшими и происходили отъ матери «болгарини» (Іак. черн.) или, по нѣкоторымъ извѣстіямъ, отъ «царевны Анны», двоюродной сестры греч. императоровъ Василія и Константина (Іоакимовская и Тверская лѣтоп.) и, такимъ образомъ, если допустить послѣднее — родились уже по принятіи Владиміромъ христіанства и отъ матери христіанки. Среди другихъ сыновей Владиміра, изъ которыхъ каждому онъ далъ для управленія по опредѣленному княжескому удѣлу, Борисъ и Глѣбъ, по словамъ Нестора, «сіяли, какъ двѣ свѣтлыя звѣзды» во мракѣ — своими прекрасными качествами, служили истиннымъ утѣшеніемъ и усладой его старости, подобно Іосифу и Веніамину для Іакова, и потому Владиміръ и любилъ ихъ предпочтительно предъ другими. Съ ранняго дѣтства неразрывная братская любовь соединяла ихъ. Такъ, когда Бор. и Гл. оба были еще въ дѣтскомъ возрастѣ — «ѥдиначе дѣтска бѣста» (Нест.),—но Борисъ былъ всетаки значительно старше лѣтами, а Глѣбъ еще «вельми дѣтескъ»,—они тѣмъ не менѣе постоянно проводили время вмѣстѣ— въ чтеніи, молитвѣ и въ дѣлахъ милосердія. Борисъ былъ уже наученъ грамотѣ и читалъ книги — «житія и мученія святыхъ», молясь и проливая слезы при этомъ чтеніи,—Глѣбъ же, неумѣвшій читать, «сидѣлъ подлѣ него и слушалъ», постоянно, день и ночь былъ вмѣстѣ съ нимъ. Отецъ ихъ премного былъ «милостивъ» ко всѣмъ нуждающимся, сирымъ, болящимъ, повелѣвая развозить по городу нужное и потребное для всѣхъ таковыхъ: такъ и сіи св. Бор. и Гл., «видяща блаженная отца тако творяща, утверждастася на милостыню», подавая нищимъ, помогая вдовицамъ и сиротамъ. Отцу нравилось такое поведеніе ихъ, потому что въ этомъ онъ «видѣлъ на нихъ благословеніе Божіе». Самыя имена, полученныя ими при крещеніи (Романъ и Давидъ), по словамъ преп. Нестора, служили предъуказаніемъ того конечнаго страдальческаго подвига, который, по благословенію и соизволенію Божію, долженствовалъ увѣнчать ихъ жизнь и прославить въ потомствѣ, такъ какъ въ житіи св. муч. Романа и въ борьбѣ Давида съ Голіаѳомъ онъ усматриваетъ черты, сходныя съ тѣмъ, что случилось и съ ними, и этимъ очевидно хочетъ показать, что на нихъ «во всемъ почивало благословеніе Божіе».—Вступивъ въ зрѣлый возрастъ, Борисъ, исполняя желаніе и волю отца, женился: «се же блаженный, говоритъ преп. Несторъ, сотвори не похоти ради тѣлесныя,— нѣтъ, не буди тако; но закона ради цесарскаго и послушанія ради отча». Вслѣдъ за этимъ Борисъ получилъ свой удѣлъ — Ростовъ (по Іакову черн., у Нестора не называется, какой именно удѣлъ), Глѣбъ же остался при отцѣ, который не хотѣлъ съ нимъ разстаться, но затѣмъ, когда узналъ, что Святополкъ злоумышляетъ противъ нихъ, намѣреваясь погубить всѣхъ своихъ братьевъ, чтобы «всю страну покорити и владѣти единому», — Владиміръ призвалъ къ себѣ и Бориса, «блюдый, да нѣкако пролiетъ (Святополкъ) кровь праведнаго». Борисъ и Глѣбъ, такимъ образомъ, остались жить при отцѣ, по прежнему пребывая «въ поученіи Божіихъ словесъ» и милостыню творя нищимъ, убогимъ и вдовымъ. Такъ разсказываетъ преп. Несторъ. По Іакову чернор. оба — Борисъ и Глѣбъ получили отъ отца удѣлы, Борисъ—Ростовъ, Глѣбъ же—Муромъ, и уѣхали въ эти города; но возможно, что Глѣбъ, хотя и получилъ свой удѣлъ, все таки оставался при отцѣ, особенно послѣ того, какъ распространился слухъ о коварныхъ замыслахъ Святополка, что можетъ быть заставило вызвать назадъ и Бориса, или же Борисъ, узнавъ объ этихъ замыслахъ, самъ, безъ осо-

баго зова, прибылъ къ отцу изъ Ростова, о чемъ и говорится у Іакова черноризца. Владиміръ былъ уже старъ и впалъ въ болѣзнь, между тѣмъ на Русь совершили набѣгъ печенеги: Владиміръ выслалъ противъ нихъ Бориса съ большимъ воинствомъ и вскорѣ умеръ (въ 1015 году). Святополкъ возсѣлъ на великокняжескомъ престолѣ въ Кіевѣ и немедленно принялся за выполненіе своихъ преступныхъ замысловъ относительно братьевъ и прежде другихъ—относительно св. Бориса и Глѣба. Онъ былъ женатъ на дочери польскаго короля, католика Болеслава, самъ принялъ католичество, и возможно, что въ своихъ планахъ единовластительства въ русской землѣ находилъ поддержку какъ со стороны тестя, такъ и въ содѣйствіи и подстрекательствѣ римско-католическаго духовенства, питавшаго надежды на распространеніе чрезъ него латинства на Руси, какъ этого добивались римо-католики со времени принятія русскими христіанства. Во всякомъ случаѣ Святополкъ задумалъ погубить братьевъ и, занявъ княжескій престолъ въ Кіевѣ, подговорилъ и послалъ убійцъ къ Борису, который въ это время возвращался изъ похода противъ печенеговъ и остановился на рѣкѣ Альтѣ, подъ Переяславлемъ: здѣсь нашли его убійцы. Борисъ уже зналъ о смерти отца и горько сѣтовалъ, что онъ умеръ и похороненъ безъ него, получилъ онъ также извѣстіе и о томъ, что Святополкъ вступилъ на кіевскій престолъ. Дружина, бывшая съ Борисомъ, совѣтовала ему поспѣшить въ Кіевъ и самому возсѣсть на «отчій столъ», потому что «его всѣ желали» — за него было войско, его желали кіевляне. Борисъ, какъ истинный христіанинъ, охраняя святость братскихъ отношеній и правъ старшинства, отвергъ предложеніе: «не могу поднять руки на старшаго брата,—сказалъ онъ,—старшій братъ будетъ мнѣ вмѣсто отца». Тогда дружинники покинули его—разошлись. По Нестору, Борисъ самъ распустилъ ихъ по домамъ, не желая, чтобы они гибли въ междуусобной войнѣ его съ братомъ и собираясь лично отправиться къ нему, чтобы установить и сохранить истинно братскія отношенія; по разсказу Іакова черноризца, дружинники сами разошлись—бросили его, потому что онъ не согласился на ихъ предложеніе—«не захотѣлъ служить выгодамъ Русской земли», «общеземскому дѣлу» (Забѣлинъ). Борисъ остался одинъ, съ немногими «отроками»—слугами. Онъ, повидимому, не зналъ, что къ нему уже посланы Святополкомъ убійцы, хотя ожидалъ и готовился къ этому (такъ по Іакову, по Нестору—онъ былъ извѣщенъ объ отправленіи къ нему убійцъ и потому готовился христіански встрѣтить и перенести мученическія страданія); убійцы прибыли къ его шатру глубокой ночью, выждали когда онъ, проснувшись рано утромъ, молился за утреннимъ богослуженіемъ, ворвались въ шатеръ и, «какъ звѣри дивіи», набросились на него и закололи копьями.—Іаковъ черноризецъ *такъ* описываетъ эту мученическую «страсть» св. Бориса... «Внутри шатра пламенно, до изнеможенія силъ, молился св. князь до поздняго вечера, затѣмъ возлегъ онъ на одрѣ своемъ и горько плакалъ, сонъ бѣжалъ отъ его очей, а убійцы лютые уже приближались. Наступало утро—время заутрени. То былъ воскресный день... Блаженный князь велѣлъ находившемуся при немъ священнику служить заутреню (въ спискѣ XII в.—«заоутрьнюю», XIV в.—«оутренюю»), самъ же всталъ съ постели, надѣлъ обувь, умылъ лицо и началъ молиться Господу Богу. Посланные Святополкомъ убійцы пришли еще ночью, скрывались и теперь только показались предъ княжескимъ шатромъ, въ которомъ «блаженный страстотерпецъ самъ пѣлъ псалтирь заутреннюю»; его извѣстили о приближеніи убійцъ, онъ продолжалъ пѣніе псалмовъ (шестопсалміе): «Господи, чьто ся оумножиша сътоужающіи; мнози въсташа на мя»... «Господи, Боже мой, на Тя уповахъ, спаси мя» (по сп. XII в.), засимъ канонъ и, кончивъ утреню, началъ молиться предъ иконой Господней, прося сподобить его «пріяти страсть», а когда услышалъ подлѣ шатра «топотъ» (по сп. XIV в., въ сп. XII в.—«шпътъ»), затрепеталъ,

заплакалъ и воззвалъ къ Богу: «Слава ти Господи, яко въ свѣтѣ семь сподобилъ мя еси зависти ради пріяти горькую си смерть, всепострадати» (въ сп. XII в. «престрадати») любве ради *и* словесе Твоего (въ сп. XII в. *и*—нѣтъ). Не всхотѣхъ бо взыскати *княженія* (слова этого въ сп. XII в. нѣтъ) себѣ самъ; ничто же о себѣ изволихъ, по апостолу: *любы все терпитъ, всѣму вѣру емлетъ и не ищетъ* своихъ си. И пакы: *Боязни въ любви нѣсть, съвершенная бо любы вънъ (вонъ) измещетъ боязнь* (1 Кор. **13**, 7; 1 Іоан. **4**, 18). Тѣмъ же, Владыка, душа моя въ руку Твоею выну, яко закона Твоего не забыхъ. «Яко Господу годѣ (угодна) бысть, тако буди» (по сп. XIV в.). Священникъ—«попинъ», бывшій при Борисѣ, и «отрокъ», служившій ему, были глубоко потрясены, видя «господина своего дряхла (скорбна) и печалью обліяна суща», и «умиленно» сказали ему: «Милый наю (нашъ), господине драгый, коликой благости исполненъ бысть, яко не въсхотѣ противитися брату своему любве ради Христовы, яко велики вои держа въ руку твоею». Тогда ворвались въ шатеръ убійцы, кинулись на св. Бориса, поразили его копьемъ, и онъ палъ на землю; любимый отрокъ его Георгій бросился было къ нему, думая своимъ тѣломъ прикрыть его—убійцы поразили и его и, желая снять съ него «золотую гривну», которая была подарена ему св. Борисомъ въ знакъ особаго расположенія къ нему и которую онъ носилъ на шеѣ,—отрубили ему голову, уже мертвому. Борисъ, между тѣмъ, смертельно раненый, былъ еще живъ, простилъ всѣмъ и молился за своихъ убійцъ. Злодѣи, завернувъ тѣло его въ шатеръ, въ которомъ онъ находился, повезли къ Кіеву, но Святополкъ, извѣщенный о совершенномъ злодѣяніи и о томъ, что страдалецъ еще дышетъ, послалъ на встрѣчу имъ двухъ варяговъ, которые и довершили убійство, на пути—«на бору», недалеко отъ Кіева. Это случилось въ 1015 г., 24 іюля. Тѣло убитаго было отнесено «тайно» (по Іакову чернор.) въ Вышгородъ, который, по Нестору, «отъ Кіева, града стольнаго» находился въ разстояніи «пятнадцати стадій»: здѣсь оно было положено—погребено «у церкви св. Василія».—Погубивъ Бориса, Святополкъ тотчасъ же отправилъ убійцъ и къ св. Глѣбу. Въ разсказѣ о мученической кончинѣ послѣдняго встрѣчаются нѣкоторыя противорѣчія между Іаковомъ чернор. и преп. Несторомъ, болѣе существенныя, чѣмъ въ другихъ мѣстахъ ихъ «чтенія» и «сказанія», хотя вообще принято думать, что преп. Несторъ въ своемъ разсказѣ пользовался Іаковомъ мнихомъ. По Нестору, св. Глѣбъ, узнавъ о братоубійственныхъ намѣреніяхъ Святополка, «*восхотѣ* отбѣжати въ полуночныя страны», пошелъ къ рѣкѣ (Днѣпру), нашелъ здѣсь «кораблецъ уготованъ», сѣлъ на него и «тако отбѣже отъ законопреступнаго брата»; но куда именно, въ какія «полунощныя страны» отбѣжалъ онъ и гдѣ, въ какомъ мѣстѣ нашли его убійцы, посланные Святополкомъ — неизвѣстно. По Іакову чернор. они встрѣтили его на рѣкѣ Смедыни, впадающей въ Днѣпръ, недалеко отъ Смоленска, плывшимъ въ «насадѣ»—въ княжеской лодкѣ, и здѣсь онъ былъ зарѣзанъ ножемъ своимъ же поваромъ, Торчиномъ по имени. Чѣмъ объясняется указанное противорѣчіе или, точнѣе—умолчаніе, недостатокъ фактическихъ подробностей у преп. Нестора, если онъ дѣйствительно имѣлъ предъ собою точное показаніе чернор. Іакова о мѣстѣ и обстоятельствахъ убіенія св. Глѣба,—остается не разъясненнымъ. Проф. Голубинскій полагаетъ, что «повѣсть» Іакова не была собственно настоящимъ житіемъ св. Бориса и Глѣба, составленнымъ по образцу греческихъ житій святыхъ, что преп. Несторъ взялъ на себя трудъ составить такое именно «житіе», пользуясь готовой уже повѣстію Іакова, и что «оно, такимъ образомъ, представляетъ собою первый у насъ опытъ настоящаго житія» (Ист. русск. церк. т. I, пол. 1, стр. 620). Но всетаки непонятно, для чего въ такомъ случаѣ понадобилось ему допускать противорѣчія Іакову, приводить однѣ подробности изъ него и измѣнять или умалчивать о другихъ, хотя бы и совер-

шенно безразличныхъ для главной его цѣли церковно-назидательной. Кромѣ того, нельзя не замѣтить, что «сказаніе» Іакова, которое проф. Голубинскій считаетъ не совсѣмъ подходящимъ къ обычному типу греко-славянскихъ церковно-назидательныхъ житій святыхъ, пользовалось у насъ несравненно большей извѣстностію въ церковномъ именно употребленіи, чѣмъ собственно «житіе» Нестора, и по нему, главнымъ образомъ, наши предки знали и научились чтить память святыхъ и славныхъ князей—страстотерпцевъ Бориса и Глѣба. Такъ, оно и дошло до насъ во множествѣ списковъ, отъ XII до XVII в., тогда какъ «житіе» ихъ, составленное Несторомъ, извѣстно всего лишь въ пяти—шести спискахъ, изъ которыхъ древній не позднѣе XIV в.—Проложныя «чтенія» о свв. Борисѣ и Глѣбѣ, извѣстныя по спискамъ XII—XIII в. и всѣ позднѣйшія, составлены по Іакову, а не по Нестору, а проложныя чтенія, назначавшіяся для церковнаго чтенія, были просто *сокращеніемъ* болѣе или менѣе обширныхъ *церковныхъ житій*, и, при этомъ, въ нѣкоторыхъ спискахъ Прологовъ, какъ напр. въ Успенскомъ 1405 г. (Синод. библ., Успен. рук. № 3) помѣщались—и краткое проложное чтеніе, и обширное «сказаніе», но именно—Іакова. Въ Степенной книгѣ и въ Четьи-Минеяхъ м. Макарія приводится также «сказаніе» Іакова и нѣтъ «житія» Нестора, даже въ нашей первоначальной лѣтописи о свв. Борисѣ и Глѣбѣ разсказывается по Іакову, а не по Нестору, хотя преп. Несторъ и считается (допустимъ, и несправедливо) составителемъ этой лѣтописи. На основаніи такой извѣстности «сказанія» Іакова скорѣе можно думать, вопреки приведенному мнѣнію почтеннаго историка, что оно (житіе) именно, по крайней мѣрѣ, *считалось и признавалось* у насъ *церковнымъ* житіемъ свв. Бориса и Глѣба, а не «чтеніе» Нестора. — Показаніе Іакова мниха о мѣстѣ и обстоятельствахъ «погубленія» св. Глѣба, занесенное и въ первоначальную лѣтопись, вмѣстѣ съ разсказомъ объ убіеніи св. Бориса (подъ 1075 г.), принимается всѣми историками. Св. Глѣбъ былъ звѣрски умерщвленъ 5 сентября 1015 г., спустя мѣсяцъ и 12 дней послѣ убіенія его брата. Тѣло его «было положено на пустѣ мѣстѣ, на брезѣ, межи двѣма колодома», какъ говорится у Іакова, т. е., по объясненію проф. Голубинскаго, было похоронено «не въ Смоленскѣ, близъ котораго произошло убійство, а на томъ самомъ пустомъ мѣстѣ, гдѣ совершено убійство, на берегу Днѣпра», и «погребено было не съ подобающею честію (гдѣ либо при церкви) въ княжескомъ каменномъ гробѣ, а съ безчестіемъ (на полѣ) въ простолюдинскомъ деревянномъ гробѣ, состоявшемъ изъ двухъ колодъ, каковы были деревянные гробы въ древнее время» (Исторія канонизаціи святыхъ въ русск. цер., стр. 27, прим.).—Въ разсказѣ о звѣрскомъ «погубленіи» св. Глѣба, какъ у Іакова, такъ и у преп. Нестора, въ каждомъ словѣ чувствуется то же глубоко-набожное, можно сказать—священное настроеніе и благоговѣніе самихъ благочестивыхъ «списателей» предъ возвышеннымъ нравственно-христіанственнымъ образомъ невиннаго святаго страдальца-мученника, какимъ проникнуты ихъ разсказы объ убіеніи и его брата, какъ и все ихъ повѣствованіе. Предъ ихъ религіозно-освѣщеннымъ взоромъ предносятся образы библейскихъ и евангельскихъ страдальцевъ—Авеля, неповинно убіеннаго своимъ же братомъ и первымъ на землѣ извергомъ—братоубійцей Каиномъ, Іосифа Прекраснаго, брошеннаго въ ровъ, на погибель, также своими братьями, образъ самаго великаго, божественнаго страстотерпца, агнца непорочнаго, закланнаго за грѣхи міра, Христа, и—сонмы христіанскихъ святыхъ и мучениковъ. Своими разсказами они вводили этихъ первыхъ въ русской землѣ христіанскихъ страстотерпцевъ именно въ сонмъ общевселенскихъ святыхъ православной церкви и показывали въ ихъ лицѣ красоту и святость христіански воспитанной души и общественности. Свв. Борисъ и Глѣбъ, по ихъ разсказамъ, неповинно погубленные, павшіе жертвой нечестиво-языческихъ вожделѣній

и до-христіанскаго строя общественныхъ отношеній, представляли воплощеніе тѣхъ именно возвышенныхъ нравственныхъ достоинствъ и добродѣтелей, какихъ не доставало въ языческомъ обществѣ и какихъ чуждо всякое общество полуязыческое или двоевѣрное (а такимъ въ княжескій періодъ нашей исторіи и долго позднѣе, въ значительной степени, и было большинство нашего народа),—они были живымъ воплощеніемъ (какъ истинные сыны Владиміра—христіанина, а уже не язычника) святой, дѣтски-чистой и спасительной вѣры въ Бога, послушанія отцу и отеческимъ законамъ (они и погублены были потому, что не хотѣли нарушать законъ старшинства и старшаго въ родѣ), братней любви, согласія и мира (въ періодъ постоянной братоубійственной розни и взаимныхъ братскихъ раздоровъ), горячей, дѣятельной любви къ ближнему. И, напротивъ, Святополкъ Окаянный являлся прямымъ отрицаніемъ всего этого, живымъ воплощеніемъ всего нечестиваго «окаянства» язычества—и по своимъ душевнымъ качествамъ, и во внѣшней дѣятельности. Такими наши древніе «списатели», не мудрствуя лукаво, изображаютъ свв. братьевъ страстотерпцевъ Бор. и Гл., такими признала ихъ Церковь, причислившая ихъ къ лику святыхъ русской церкви и прославляющая (съ XI в.) въ своихъ пѣснопѣніяхъ, наконецъ, такими же зналъ и знаетъ ихъ и весь православный русскій народъ, въ которомъ они, за указанныя высокія христіанскія добродѣтели, почитаются и прославляются на ряду съ извѣстнѣйшими и наиболѣе народными у насъ святыми и мучениками—св. Николаемъ Угодникомъ и св. Георгіемъ Побѣдоносцемъ (съ тѣмъ и другимъ вмѣстѣ они уже являются въ разсказахъ Іакова объ ихъ чудесахъ).

Вслѣдъ за повѣствованіемъ объ убіеніи свв. Бориса и Глѣба, Іаковъ черноp. и преп. Несторъ разсказываютъ и объ открытіи ихъ мощей, о прославленіи церковію причисленіемъ къ лику русскихъ святыхъ и о чудесахъ ихъ. Мы не приводимъ ихъ разсказа объ этомъ, такъ какъ его можно найти въ любомъ сборникѣ житій русскихъ святыхъ (въ Чт.-Мин. Димитрія Рост., у Муравьева, преосв. Филарета Чер., Димитрія Твер. и др.),—укажемъ лишь главное и существенное.—Когда Ярославъ послѣ упорной борьбы «одолѣлъ» наконецъ Святополка, который и погибъ, какъ новый Каинъ, «гонимый гнѣвомъ Божіимъ», въ невѣдомомъ мѣстѣ—«въ пустынѣ межи Чахы (чехи) и Ляхы» (ляхи, поляки), когда «крамола престала въ Русской землѣ» и Ярославъ сдѣлался полнымъ хозяиномъ «самовластцемъ въ Рустѣй земли», соединившимъ въ своихъ рукахъ «всю власть надъ нею» (Лѣт. подъ 1019—1036 г., Іаковъ «Сказ.», въ изд. Срезневскаго стр. 64—65); то первой его мыслью и заботой было найти прахъ невинно погубленнаго его брата—страдальца, св. Глѣба, чтобы перенести и похоронить въ достойной и почетной усыпальницѣ, подлѣ его любимаго и сострадавшаго съ нимъ брата св. Бориса. Мѣсто это, гдѣ «на брегѣ» р. Смедыни было «повержено»—«съ безчестіемъ» погребено тѣло убіеннаго св. Глѣба, было указано, по устроенію Божію, особыми «чудесными знаменіями», явленными на немъ, гробъ его былъ найденъ и съ почетомъ перевезенъ, по Днѣпру, въ Кіевъ, а отсюда въ торжественной процессіи перенесенъ въ Вышгородъ и похороненъ у церкви св. Василія, подлѣ могилы св. Бориса. Скоро близъ мѣста погребенія св. мучениковъ также начали являться чудесныя знаменія: «овогда бо на мѣстѣ, идѣже лежаста, видяху стояще столпъ огньнъ, овъгда же слышаху ангелы поюща. И то слышаще людіе и видяще вѣрніи, и славяху Бога, приходяще поклоняхуся съ страхомъ на мѣстѣ томъ. И пришельцы мнози прихожаху отъ инѣхъ странъ. И они вѣроваху си слышаще, а друзіи не вѣроваху,акы лжу мняху» (Іак.). Спустя немного деревянная церковь св. Василія, у которой были погребены тѣла свв. Бориса и Глѣба, сгорѣла, при этомъ, изъ нея было вынесены рѣшительно всѣ священные предметы, ничего не сгорѣло, сгорѣли только однѣ стѣны церковныя. Митрополитъ Іоаннъ, по

совѣщаніи съ вел. кн. Ярославомъ, устроилъ крестный ходъ въ Вышгородъ, къ мѣсту погребенія св. братій-мучениковъ, въ которомъ (крестномъ ходѣ) принималъ участіе и самъ Ярославъ, затѣмъ, на мѣстѣ сгорѣвшей церкви поставили «клѣтку малу» (небольшую часовню), митрополитъ отслужилъ въ ней всенощную, а на другой день также съ крестнымъ ходомъ пошелъ къ ней и, сотворивъ молитву, велѣлъ откопать землю надъ гробами святыхъ братій. И вотъ, когда изнесли изъ земли и открыли ихъ гробы, то увидѣли преславное чудо: тѣла святыхъ не имѣли никакой язвы, но были совершенно цѣлыя, и лица (ихъ) были свѣтлы, какъ лице (ангела), такъ что дивились архіепископъ (м. Іоаннъ, котораго Іаковъ называетъ митрополитомъ и архіепископомъ) и всѣ люди, которые ощущали великое благоуханіе. И внесши (гробы) въ ту «храмину», которая была сооружена на мѣстѣ сгорѣвшей церкви поставили ихъ поверхъ земли на правой сторонѣ» (Іак. черн., у Голубинскаго, Канонизація и пр., стр. 29). Скоро у гробовъ св. мучениковъ совершилось два чуда: исцѣленіе сухорукаго и имѣвшаго скорченную ногу и прозрѣніе слѣпого. Когда это стало извѣстнымъ, Ярославъ рѣшилъ построить на мѣстѣ часовни и построилъ большую и прекрасно украшенную пятиглавую деревянную церковъ во имя св. Василія: сюда торжественно, въ присутствіи Ярослава, всего духовенства и народа, были перенесены мощи свв. Бориса и Глѣба и установленъ имъ общецерковный всероссійскій праздникъ м. іюля въ 24-й день (это и день убіенія св. Бориса). Тогда же, или вскорѣ потомъ, была составлена м. Іоанномъ (1008—1035 г.) и церковная служба имъ, дошедшая до насъ въ спискѣ XII в. (изд. проф. Голубинскимъ въ Истор. р. цер. I, 2 пол., стр. 429), а затѣмъ появились въ томъ же XI в. и указанныя церковныя «сказаніе» и «чтеніе» м. Іакова и преп. Нестора, изъ которыхъ первое теперь извѣстно также по списку XII в. (въ изд. гг. Шахматова и Лаврова, М. 1899 г., стр. 12—40). При Изяславѣ, сынѣ Ярослава I, вмѣсто обветшавшей уже названной церкви св. Василія, была построена новая одноглавая церковь, во имя уже свв. Бориса и Глѣба, и въ нее были перенесены, въ каменной ракѣ, ихъ св. мощи, въ 1072 г., мая 2-го и установленъ на этотъ день новый праздникъ въ память «перенесенія ихъ мощей». Спустя 40 лѣтъ послѣ этого, Владиміръ Мономахъ построилъ новую великолѣпную каменную церковь во имя св. Бориса и Глѣба, и въ нее были снова перенесены ихъ мощи, въ 1115 г., 2-го мая, въ день ихъ праздника: это *второе* перенесеніе ихъ мощей, бывшее при м. Никифорѣ,—къ торжеству этого дня, вѣроятно, была составлена и новая служба имъ на 2-е мая, составителемъ которой, какъ предполагаютъ, былъ кіевопечерскій инокъ преп. Григорій, который считается написавшимъ службу св. равноапостольному кн. Владиміру (арх. Димитрій, Мѣсяц. свят., Тверь, 1899 г., май, стр. 42). Кромѣ указанныхъ, въ честь Бор. и Гл. были еще праздники—11 авг. (принесеніе ветхихъ ракъ ихъ въ Смоленскъ на Смедыни въ 1191 г.) и 5 сент. (день убіенія св. Глѣба). Вообще память ихъ чествовалась съ особенной торжественностью въ древней Руси. «Какъ первые русскіе святые, говоритъ проф. Голубинскій, они признаны были патронами Русской земли и по этой причинѣ въ періодъ до-монгольскій ихъ память праздновалась весьма торжественно, бывъ причисляема къ годовымъ праздникамъ Русской церкви» (Канонизація рус. св., 32). Но и въ послѣ-монгольскій періодъ память ихъ пользовалась у насъ великимъ почетомъ: объ этомъ свидѣтельствуетъ множество храмовъ и монастырей, въ разныхъ мѣстахъ, посвященныхъ ихъ имени. Во время нашествія монголовъ Вышгородъ былъ въ конецъ разоренъ, церкви его разграблены или уничтожены, и мощи свв. Бориса и Глѣба исчезли неизвѣстно куда; дѣлались попытки найти ихъ на мѣстѣ древняго Вышгорода (при импер. Елизаветѣ Петр. въ 1743 г., при Александрѣ I въ 1814 и 1816 г. и въ новѣйшее время), но всѣ поиски остались напрас-

ными. Существуетъ народное преданіе, что исчезнувшія мощи свв. Бориса и Глѣба сокрыты на днѣ глубокаго колодца, находящагося за алтаремъ Вышегородской церкви (арх. Димитрій, ibid., 45). Недавно мѣстный смоленскій археологъ С. И. Писаревъ, въ брошюрѣ: «Было ли перенесеніе мощей свв. Бор. и Гл. изъ Вышгорода въ Смоленскъ на Смядынь» (Смоленскъ, 1897 г.)—высказалъ предположеніе, что мощи ихъ и до днесь почиваютъ, подъ спудомъ, но не въ Кіевѣ или Вышгородѣ, а въ Смоленскѣ.—Въ «Иконописномъ подлинникѣ» дается такое описаніе церковнаго изображенія св. Бор. и Гл. на иконахъ: «Борисъ подобіемъ русъ, власы мало съ ушей, брада не велика, аки Космина, на главѣ шапка, опушка черная соболья, ризы на немъ княжескія, шуба бархатная, выворотъ черной соболей, исподняя риза зеленая камчатая, въ рукѣ крестъ, въ другой мечь въ ножнахъ. Глѣбъ подобіемъ младъ, лицемъ бѣлъ, власы съ ушей кратки малы, очень кудреваты, на главѣ шапка, опушка соболья, ризы княжескія, шуба камчатая, выворотъ соболей, исподняя риза лазоревая камчатая, въ рукѣ крестъ, въ другой мечь въ ножнахъ. У обоихъ на ногахъ сапоги» (Филимоновъ, 334, 397, 398).

«Сказаніе» черн. *Іакова* о свв. Борисѣ и Гл., изд. м. Макаріемъ въ «Христ. Чт.» 1849 г., кн. II. — *Срезневскаго*, «Сказаніе о свв. Бор. и Гл.—Сильвестровскій Сборникъ XIV в.», Спб. 1860 г., — *Бодянскаго*, въ «Чтен. Общ. ист. и древностей» 1870 г., кн. I, — *А. А. Шахматова и П. Лаврова*, Сборникъ XII в. Москов. Успенскаго Собора, М. 1899 г., вып. I, 12—40; «Чтеніе» преп. Нестора въ «Правосл. Собесѣдн.» 1858 г. кн. I, въ «Чтен. Общ. истор. и древ.» 1859 г., кн. I (Бодянскаго) и въ указ. изд. Срезневскаго; другой рукописный матеріалъ указанъ у Барсукова, Источ. рус. Агіогр., 70—76; Проложныя «чтенія» о св. Бор. и Гл. въ печ. изд. Пролога (подъ 5 сент. и 24 іюля) и въ нашемъ изд. «Памятники древне-рус. церков.-учит. литерат.», вып. II: «Слав.-рус. Прологъ» Спб. 1896 г., стр. 3 и 158. Славянскій и русскій пересказы древнихъ житій и сказаній объ нихъ — у Димитрія Рост. въ «Чт.-Мин.» (подъ 2 мая) и въ разныхъ Сборникахъ житій рус. святыхъ—въ Истор. Словарѣ рус. св., у Муравьева, Филарета и др., подъ 24 іюля. Изъ научныхъ работъ и сообщеній, касающихся историческихъ и агіологическихъ сторонъ жизни и древнихъ житійныхъ сказаній о свв. Бор. и Гл. см. во всѣхъ извѣстныхъ трудахъ по русской гражданской и церковной исторіи, агіологіи и древне-рус. литературѣ—*Карамзина*, *Погодина*, *Соловьева*, *Забѣлина* («Истор. русск. жизни», ч. II, 443 и сл.) и др., *Филарета* («Ист. р. цер.» и «Жит. рус. св.» подъ 24 іюля), м. *Макарія* («Ист. р. ц.»), *Голубинскаго* («Ист. р. цер.» и указ. сочин. «Канон. рус. св.»), *Сергія* («Мѣс. В.»), *Димитрія* (указ. соч.), въ Исторіяхъ рус. литературы *Галахова*, *Порфирьева* и *Пыпина*.

А. Пономаревъ.

БОРИСЪ (Плотниковъ) епископъ, предсѣдатель Училищнаго совѣта при Св. Синодѣ, магистръ богословія. сынъ столоначальника красноярскаго духовнаго правленія, въ мірѣ Владиміръ Владиміровичъ, преосв. Борисъ родился въ 1855 г. въ г. Красноярскѣ; по окончаніи курса въ томской духовной семинаріи, на казенный счетъ былъ посланъ въ казанскую духовную академію, гдѣ окончилъ курсъ въ 1880 г. со степенью кандидата богословія. Еще на студенческой скамьѣ В. В. Плотниковъ выдѣлялся своими знаніями и солидною научною подготовкою, такъ что церковно-практическое отдѣленіе намѣтило его въ качествѣ преемника покойному профессору И. Я. Порфирьеву, выслуживавшему тогда послѣднее пятилѣтіе въ академіи. Самъ проф. Порфирьевъ въ заявленіи, поданномъ въ совѣтъ академіи отъ имени своего отдѣленія, перечисляя студенческія работы В. В. Плотникова (изъ которыхъ большая часть была напечатана въ «Филологическихъ Запискахъ»), находилъ молодого кандидата вполнѣ подготовленнымъ для занятія каѳедры въ академіи, и совѣтъ, соглашаясь съ Порфирьевымъ, предложилъ назначить Плотникова приватъ-доцентомъ по каѳедрѣ словесности и исторіи литературы. Но тутъ случилось одно важное обстоятельство, заставившее Плотникова отказаться отъ академической службы и предпочесть ей миссіонерское дѣло въ далекой Японіи. Однако и это предположеніе не осуществилось, и молодому ученому ничего не оставалось дѣлать, какъ принять назначеніе на должность преподавателя въ томской духовной

семинаріи по каѳедрѣ словесности съ исторіею русской литературы и логики. Тамъ онъ пробылъ 4 года до августа 1884 г., испытывая глубокую тоску въ разлукѣ съ книжными сокровищами, которыми богаты библіотеки только высшихъ духовно-учебныхъ заведеній. Въ 1884 г. Плотниковъ избранъ былъ совѣтомъ казанской духовной академіи на вакантную каѳедру метафизики, которую и занялъ по прочтеніи двухъ пробныхъ лекцій («Ученіе о бытіи» и «Ученіе о пространствѣ»); въ 1885 г. представилъ въ совѣтъ академіи на соисканіе степени магистра богословія сочиненіе подъ заглавіемъ «Исторія христіанскаго просвѣщенія въ его отношеніяхъ къ древней греко-римской образованности. Періодъ 1. Отъ начала христіанства до Константина Великаго». Послѣ диспута Плотниковъ былъ удостоенъ степени магистра богословія и утвержденъ въ должности доцента. 29 марта 1886 г. Плотниковъ принялъ монашество съ нареченіемъ имени Бориса, а въ октябрѣ того же года назначенъ былъ въ санѣ архимандрита инспекторомъ московской духовной академіи съ предоставленіемъ ему каѳедры «Введенія въ кругъ богословскихъ наукъ». Въ московской академіи служба архимандрита Бориса продолжалась до 1888 г., когда онъ переведенъ былъ на должность ректора кіевской духовной семинаріи. Занявъ эту должность онъ вмѣстѣ съ этимъ сдѣлался редакторомъ издаваемаго при этой семинаріи журнала «Руководство для сельскихъ пастырей» и предсѣдателемъ комитета по изданію журнала «Воскресное чтеніе» съ повременными выпусками «кіевскихъ листковъ» религіозно-нравственнаго содержанія. Въ концѣ 1888 г. о. Борисъ назначенъ товарищемъ предсѣдателя кіевскаго епархіальнаго училищнаго совѣта, а въ августѣ 1892 г. старшимъ цензоромъ с.-петербургскаго комитета духовной цензуры и членомъ Учебнаго Комитета при Святѣйшемъ Синодѣ, но занималъ эти должности до октября, когда былъ назначенъ на постъ ректора С.-петербургской духовной академіи. Еще ранѣе назначенія на должность ректора, архим. Б. былъ извѣстенъ петербургской духовной академіи и вообще любителямъ духовнаго просвѣщенія своими сочиненіями. Статьи, помѣщенныя имъ въ разныхъ духовныхъ и свѣтскихъ журналахъ (какъ «Филологич. Записки», «Томск. епарх. вѣдом.», «Руководство для сельск. паст.», «Вѣра и Разумъ», «Прибавл. къ творен. св. отц.», «Правосл. Обозр.», «Чтенія Общ. Любит. Дух. Просвѣщ.», «Правосл. Собесѣдн.», «Труды кіевск. дух. акад.») насчитываются десятками. Нѣкоторыя изъ нихъ составили довольно объемистые томы. Таковы: «Исторія христіанскаго просвѣщенія въ его отношеніяхъ въ древней греко-римской образованности», Казань, 1885 и 1890 годовъ, Кіевъ, 1892 г. въ 3 выпускахъ, обнимающихъ время отъ начала христіанства до паденія Константинополя; «Записки по пастырскому богословію», Кіевъ, 1891—1892 г., въ 4 выпускахъ; «Космологія или метафизическое ученіе о мірѣ», Москва, 1888 г. и Харьковъ, 1889 г., въ 2 выпускахъ.

Призванный на трудный и отвѣтственный постъ ректора столичной академіи, архим. Борисъ цѣлью своей дѣятельности поставилъ — содѣйствовать возможно большему преуспѣянію и процвѣтанію академіи. «Академія, говорилъ онъ, должна быть разсадникомъ общественныхъ дѣятелей, сильныхъ убѣжденіемъ въ высотѣ и святости того дѣла, которому они будутъ служить, устойчивыхъ въ борьбѣ со зломъ, проникнутыхъ любовью къ людямъ, способныхъ быть не только учителями, но и дѣйствительными духовными врачами народа, для которыхъ жизнь была бы поприщемъ неустаннаго труда, посвященнаго не достиженію собственнаго только благополучія, а, главнымъ образомъ, благу церкви, общества и народа» (изъ рѣчи арх. Бориса, «Церк. Вѣстн.» 92, № 46, стр. 733). Отсюда сами собою намѣчались церковно-общественныя задачи академіи— приготовить учащихся къ будущему служенію въ качествѣ пастырей, учителей, руководителей народа въ вѣрѣ и нравственности, а также воспитать ихъ характеръ, дать направленіе волѣ,

укрѣпить въ нихъ любовь къ св. церкви и преданность великому ея дѣлу спасенія людей,—словомъ дать дѣятелей для общества съ крѣпкими христіанскими убѣжденіями, съ твердою въ борьбѣ волею и съ истинною любовью къ ближнимъ.

Разныя служебныя непріятности и огорченія, а также сырой климатъ сѣверной столицы вредно отразились на слабомъ здоровьѣ о. Бориса. Согласно прошенію, 2 декабря 1893 г. онъ назначенъ былъ на должность настоятеля посольской церкви въ Константинополѣ; наконецъ, 17 февраля 1899 г. снова былъ назначенъ ректоромъ столичной духовной академіи, на каковой должности уже въ санѣ епископа и состоялъ до назначенія его (20 янв. 1901 г.) на постъ предсѣдателя Училищнаго Совѣта при Св. Синодѣ.

См. о преосв. Борисѣ: 1) у *С. А. Венгерова*, Крит.-библіогр. слов. русск. пис. и учен. г. V, стр. 328—337; 2) *Терновскій*, Истор. записка о сост. каз. дух. акад. послѣ ея преобр. (1870—92) стр. 358—361; 3) «*Церк. Вѣстн.*» 1892 г. № 46 и 93 г. № 50, 99 г. № 17, 1901 г. № 7 и 8; 4) *Г. О. Булашевъ*, Десятилѣтіе учено-литературной дѣят. арх. Бориса, Кіевъ, 1890, 8°. 39 стр. (Оттиск. изъ «Рук. для сел. паст.» 1890 г.).

БОРОДА — знакъ мужества, о которомъ часто говорится въ Библіи, и она всегда пользовалась высокимъ уваженіемъ среди семитовъ и особенно среди жителей Западной Азіи. «Арабы, говоритъ путешественникъ Арвье, настолько почитаютъ бороду, что считаютъ ее какъ бы священнымъ украшеніемъ... Они говорятъ, что борода есть совершенство человѣческаго лица, и что оно было бы менѣе обезображено, если бы, вмѣсто остриженія бороды, отрѣзывали носъ». На египетскихъ памятникахъ, какъ и на памятникахъ ассирійскихъ, жители Азіи всегда изображаются съ бородой, между тѣмъ сами египтяне обыкновенно брили бороду и даже голову. Поэтому Іосифъ, прежде чѣмъ представиться фараону, долженъ былъ обрить себѣ бороду (Быт. **41**, 14). Но даже и въ Египтѣ, борода цѣнилась настолько, что цари носили искусственную продолговатую бороду, и даже сама царица Ха-та-су, въ знакъ своего царственнаго достоинства, приказала изображать себя на своихъ памятникахъ съ бородой. Евреи заимствовали обычай ношенія бороды изъ Халдеи. Въ этой послѣдней странѣ всѣ носили бороду, какъ объ этомъ свидѣтельствуютъ туземные памятники, на которыхъ только женщины и евнухи изображаются безбородыми. Въ землѣ Гесемъ потомки Іакова сохраняли этотъ обычай, который и отличалъ ихъ отъ окружающаго ихъ народа. Впослѣдствіи, съ поселеніемъ евреевъ въ Палестинѣ, этотъ обычай еще болѣе укрѣпился, и касательно бороды установились опредѣленныя правила. Такъ, обычаемъ требовался тщательный уходъ за бородой, такъ что нечесанная и оставленная въ пренебреженіи борода считалась признакомъ глупости (1 Цар. **21**, 13—14). Важностью, которую приписывали тамъ бородѣ, объясняется любопытный восточный обычай цѣловать бороду въ знакъ уваженія или дружбы (2 Цар. **20**, 9). Обрѣзать кому-нибудь часть бороды, а тѣмъ болѣе всю бороду, считалось самымъ вопіющимъ оскорбленіемъ (ср. Неем. **13**, 25). Давидъ почелъ жестокимъ для себя оскорбленіемъ, когда аммонитяне обрѣзали его посламъ половину бороды; эти посланники должны были скрываться въ Іерихонѣ, и не осмѣливались показаться народу, пока вновь не отросла у нихъ борода (2 Цар. **10**, 2—5; 1 Пар. **19**, 2—5). Послѣдствіемъ этого оскорбленія была война между израильтянами и аммонитянами. Въ XVIII вѣкѣ подобное же оскорбленіе, нанесенное персамъ однимъ арабскимъ вождемъ, было также смыто только кровью: въ 1764 году Керимъ-ханъ, одинъ изъ трехъ претендентовъ на престолъ Персіи, потребовалъ значительной дани отъ эмира Магенны, стоявшаго во главѣ независимаго племени на берегахъ Персидскаго залива; послѣдній, однако, отказался уплатить эту дань, и посланникамъ Керимъ-хана приказалъ остричь бороду. За это оскорбленіе онъ жестоко поплатился: Керимъ-ханъ выслалъ противъ него войско, которое завоевало почти

всю страну. Еще и теперь у маронитовъ высшимъ наказаніемъ для провинившагося священника считается остриженіе ему бороды. У арабовъ обрѣзать бороду кому-нибудь считается высшимъ знакомъ безчестія, какимъ у европейцевъ считается тѣлесное наказаніе; среди нихъ многіе предпочли бы смерть этого рода наказанію. Эти обычаи съ достаточностью объясняютъ намъ, почему пророкъ Исаія (**7**, 20) сравниваетъ царя ассирійскаго съ бритвой, которая обрѣетъ голову и *бороду* народу іудейскому, и почему пророкъ Іезекіилъ (**5**, 1—5), желая выразить древнюю славу Іерусалима и потомъ его глубокое уничиженіе, сравниваетъ этотъ городъ съ остриженной бородой, потому что это дѣйствіе есть символъ уничиженія и разрушенія. Въ виду такого уваженія къ бородѣ, обычаемъ позволялось стричь бороду, или оставлять ее въ пренебреженіи, лишь въ знакъ траура или вообще въ знакъ большой скорби (Ис. **15**, 2; Іер. **41**, 5, **48**, 37; 1 Езд. **9**, 3; ср. Геродотъ, II, 36; Θеокритъ, XIV, 3; *Светоній*, Калигула, V). Иногда впрочемъ бороду сбривали и въ видахъ гигіены, въ случаѣ проказы, что требовалось самимъ закономъ (Лев. **14**, 9). Въ видахъ же гигіены, въ Египтѣ предписывалось брить все тѣло. Человѣкъ, подвергшійся проказѣ, долженъ былъ закрывать свою бороду (Лев. **13**, 45). Вмѣсто остриженія бороды въ знакъ скорби можно было ограничиться также закрытіемъ своей бороды. Въ Египтѣ, наоборотъ, во время траура сильно отпускали бороду (Геродотъ, II, 36). Римляне дѣлали то же самое (Титъ Ливій, XXVII, 34).

Въ Новомъ Завѣтѣ мы не находимъ указаній на бороду, но по общему преданію, засвидѣтельствованному памятниками, Спаситель и апостолы носили бороду, какъ и всѣ іудеи; только ап. Іоаннъ изображается безбородымъ, и это лишь потому, что онъ призванъ былъ къ апостольству еще очень молодымъ. Этотъ обычай сохранился въ восточной церкви, предписывающей духовенству носить бороду. Постановленія Апостольскія запрещаютъ бриться и «измѣнять противъ естества образъ человѣческій». Еще и теперь въ церкви маронитской безбородый человѣкъ считается уродомъ, и не можетъ быть рукоположенъ въ священный санъ.

Латинская церковь, чуждая этихъ восточныхъ воззрѣній на бороду, измѣнила этому обычаю, и вмѣсто него установился почти повсюду обычай брить бороду, за исключеніемъ тѣхъ миссіонеровъ, которые дѣйствуютъ среди восточныхъ народовъ.

Этотъ обычай въ римской церкви, очевидно, возникъ подъ вліяніемъ древнихъ римлянъ-язычниковъ, бривших бороду. Но римская церковь, желая оправдать этотъ обычай, уже рано стала утверждать, что духовенство начало брить бороду, или по крайней мѣрѣ обрѣзывать ее, уже со временъ ап. Петра, какъ объ этомъ говорятъ средневѣковые соборы и писатели; при этомъ въ основаніе приводилось преданіе, по которому язычники въ Антіохіи, въ насмѣшку, не только остригли ап. Петру, основателю римской церкви, голову (tonsura Petri), но и бороду. Во всякомъ случаѣ, обычай этотъ рано распространился въ римской церкви, и уже патріархъ Фотій среди другихъ упрековъ, которые онъ дѣлалъ римской церкви за уклоненіе отъ древняго преданія, указывалъ и на то, что въ ней духовные не носятъ бороды. Оправдываясь во взводимомъ упрекѣ, Ратрамнъ корвейскій доказывалъ, что касательно ношенія бороды духовенствомъ ни Св. Писаніе, ни апостольское преданіе не постановили ничего опредѣленнаго, и вообще у различныхъ церквей господствовали различные обычаи. Ссылаясь, однако, на установившійся обычай Западной церкви, папа Григорій VII заставилъ архіепископа кагліарскаго съ его духовенствомъ брить бороду, и начиная съ XII вѣка, на Западѣ въ теченіе всѣхъ среднихъ вѣковъ не было почти ни одного такого собора, который бы не предписывалъ: clerici barbam ne nutriant («духовныя лица да не отпускаютъ бороды»); нѣкото-

рые соборы даже угрожали запрещеніемъ тѣмъ духовнымъ лицамъ, которыя не брили своей бороды болѣе двухъ недѣль. Но хотя такимъ образомъ западное духовенство почти въ теченіе тысячи лѣтъ ходило безбородымъ, съ половины XVI вѣка мало-по-малу среди него возобновился обычай ношенія бороды, такъ что ему слѣдовали и многіе папы, какъ можно видѣть въ галлереѣ портретовъ папъ (съ Павла III до Иннокентія XII, причемъ болѣе ранніе изъ нихъ носили длинныя бороды, а болѣе поздніе—короткія или только едва закрывавшія подбородокъ); то же самое показываютъ и портреты епископовъ и другихъ духовныхъ лицъ этого времени. Соборы того времени и требовали только, чтобы духовныя лица носили «не слишкомъ длинную бороду» и настолько подстригали ее на верхней губѣ, чтобы она не препятствовала вкушенію святѣйшей Крови. Но этотъ обычай впослѣдствіи, подъ вліяніемъ французской моды, съ конца XVII вѣка опять мало-по-малу вышелъ изъ употребленія, и снова установился старинный обычай брить бороды, какъ объ этомъ говоритъ Борромей, который, будучи архіепископомъ, сначала и самъ еще носилъ бороду, а затѣмъ въ одномъ посланіи къ своему духовенству отъ 1576 г. выражалъ желаніе, чтобы духовныя лица отличались отъ мірянъ не только своей одеждой, но и отсутствіемъ бороды. Когда въ шестидесятыхъ годахъ минувшаго XIX столѣтія среди духовенства въ Баваріи появилось стремленіе носить «достопочтенную бороду», и многіе тайно стали носить ее, то Пій IX (1863) въ особомъ бреве поручилъ апостолическому нунцію въ Мюнхенѣ внушить отъ его имени баварскимъ епископамъ, чтобы они запрещали вновь появившійся у духовныхъ лицъ обычай носить бороду, и вообще не вводили никакого новаго обычая безъ вѣдома и позволенія апостолическаго престола. Въ упомянутомъ бреве ношеніе бороды духовенствомъ называется «обычаемъ вышедшимъ изъ употребленія», и «брадобритіе» называется «господствующимъ обычаемъ латинской церкви». Вопросъ о бородѣ и доселѣ еще не поконченъ въ Западной церкви, особенно тамъ, гдѣ латинское христіанство приходитъ въ соприкосновеніе съ православіемъ, придается большое значеніе соблюденію правила брить бороду; такъ что тѣ изъ духовныхъ лицъ, которыя, особенно среди русско-галицкихъ уніатовъ въ Австріи, предпочитаютъ носить по русско-восточному обычаю бороду, часто подвергаются преслѣдованію со стороны своего начальства, которое всегда склонно видѣть въ бородѣ знамя и признакъ ненавистнаго ему москвофильства, и бывали случаи, что изъ-за бороды возникали цѣлыя дѣла, уладить которыя было не всегда легко.

О тѣхъ спорахъ, которые возбуждались касательно бороды въ Россіи, особенно со стороны раскола см. подъ словомъ «Брадобритіе».

БОРРОМЕЙ Карлъ—кардиналъ и архіепископъ миланскій (род. 2 окт. 1538 г., ум. 3 ноября 1584 г. въ Миланѣ). Согласно съ естественною наклонностью своего характера, онъ предназначенъ былъ на служеніе церкви; изучалъ богословіе, философію и каноническое право въ Павіи, и, когда его дядя, Пій IV, былъ избранъ папой, въ 1559 г., онъ немедленно призванъ былъ въ Римъ и сдѣланъ кардиналомъ-діакономъ и архіепископомъ миланскимъ. Однако послѣ смерти его старшаго брата, въ 1562 г., какъ папа, такъ и другіе его родственники пожелали, чтобы онъ оставилъ служеніе церкви и женился; но онъ отказался. Все его честолюбіе сосредоточилось на мысли о возстановленіи церкви и ея прежняго достоинства и силы, и осуществленію этой идеи онъ посвятилъ всю свою жизнь: это былъ герой церковной реакціи въ XVI вѣкѣ. Когда соборъ тридентскій постановилъ, чтобы епископы пребывали въ своихъ діоцезахъ, онъ немедленно возвратился въ Миланъ, предшествуемый іезуитами и инквизиціей. Миланъ былъ не только самымъ большимъ, но и самымъ труднымъ діоцезомъ въ Италіи, такъ какъ обнималъ

15 суффраганскихъ епископій, 1,220 церквей и 170 монастырей, которые, подпавъ самой омерзительной испорченности того времени, въ то же время волновались идеями реформаціи, проникшими въ страну изъ Швейцаріи. Но молодой архіепископъ оказался на высотѣ своего призванія. Не смотря на сильное противодѣйствіе, онъ, не щадя своей жизни, возстановилъ дисциплину въ церкви, монастыряхъ и школахъ, и преслѣдовалъ реформаторовъ до вершинъ Альпъ, не останавливаясь даже предъ избіеніемъ ихъ. Неудивительно, что благодарное ему папство внесло его въ число святыхъ, тѣмъ болѣе, что его личная жизнь была безупречно-чистой, отличалась самопожертвованіемъ и неутомимой дѣятельностью въ пользу церкви. Онъ былъ канонизованъ въ 1610 году Павломъ V.

Его Opera Omnia были изданы въ Миланѣ, въ 1747 г. Лучшее жизнеописаніе сдѣлалъ Аристидъ Сала, Миланъ, 1857—61, въ 3 томахъ.

БОРТНЯНСКІЙ Дм. Степановичъ, — главный представитель новѣйшаго (третьяго) періода гармоническаго церковнаго пѣнія въ Россіи (съ начала XIX вѣка), — совмѣщающаго древнія церковныя мелодіи съ чисто европейскою гармонизаціею, или періода *равновѣсія* мелодіи церковныхъ напѣвовъ съ гармоническими элементами. Духовно-музыкальное творчество со временъ Бортнянскаго постепенно начинаетъ мало-по-малу освобождаться отъ музыкальныхъ традицій итальянской школы и принимаетъ болѣе или менѣе національный характеръ; концертная музыка за этотъ періодъ отступаетъ на задній планъ и мѣсто ея начинаютъ постепенно занимать священный текстъ и древняя церковная мелодія нотныхъ, издаваемыхъ по благословенію Св. Синода, богослужебныхъ книгъ.

Б., землякъ композитора Березовскаго, родился въ глуховскомъ уѣздѣ. черн. губ., въ 1752 г. Въ царствованіе Елизаветы Петровны, семилѣтнимъ мальчикомъ, за свой прекрасный голосъ онъ былъ взятъ въ придворную пѣвческую капеллу и здѣсь изучалъ музыку подъ руководствомъ извѣстнаго въ то время придворнаго капельмейстера Галуппи. Въ 1768 году Галуппи удалился изъ Россіи на родину въ Венецію, и занятія съ нимъ Б. прекратились до воцаренія императрицы Екатерины II. Около 1775 года, по желанію императрицы, Б. былъ посланъ для усовершенствованія къ своему прежнему учителю въ Венецію, гдѣ въ продолженіе трехъ лѣтъ окончилъ полный курсъ ученія музыкѣ и въ 1779 году возвратился въ Петербургъ, гдѣ вскорѣ сдѣланъ былъ придворнымъ капельмейстеромъ, а съ 1796 года директоромъ пѣвческой капеллы, въ каковой должности оставался до самой своей смерти въ 1825 году. Дѣятельность Б. въ качествѣ директора капеллы составляетъ важный моментъ въ исторіи русскаго церковнаго пѣнія, потому что съ нея начинается постепенное освобожденіе церковнаго пѣнія отъ вліянія иностранныхъ композиторовъ, внесшихъ въ него пріемы театральной свѣтской музыки, не обращавшихъ вниманія на соотвѣтствіе музыки съ текстомъ богослужебныхъ пѣснопѣній и на богослужебное же назначеніе своихъ композицій. Съ Высочайшаго разрѣшенія, Б. выбралъ лучшіе голоса изъ хоровъ архіерейскихъ пѣвчихъ по всей Россіи и довелъ хоръ капеллы до замѣчательнаго совершенства, изгнавъ изъ нея крикъ. Онъ энергично возставалъ противъ общей распущенности пѣнія, царившей тогда въ храмахъ, противъ произвола невѣжественныхъ регентовъ, обратившихъ церковные клиросы въ концертныя эстрады, съ которыхъ раздавались цѣлыя аріи изъ театральныхъ оперъ со всевозможными трелями и руладами. Второстепенные композиторы, подражая лучшимъ композиторамъ концертной эпохи, увлекались внѣшнею стороною ихъ стиля и писали для церкви произведенія, лишенныя всякаго художественнаго достоинства, какъ напр.: «Херувимская веселаго роспѣва съ выходками», или — «умилительная съ выходками», аллилуія—«скокъ», «труба», «съ чердака», «птица», «валторная», «волынка зовома» и т. под. Для упорядоченія пѣнія,

по ходатайству Бортнянскаго, Святѣйшимъ Синодомъ сдѣлано было постановленіе (Указъ 1816 года), чтобы партесное пѣніе въ церквахъ производить не иначе, какъ только по печатнымъ нотамъ, и чтобы тѣ ноты печатались не иначе, какъ съ одобренія директора капеллы. Благодаря этому, былъ водворенъ нѣкоторый порядокъ въ пѣніи и сильно возвышена власть директора капеллы.

Какъ композиторъ—опытный и превосходный, Б. написалъ очень большое число концертныхъ духовно-музыкальныхъ сочиненій, которыя, хотя, по характеру своему, также относятся къ концертной итальянской музыкѣ (напр. маршеобразныя вторыя части его херувимскихъ), однако стоятъ много выше композиціи иностранцевъ, писавшихъ для церковнаго пѣнія. Б. написаны 35 четырехголосныхъ концертовъ, 7 херувимскихъ, 8 духовныхъ тріо, трехголосная литургія, 21 мелкое дух. пѣснопѣніе, 10 двуххорныхъ концертовъ, 14 номеровъ Тебе Бога хвалимъ, пѣснопѣнія изъ службъ великаго поста и др. Большая часть концертовъ Бортнянскаго выразительны по своей музыкѣ, художественны по отдѣлкѣ и изящны по голосоведенію. Изъ концертовъ считаются лучшими: «Скажи ми, Господи, кончину мою», «Живый въ помощи Вышняго», «Возведохъ очи мои въ горы» и др. Изъ херувимскихъ признаются наилучшими №№ 7-й (называемая «царская»), 6-й и 5-й (называемая «органная»). Въ своихъ сочиненіяхъ Б. не былъ простымъ подражателемъ своихъ предшественниковъ и иностранныхъ учителей; его природныя дарованія и національный русскій характеръ довольно ярко отразились въ его концертныхъ произведеніяхъ, которыя оттого носятъ печать самобытнаго творчества. О произведеніяхъ Б. съ похвалою отзывались знаменитые музыкальные критики и композиторы. Знаменитый композиторъ и дирижеръ, Гекторъ Берліозъ, такъ отзывается о произведеніяхъ Б.: «Всѣ произведенія Б. проникнуты истиннымъ религіознымъ чувствомъ, нерѣдко даже нѣкоторымъ мистицизмомъ, который заставляетъ впадать слушателя въ глубоко-восторженное состояніе; кромѣ того, у Бортнянскаго рѣдкая опытность въ группировкѣ вокальныхъ массъ, громадное пониманіе оттѣнковъ, звучность гармоніи и, что удивительно, невѣроятная свобода расположенія партій, презрѣніе къ правиламъ, уважавшимся какъ его предшественниками, такъ и современниками, въ особенности же итальянцами, которыхъ онъ считается ученикомъ». Бывшій директоръ капеллы Ѳ. П. Львовъ такъ оцѣниваетъ духовно-музыкальное творчество Бортнянскаго: «Всѣ музыкальныя сочиненія Бортнянскаго весьма близко изображаютъ слово и духъ молитвы; при изображеніи молитвенныхъ словъ на языкѣ гармоніи, Б. избѣгалъ такихъ сплетеній аккордовъ, которыя, кромѣ разнообразной звучности, ничего не изображаютъ, а изобрѣтаются какъ будто для показанія тщетной учености сочинителя; онъ нигдѣ не развлекаетъ молящихся нѣмыми звуками и не предпочитаетъ бездушнаго наслажденія слуха наслажденію сердца, внимающаго пѣнію говорящаго. Б. сливаетъ хоръ въ одно господствующее чувство, въ одну господствующую мысль, и хотя передаетъ ихъ то однимъ голосамъ, то другимъ, но заключаетъ обыкновенно пѣснь свою общимъ единодушіемъ въ молитвѣ». Другой знаменитый композиторъ и критикъ, бывшій директоръ капеллы А. Ѳ. Львовъ (сынъ перваго Львова), доказывая необходимость и равноправность въ пѣніи свободнаго несимметричнаго ритма, который давалъ бы возможность согласовать музыку съ словеснымъ текстомъ, разбираетъ съ этой стороны (въ сочиненіи своемъ «о свободномъ или несимметричномъ ритмѣ» 1858 г.) нѣкоторыя произведенія Бортнянскаго и находитъ, что знаменитый композиторъ, писавшій въ стилѣ западной европейской музыки, съ правильнымъ симметричнымъ ритмомъ, и желавшій сохранить этотъ ритмъ и въ духовно-музыкальныхъ сочиненіяхъ, написанныхъ прозою,—по необходимости долженъ былъ, ради сохраненія этого ритма, прибѣгать къ нѣкоторымъ натяжкамъ, искаженіямъ священнаго

текста неправильнымъ его удареніемъ. Но «напрасно, говоритъ одинъ изъ современныхъ намъ изслѣдователей церковнаго пѣнія, старались возвеличить Б. въ геніи. Конечно, его вдохновенію принадлежатъ превосходныя вещи и его вліяніемъ начинается новый періодъ нашего церковнаго пѣнія, но уже то, что 9/10 его сочиненій почти забыты, не свидѣтельствуетъ о геніальности». «Сахаръ Медовичъ Патокинъ», по выраженію Глинки, «есть характерный свидѣтель и передовой дѣятель своего времени, отличный его музыкантъ, но не болѣе» («Обзоръ историческихъ концертовъ синодальнаго училища церковнаго пѣнія въ 1895 г.». Москва. Синодальная тип., стр. 48).

Болѣе дѣйствительную заслугу Б. для отечественной православной церкви составляютъ другія, не концертныя его произведенія, именно его гармоническія «переложенія» древнихъ церковныхъ мелодій (хотя по системѣ той же иностранной музыки) и въ особенности его «Проектъ объ отпечатаніи древняго россійскаго крюковаго пѣнія» (находится въ приложеніи къ протоколу 25 апрѣля 1878 г. Общества Любителей Древней письменности Спб.),—проектъ, въ которомъ Б. предлагалъ издать древнія мелодіи въ ихъ подлинномъ видѣ, въ крюкахъ, доказывая необходимость такого изданія какъ внутренними достоинствами этихъ мелодій, такъ и разсужденіемъ о пользѣ для церквей православныхъ и старообрядческихъ. «Это произведеніе, говоритъ указанный выше изслѣдователь, лучшее изъ всего, написаннаго Б., вполнѣ очерчиваетъ глубокій умъ и знанія его автора, съумѣвшаго еще тогда остаться русскимъ въ глубинѣ своей души, понять цѣну нашего древняго музыкальнаго сокровища и вѣрно угадать истинную дорогу для его разработки». «Этотъ проектъ, прибавляетъ онъ, надолго останется катехизисомъ русской школы» (Обзоръ историч. конц., стр. 59). Подробно и убѣдительно доказывая, что наше древнее пѣніе имѣетъ вѣрное изображеніе только въ крюковой нотаціи, а не нотной, Б. изложилъ въ «Проектѣ», между прочимъ, слѣдующія вѣрныя предсказанія: «тогда прекращены были бы нелѣпыя и самовольныя церковнаго пѣнія переправы, и тогда можно было бы имѣть полный переводъ древняго пѣнія, расположенный въ мѣрѣ, не разрушая мелодіи онаго, *а сіе было бы самымъ прочнымъ основаніемъ контрапункта отечественнаго*». «Объясненная крюковая система была бы средствомъ составить по ней самую полную и подробную азбуку для всего церковнаго пѣнія, которая была бы самымъ лучшимъ способомъ познать подробнѣе *свойства діатоническаго рода, въ каковомъ идетъ все наше церковное пѣніе, противоположно новѣйшей музыкальной системѣ*». «*Древнее пѣніе, бывъ неисчерпаемымъ источникомъ для образуемаго новѣйшаго пѣнія, возродило бы подавленный терніемъ отечественный геній и отъ возрожденія его явился бы свой собственный музыкальный міръ*» (Обзоръ историч. концертовъ, стр. 59—60). Хотя означенный проектъ не былъ въ свое время оцѣненъ и осуществленъ, но несомнѣнно послужилъ зерномъ для дальнѣйшаго изученія крюковыхъ напѣвовъ и далъ направленіе въ разработкѣ древнихъ церковныхъ мелодій въ русскомъ духѣ, началомъ чему можно считать монументальное, имѣющее свои цѣли, изданіе Общества Любителей древней письменности: «Кругъ церковнаго древняго знаменнаго пѣнія 1884 г.».

Самъ Б. практически первый сталъ брать за основаніе для гармонизаціи древнія мелодіи и хотя, для сохраненія того же симметрическаго ритма и такта, позволялъ себѣ ихъ измѣнять, сокращать и украшать итальянскою гармоніей, но все же онъ первый далъ указаніе на обиходную мелодію, какъ на источникъ гармонизаціи и тѣмъ оказалъ важнѣйшую услугу церкви. Нѣкоторыя переложенія Бортнянскаго, полныя умилительности, изящества и простоты построенія, достойно пользуются всеобщей извѣстностью и около столѣтія оглашаютъ православные храмы. Изъ переложеній Б. извѣстны: ирмосы «Помощникъ и покровитель» (сокращеніе знаменнаго роспѣва), «Слава—Единородный», «Чертогъ Твой»,

«Да исполнятся уста наша» — кіевскаго роспѣва, «Ангелъ вопіяше» — греческаго роспѣва, «Подъ твою милость», «Дѣва днесь» — болгарскаго роспѣва, «Пріидите ублажимъ» и др.

См. *Разумовскаго*, Исторія церковнаго пѣнія въ Россіи, вып. 2-й; *Перепелицына*, Исторія музыки въ Россіи; *Металлова*, Очеркъ исторіи пр. церк. пѣнія въ Россіи; *Л. Саккетти*, Очеркъ исторіи музыки, 1891 г. *Свящ. А. Митропольскій.*

Боснія.

БОСНІЯ — турецкая область Балканскаго полуострова, которая по Берлинскому мирному договору 1878 года находится и доселѣ вмѣстѣ съ Герцеговиной (см. Герцеговина) во временной оккупаціи австро-угорскаго правительства. Пространство обѣихъ оккупированныхъ провинцій обнимаетъ около 51,270 кв. кил. (или 4.568,430 десятинъ). Всѣхъ жителей въ нихъ — по послѣдней переписи 1895 года — считается 1.568,092 и болѣе 20 тысячъ войска. Большинство населенія принадлежитъ къ сербо-хорватамъ; есть и турки, албанцы или арнауты, евреи, цыгане и нѣмцы. Въ вѣроисповѣдномъ отношеніи всѣ они распадаются, главнымъ образомъ, на православныхъ, римско-католиковъ и мухамеданъ; есть евреи и представители другихъ исповѣданій. Болѣе всего — православныхъ (ок. 673,861), затѣмъ идутъ мухамедане (ок. 548,818), въ числѣ коихъ значительный перевѣсъ надъ османлисами имѣютъ мусульмане-сербы (принявшіе исламъ послѣ турецкаго завоеванія и говорящіе только по-сербски), далѣе должны быть поставлены римско-католики хорваты (ок. 333,306) и др., въ нѣкоторой своей части прибывшіе въ Босну-Герцеговину послѣ австрійской оккупаціи. Евреевъ считается ок. 8,208 и представителей другихъ исповѣданій ок. 3,809. Въ гражданско-политическомъ отношеніи Боснія и Герцеговина, по занятіи ихъ австрійскими войсками въ іюлѣ 1878 г., находились подъ особымъ управленіемъ, во главѣ котораго стоялъ императорскій намѣстникъ, сосредоточивавшій въ своихъ рукахъ гражданскую и военную власть, а съ 1882 года, вслѣдствіе отдѣленія гражданскаго управленія отъ военнаго, высшее управленіе оккупированными провинціями находится въ вѣдѣніи австро-угорскаго министра финансовъ Каллая. Въ церковно-административномъ отношеніи мѣстная православная церковь подчинена теперь, впрочемъ почти номинально, верховной юрисдикціи константинопольскаго патріарха. Въ силу конвенціи (договора), заключенной австро-угорскимъ правительствомъ съ константинопольскимъ патріархомъ 31 марта 1880 года, патріархъ, напр., принимаетъ только къ свѣдѣнію, ради формальнаго утвержденія, предлагаемаго австро-угорскимъ правительствомъ кандидата въ епископа-митрополита той или другой епархіи; получая отъ правительства 58,000 грошей (=3,480 р.) ежегодно, взамѣнъ прежней дани, собиравшейся съ босно-герцеговинскихъ епархій, онъ не имѣетъ права требовать отсюда какой-либо другой матеріальной помощи. А мѣстные епископы-митрополиты поминаютъ имя «вселенскаго» патріарха при богослуженіи, получаютъ изъ Константинополя муро, но такимъ же путемъ, какъ назначены были, т. е. австрійскимъ правительствомъ, «устраняются съ своихъ каѳедръ, въ случаѣ если будетъ доказано, что они нарушаютъ свой долгъ въ отношеніи къ государственной или церковной власти, или даже въ отношеніи къ своей паствѣ». Во главѣ православной босно-герцеговинской іерархіи стоитъ теперь 1) «архіепископъ сараевскій, митрополитъ дабро-боснійскій и экзархъ всей Далмаціи» Николай (Мандичъ) въ каѳедральномъ городѣ Сараевѣ. Въ составъ той же іерархіи входятъ еще: 2) митрополитъ герцеговинско-захолмскій (мостарскій) Серафимъ (Перовичъ) въ каѳедральномъ городѣ Мостарѣ; 3) митрополитъ зворникскій и дольно-тузланскій Григорій (Живковичъ) въ каѳедральномъ городѣ Дольной Тузлѣ, и 4) митрополитъ банялуцко-бихачскій (съ 1900 года) Евгеній (Летица) въ каѳедральномъ городѣ Банялукѣ.

Кромѣ православной іерархіи, въ Босніи-Герцеговинѣ существуетъ еще римско-католическая іерархія. Вся страна раздѣлена на 4 епископства: сараевское (архіепископство), тузланское, мостарское и банялуцкое—съ приходами, монастырями и съ разнаго рода просвѣтительными іезуитскими учрежденіями и благотворительными заведеніями, съ энергичною поддержкою отъ оккупаціонныхъ властей и пр. Въ настоящее время постепенно эмигрирующее изъ Босніи-Герцеговины мусульманское населеніе уступаетъ свои мѣста новымъ пришельцамъ изъ Австро-Угріи, по большей части римско-католическаго исповѣданія, которые все болѣе и болѣе увеличиваютъ кадры культурныхъ борцовъ противъ болѣе численнаго пока, но и болѣе угнетеннаго оккупаціонными властями, православнаго населенія. Эта культурная борьба двухъ міровъ—восточнаго православнаго, представляемаго здѣсь мѣстнымъ православно-сербскимъ населеніемъ, и западнаго латинскаго, представляемаго главнымъ образомъ римско-католическими хорватами, составляетъ весь смыслъ вѣковой исторіи оккупируемыхъ теперь Австро-Угорщиной турецкихъ областей — Босніи и Герцеговины. Первоначальная исторія Босніи и Герцеговины до времени турецкаго завоеванія ихъ въ XV вѣкѣ имѣетъ свои особенности, которыя слѣдуетъ представить отдѣльно въ исторіи той и другой страны.

Исторія Босніи. Территорія древней (между рр. Савой, Неретвой, Врбисомъ и Дриной) и нынѣшней Босніи до времени занятія ея славянами сербо-хорватскаго происхожденія входила въ составъ владѣній римской имперіи, заселенная частію ѳракоиллирскими народами, частію греками, римлянами, съ V в. частію славянами, частью готами и съ VI в. аварами. Въ первой половинѣ VII в., въ царствованіе византійскаго императора Ираклія (610 — 641) прибыли и поселились здѣсь, какъ и въ сосѣдней нын. сербо-хорватской территоріи, сербы и хорваты. Сербы и хорваты, прибывъ на Балканскій полуостровъ и нашедши здѣсь ранѣе поселившихся своихъ славянскихъ соплеменниковъ, размѣстились здѣсь по отдѣльнымъ областямъ. Боснія—какъ всего вѣроятнѣе предполагаютъ—заселена была сербами, но не хорватами; слѣдовательно она составляла область сербскую, подобно тому, какъ соб. Сербія, послужившая центромъ древняго сербскаго царства и новѣйшаго отчасти королевства, Захолмье или позднѣйшая (съ XV в.) Герцеговина; древняя Дукля или Зета—зерно позднѣйшей Черногоріи, и др. Во главѣ каждой сербской области стоялъ свой правитель (жупанъ), подчинявшійся одному великому жупану, правившему Сербіей (назыв. Рашкой) и признававшему почти до конца XI в. вассальную свою зависимость то отъ Византіи, то частію и отъ Болгаріи (до завоеванія послѣдней въ 1019 году визант. императоромъ Василіемъ Болгаробойцемъ). Вскорѣ, однако, послѣ прибытія сербовъ на Балканскій полуостровъ, сербскія области раздробились, и начавшійся партикуляризмъ составляетъ характерную черту послѣдующей сербской исторіи. Относительно Босніи извѣстно, что уже въ X вѣкѣ она выступаетъ въ качествѣ отдѣльнаго жупанства и въ XI в. раздѣляетъ общую судьбу со всѣми Балканскими славянами, становясь въ вассальныя отношенія къ Византіи. Но въ томъ же вѣкѣ, образовавъ самостоятельный банатъ, Боснія примыкаетъ къ сѣверо-западной своей родственной сосѣдкѣ Хорватіи, которая сама въ концѣ XI и началѣ XII в. перестаетъ существовать самостоятельно и входитъ въ составъ Угорщины на правахъ личной съ нею уніи—въ лицѣ одного общаго короля, съ сохраненіемъ однако собственныхъ правителей—бановъ и впослѣдствіи (съ XIV в.) королей. Ведя борьбу въ союзѣ съ Угорщиной (въ XII в.) противъ Византіи, Боснія борется въ то же время и противъ Угорщины за свою политическую и культурную независимость. Первый банъ, достигшій значительнаго могущества страны, былъ Кулинъ (ок. 1189 — 1204 г.), вынужденный однако подъ давленіемъ Угорщины и Рима, вмѣстѣ

съ 10,000 босняковъ, оставить довольно распространенное тогда въ странѣ богомильство и принять римско-католичество. Преемники Кулина—боснійскіе баны, признавая верховную власть угорскихъ королей, попеременно то стояли за римско-католическую церковь, то защищали національное богомильство, что вызывало противъ Босніи даже крестовые походы со стороны угорскихъ королей. Униженная во второй половинѣ XIII вѣка, Боснія поднимается въ концѣ этого вѣка—со вступленіемъ на боснійскій престолъ Котромана, а въ слѣдующемъ столѣтіи она достигаетъ даже значительнаго политическаго расцвѣта. Преемникъ Котромана—его сынъ Стефанъ расширилъ границы Босніи, присоединилъ между прочимъ Захолмье (съ 1325 г.) и возвысилъ страну на степень самостоятельнаго государства, независимаго отъ Угорщины. Правда, изъ политическихъ разсчетовъ онъ покровительствовалъ распространенію р.-католичества въ странѣ насчетъ православія и богомильства, но представители и этихъ послѣднихъ были довольно живучи въ странѣ. Вступившій въ управленіе страною племянникъ Котроманича банъ Твартко I испытываетъ на первыхъ порахъ давленіе Угорщины, но вознаграждаетъ себя нѣкоторымъ пріобрѣтеніемъ насчетъ Зеты и сербскихъ земель съ востока: въ 1376 г. онъ коронуется двумя королевскими коронами—боснійской и сербской въ м. Милешевѣ, гдѣ были погребены останки св. Саввы—перваго архіепископа сербскаго. Поддерживая добрыя сношенія съ княземъ сербскимъ Лазаремъ Гребляновичемъ, героемъ Косова поля, онъ послалъ ему военную помощь при наступленіи турокъ во время роковой для сербовъ Косовской битвы въ 1389 г. Послѣ Твартко I управляли Босніей: младшій его братъ Стефанъ Дабиша и потомъ Стефанъ Остоя и ихъ преемники (вплоть до послѣднихъ королей Стефана Томаша Остоича 1444—61 и Стефана Томашевича—1463 г.), значительно ограниченные могущественнымъ мѣстнымъ боярскимъ сословіемъ. Въ концѣ XIV в. турки придвинулись уже къ границамъ Босніи и переступили ихъ впервые въ 1392 году. Съ первой четверти XV столѣтія началось уже систематическое покореніе Балканскаго полуострова турками. Не избѣгла этой участи и ослабленная въ это время Боснія, лишившаяся Герцеговины (съ конца XIV в.), которая входила въ составъ ея земель со времени Стефана Котроманича, и въ половинѣ XV в. втянутая въ кругъ западныхъ интересовъ усиленіемъ въ ней католичества. Съ окончательнымъ покореніемъ Сербіи турками въ 1459 году очередь дошла и до Босніи. При внукѣ Стефана Остои, при Стефанѣ Томашевичѣ, Боснія, не поддержанная западными державами, обезсиленная внутреннимъ разладомъ представителей разныхъ культурныхъ въ странѣ вліяній (рим.-католичества, усвоеннаго королями и многими боярами, православія и богомильства), не могла далѣе сопротивляться завоевательному натиску турокъ: Мухамедъ II, получивъ отказъ въ дани, двинулъ свое громадное войско на Боснію, покорилъ ее, 700 тысячъ христіанъ отвелъ въ рабство, а 30 тыс. дѣтей отдалъ въ корпусъ янычаръ. Мѣстное боярство, чтобы сохранить свое привиллегированное положеніе, принимало исламъ и становилось (аги и беги) фанатическими его послѣдователями, а народъ въ большей части, оставшись при вѣрѣ своихъ предковъ (православныхъ), низведенъ былъ на степень «райи» (стада). Словомъ, въ 1463 г. Боснія становится вполнѣ турецкой провинціей, какою оставалась вмѣстѣ съ завоеванной турками въ 1483 году Герцоговиной до возстанія въ 1875—6 гг., и затѣмъ до освободительной войны 1877—8 гг., закончившейся Санъ-Стефанскимъ мирнымъ договоромъ 19 февр. 1878 г. и Берлинскимъ конгрессомъ того же 1878 г. По Санъ-Стефанскому мирному договору Боснія съ Герцоговиной получила самоуправленіе и христіанскаго губернатора, а по Берлинскому договору онѣ отданы во временную оккупацію Австро-Угорщины, ревниво оберегающей свою власть здѣсь и доселѣ.

Исторія церкви и вообще религіоз-

ныхъ движеній въ Босніи. На территоріи Босніи христіанство становится извѣстнымъ еще въ римскія времена. Но во время нашествія на Балканскій полуостровъ и въ томъ числѣ на территорію позднѣйшей Босніи разныхъ варваровъ — въ особенности въ VI в. аваровъ, существовавшія здѣсь разныя формы христіанской жизни исчезаютъ. Помѣстившіеся въ Босніи въ первой половинѣ VII в. сербы вмѣстѣ съ другими своими сосѣдними соплеменниками (сербами и хорватами) принимаютъ крещеніе при импер. Иракліи отъ римскихъ священниковъ, вслѣдствіе того, что территорія Босніи считалась тогда подъ верховной церк. юрисдикціей римскаго епископа—папы. Однако, проникшее въ это время къ сербамъ и хорватамъ христіанство не могло утвердиться прочно среди нихъ, въ частности и среди сербовъ Босніи. По крайней мѣрѣ исторія свидѣтельствуетъ, что черезъ два вѣка слишкомъ сербы приняли крещеніе вторично отъ греческихъ священниковъ при императорѣ византійскомъ Василіи Македонянинѣ и патр. Фотіи, какъ разъ въ тотъ именно моментъ, когда у паннономоравскихъ славянъ широко и плодотворно распространялась кирилло-меѳодіевская проповѣдь св. славянскихъ первоучителей. Можетъ быть, до Босніи и не достигала непосредственно эта проповѣдь; но, безъ сомнѣнія, часть сербско-хорватской территоріи входила въ составъ паннono-моравскаго діоцеза архіепископа Меѳодія (княженіе Мунтиміра). А церковно - богослужебныя книги на славянскомъ языкѣ скоро—по всей вѣроятности—стали извѣстны и сербамъ, въ частности въ предѣлахъ Босніи. Во всякомъ случаѣ, послѣ вторичнаго своего крещенія, сербы уже не уклонялись въ язычество и христіанство постепенно и гораздо успѣшнѣе, чѣмъ прежде, стало утверждаться между прочимъ и въ Босніи. Въ церковно - административномъ отношеніи Боснія, занимая часть территоріи бывшей римской провинціи (въ зап. Иллирикѣ), находившейся подъ юрисдикціей западнаго патріарха (папы) римскаго, подчинена была до половины XI в. сплѣтской митрополіи, а съ половины этого послѣдняго вѣка—со времени учрежденія барской (антиварской) архіепископіи — вошла въ составъ этой архіепископіи. Такъ какъ политически Боснія отдѣлилась отъ соб. Сербіи уже въ X в., то естественно, что, ставши подъ высшую церковную юрисдикцію римскаго папы, она подпала подъ тѣ вліянія, которыя въ то время уже рѣшительно удаляли западную половину церкви отъ восточной и привели къ окончательному раздѣленію церквей западной и восточной. Въ частности и на мѣстныхъ соборахъ того времени (съ X до половины XI в.) въ сплѣтской митрополіи воздвигнуто было гоненіе противъ славянскаго богослуженія (925 и 1059 гг.) и имя Меѳодія считалось еретическимъ. Но такое отношеніе Рима къ кирилло-меѳодіевскимъ преданіямъ возбудило негодованіе и въ Босніи, какъ и въ другихъ мѣстахъ сплѣтской митрополіи, хранившихъ завѣты св. славянскихъ первоучителей,— сербская церковь въ Босніи не приняла опредѣленій сплѣтскихъ соборовъ и отсюда началось стремленіе римско-католическихъ миссіонеровъ привести въ покорность Риму боснійскихъ «схизматиковъ». Православныя церковныя общины въ Босніи поступили тогда въ вѣдѣніе сербской рашской епископіи, находившейся подъ высшей церковной юрисдикціей охридскаго архіепископа. Одновременно съ этимъ усилилось тогда въ Босніи и богомильская (именуемая здѣсь спеціально—патаренская) ересь, распространившаяся въ X в. и послѣ въ Болгаріи, проникшая въ XI в. въ Зету, Рашку, а оттуда въ Боснію, Захолмье (поздн. Герцеговину) и далѣе на западъ. Ересь эта мало-помалу стала привлекать къ себѣ мѣстныхъ православныхъ и римско-католиковъ, такъ что послѣдователи ея получили здѣсь свою организацію и спеціальное названіе—«босанская христіанская церковь» со своей особой іерархіей. Въ теченіе XII—XV вв. на сторонѣ этой ереси стояли даже нѣкоторые баны, напр. Кулинъ, Матѳей Нинославъ, Младенъ Шубичъ нач. XIII в., Стефанъ Котроманичъ † 1353, Стефанъ Твартко (1354 —

91), Стефанъ Остоя (до 1404 г. и до 1418) и Стефанъ Твартко Твартковичъ (до 1443). Римъ и угорскіе короли не одинъ разъ предпринимали крестовые походы противъ еретиковъ, которые однако не уступали натиску крестоносцевъ. Богомилы или патарены оставались въ странѣ до самаго турецкаго ига, когда они частію приняли исламъ, а частію возвратились въ лоно православной церкви.

Не смотря на распространеніе въ Босніи богомильской ереси, папство всетаки успѣло въ XIII вѣкѣ учредить здѣсь особую римско - католическую епископію, устроить монастыри и на мѣсто бенедиктинцевъ, ввести сюда, францисканцевъ изъ Хорватіи и Далмаціи съ цѣлью обращенія народа въ римско-католическую вѣру. Римско-католическая церковь, благодаря поддержкѣ Рима, сосѣдней Хорватіи и Угорщины, покровительствуемая поэтому даже нѣкоторыми боснійскими банами и королями, занимала иногда господственное положеніе въ странѣ. Изъ減 бановъ боснійскихъ на сторонѣ римско - католической церкви стояли напр. (по всей вѣроятности) Павелъ Шубичъ (до 1312), Стефанъ Дабиша и два послѣдніе короля—Стефанъ Томашъ и Стефанъ Томашевичъ. Подъ давленіемъ ихъ переходили въ римско-католичество и мѣстные бояре, желавшіе сохранить свои права и свое вліяніе въ странѣ, въ моменты торжества здѣсь политики угорскихъ королей и Рима. Все это до нѣкоторой степени обезпечивало внѣшній успѣхъ римско-католической церкви въ Босніи до времени турецкаго ига. Какъ велико было въ это время число римско-католиковъ въ Босніи—трудно сказать опредѣленно. Но со времени турецкаго ига число римско-католиковъ въ странѣ уменьшается, въ особенности въ XVI и XVII вв., частію вслѣдствіе выселенія ихъ, частію же вслѣдствіе перехода ихъ въ мухамеданство. Всю тяжесть защиты и охраненія здѣсь римско-католической церкви приняли на себя францисканцы, съ дѣятельностію которыхъ связаны вообще судьбы римско-католической церкви въ Босніи-Герцеговинѣ, въ теченіе многихъ столѣтій, со времени водворенія ихъ здѣсь и доселѣ. Однако, ни авторитетъ, ни настойчивая пропаганда францисканцевъ не могли удержать населеніе отъ перехода либо въ православіе, либо въ мухамеданство, такъ что къ серединѣ XIX в. число римско-католиковъ значительно сократилось (напр., считалось четыре католическихъ церкви, приходовъ до 70, а священниковъ 92, всего духовныхъ лицъ съ монахами до 238). А съ половины истекшаго столѣтія, въ особенности благодаря помощи изъ Австро-Угріи, Италіи (въ частности изъ Рима), Франціи, при энергичномъ содѣйствіи дьяковскаго (въ Славоніи) епископа, извѣстнаго хорватскаго патріота, Штроссмайера, римско-католическая пропаганда въ Босніи-Герцеговинѣ крѣпнетъ и быстро достигаетъ результатовъ (см. выше въ началѣ), о которыхъ не могла мечтать въ турецкое время и которыхъ пока не считаетъ окончательными въ оккупаціонную эпоху.

Однако, и православная церковь не уступала натиску враждебныхъ ей религіозно-культурныхъ вліяній Запада и еретиковъ богомиловъ. Въ періодъ усиленія богомильской ереси и римско-католической пропаганды во второй половинѣ XIII в. православная церковь получила для себя подкрѣпленіе въ правленіе сербскаго короля Драгутина, когда (въ концѣ XIII и нач. XIV в.) онъ владѣлъ нѣкоторыми сѣверо-западными частями Босніи. Да и вообще въ правленіе боснійскихъ Котроманичей, изъ которыхъ нѣкоторые, будучи родственны сербскимъ Нѣманичамъ, держались православія (м. б. Стефанъ Котроманичъ и Твартко I), церковь православная укрѣплялась въ странѣ въ XIV и XV в., несмотря на противодѣйствіе латинизаторской политики угорскихъ королей и вліяніе самого Рима.

Со времени турецкаго ига православные босняки потеряли для себя опору въ сосѣдней родственной Сербіи и у другихъ своихъ сербскихъ соплеменниковъ, теперь ослабленныхъ и покоренныхъ турками. Страна порабощена

турками; православное населеніе стало терпѣть отъ мусульманскаго гнета; церкви были разрушены; православное духовенство, въ особенности послѣ уничтоженія въ 1766 году сербской патріархіи (учрежд. въ 1346 году), подчиненное греческой іерархіи, не имѣло достаточной просвѣтительной силы для охраненія сербской народности и церкви. Тѣмъ не менѣе съ половины XIX столѣтія положеніе православной церкви въ странѣ укрѣпляется, не смотря на козни противъ нея не только со стороны фанатической мусульманской силы, но и усилившейся съ этого времени римско-католической пропаганды, которая не переставала дѣйствовать въ этомъ направленіи и гораздо ранѣе— даже въ турецкій періодъ угнетеннаго своего положенія, до половины XIX столѣтія. Православное населеніе Босніи-Герцеговины поднимаетъ наконецъ (въ 1875 г.) знамя возстанія за «честный крестъ и золотую свободу», но, освободившись отъ произвола мусульманъ, попало подъ тяжкое нравственное иго, принесенное австрійской оккупаціей.

Православные Босніи, до учрежденія въ Сербіи самостоятельной архіепископіи въ 1219 году, обращались за разрѣшеніемъ своихъ нуждъ къ рашскому епископу, а послѣ 1219 г.—къ дебрьскому (серб. дабарскому), хотя Боснія политически и не обнимала двухъ указанныхъ епархій, находившихся въ предѣлахъ соб. Сербіи. Каѳедра дебрьскаго епископа-митрополита перенесена была уже въ турецкое время въ Сараево, отчего сараевскіе митрополиты и носятъ титулъ «дабро-боснійскіе». Дабро-боснійская митрополія находилась въ вѣдѣніи печской сербской патріархіи до момента уничтоженія послѣдней въ 1766 году, когда и включена была въ составъ митрополій константинопольскаго патріархата, оставаясь на такихъ правахъ до начала австрійской оккупаціи 1878 года. Австрійская оккупація измѣнила нѣсколько фактическое положеніе дабро-боснійской сараевской митрополіи, но не отмѣнила окончательно каноническую связь ея съ константинопольской патріархіей. (см. выше въ началѣ статьи). Послѣ оккупаціи каѳедру дабро-боснійской митрополіи послѣдовательно занимали: митрополиты сербы—Савва Косановичъ (1880—1—5 гг.), проживающій теперь на пенсіи въ Черногоріи, Георгій Николаевичъ (1885—6—† 96 гг.) и нын. митр. Николай Мандичъ.

Для приготовленія кандидатовъ священства для православной босно-герцеговинской церкви существуетъ «богословія» (духовная семинарія) въ Рельевѣ.

Главнѣйшая литература на русскомъ и другихъ языкахъ—преимущественно для исторіи церкви. Изъ общихъ систематическихъ обзоровъ исторіи христіанства и церкви въ Босніи должны быть поименованы: *Е. Е. Голубинскій*, Краткій очеркъ исторіи православныхъ церквей болгарской, сербской и румынской (Москва, 1871); Архим. *Никифоръ Дучичъ* (по-сербски), Историја српске православне цркве од првиjех десетина VII в. до наших дана (Биоград, 1894), и др. менѣе критическіе обзоры сербской церковной исторіи какъ на русскомъ, такъ и на сербскомъ языкахъ, (напр., Свет. Никетича, еп. Никанора Ружичича и пр.). Изъ другихъ матеріаловъ и изслѣдованій монографическаго характера для церковной исторіи Босніи могутъ быть отмѣчены: *А. Ѳ. Гильфердингъ*, Боснія, Герцеговина и Старая Сербія (см. Собр. соч. III т., Спб., 1873), куда вошли нѣкоторыя изслѣдованія Никифора Дучича, составившія теперь вмѣстѣ съ другими новыми изслѣдованіями того же автора 1 кн. полнаго собранія его сочиненій (Книжевни радови, Биоград, 1891 г.); *И. С. Ястребовъ* (по-сербски), Податци за историју српске цркве (Биоград, 1879); много матеріаловъ и статей, относящихся между прочимъ и къ церковной исторіи Босніи, напечатано въ сербскихъ ученыхъ изданіяхъ: «Гласник српског ученог друштва», «Глас» и «Споменици» сербской академіи наукъ, и др.; необходимо имѣть въ виду вообще изслѣдованія Рачкаго въ хорв. изданіи академіи наукъ и искусствъ «Rad jugoslavenske akademije znanosti i umjetnosti». Для разныхъ отдѣловъ сербской церковной исторіи, въ томъ числѣ и

для исторіи православной церкви въ Босніи, должны быть отмѣчены еще: *Шафарикъ*, Славянскія древности (рус. перев.) т. II, кн. I (Москва, 1848); *К. Я. Гротъ*, Извѣстія Константина Багрянороднаго о сербахъ и хорватахъ (Спб., 1880); *Ласкинъ*, Сочиненія Константина Багр. «о ѳемахъ» и «о народахъ» (Москва, 1899). Такъ или иначе вопросы церковной исторіи Босніи затрогиваются и разъясняются въ общихъ системахъ и отдѣльныхъ монографіяхъ по политической исторіи Босніи, по географіи, этнографіи и о современномъ положеніи страны. Не перечисляя многочисленной литературы въ этомъ отношеніи, назовемъ только нѣсколько трудовъ общаго содержанія по исторіи Босніи на разныхъ языкахъ. Изъ сочиненій на нѣмецкомъ языкѣ, не называя старыхъ, можно отмѣтить: *Petrinjensis*, Bosnien und das kroatische Staatsrecht (Agram, 1898); на французскомъ—*M. I. Spalajkovitch*, La Bosnie et l'Herzégovine. Etude d'histoire diplomatique et de droit internationale (Paris 1899); на хорватскомъ—*U. Klaić*, Poviest Bosne do propasti kraljevstva (Zagreb, 1882); на русскомъ—*Н. Овсяный*, Сербія и сербы (Спб., 1898), и особенно *А. Харузинъ*, Боснія-Герцеговина (Спб., 1901), гдѣ перечислена довольно подробно литература по разнымъ отдѣламъ очерка — между прочимъ и по церковной исторіи Босніи.

Спеціально для исторіи богомильской или патаренской ереси въ Босніи могутъ быть названы: *Божидар Петрановичъ* (по - сербски), Богомили, црьква босанска и крьстяни (у Задру 1867); *Fr. Rački*, Bogomili i patareni (u Zagrebu 1870) и друг.

Для исторіи же римско-католической церкви въ Босніи: *Balan* (въ хорв. перев. Іос. Стадлера), Katolička crkva i Slaveni u Bugarskoj, Srbiji, Bosni i Hercegovini (u Zagrebu 1881); *Fra Batinić*, Djelovanje Franjevaca u Bosni i Hercegovini za prvih šest viekova njihova boravka I—III (u Zagrebu 1881—3—7 гг.), и др. Вообще слѣдуетъ замѣтить, что какъ для исторіи Босніи—политической, такъ и церковной имѣютъ значеніе немалочисленные общіе труды по исторіи сосѣднихъ съ Босніей сербо-хорватовъ, а также спеціальныя статьи по разнымъ вопросамъ боснійской исторіи, отмѣченныя въ вышеуказанныхъ книгахъ. *И. П.*

БОСОНОГІЕ—1) въ строгомъ смыслѣ слова называются тѣ западные монахи, которые ходятъ безъ всякой обуви, босыми ногами, но затѣмъ и тѣ, которые носятъ только сандаліи. Среди основателей орденовъ на Западѣ, этотъ обычай ввелъ впервые Франдискъ Ассизскій. Въ 1209 г. онъ со своими послѣдователями, желая буквально исполнить наставленіе Спасителя (Матѳ. **10**, 10; Марк. **6**, 9), сняли обувь и пошли совершенно босыми. Безъ всякой обуви, въ 1221, младшіе братья ордена прибыли въ Германію, гдѣ нѣмецкій народъ, пораженный болѣе всего ихъ босыми ногами, назвалъ ихъ *босоногими* (Barfüsser); хотя это названіе въ разныхъ городахъ разнообразилось, и напр. въ Дрезденѣ ихъ называли «сѣрыми братьями», въ Чехіи и Польшѣ они получили также равнозначущее съ босоногими названіе «бози». Въ нѣмецкихъ документахъ они удерживали названіе босоногихъ до XVII вѣка, когда вошло больше въ употребленіе названіе «миноритовъ». Долѣе всего это названіе удержалось въ Швейцаріи, потому что еще въ концѣ XVIII столѣтія настоятель верхне-нѣмецкой провинціи миноритовъ, въ своихъ доношеніяхъ кантонскому правительству, подписывался «провинціаломъ босоногихъ». Въ Фрейбургѣ, въ Швейцаріи, еще и теперь народъ такъ называетъ мѣстныхъ францисканцевъ. Какъ долго строгое соблюденіе этого обычая удерживалось въ сѣверныхъ странахъ, прослѣдить однако трудно. Томасъ Кантипратанъ, составившій ок. 1263 въ Бельгіи свою знаменитую книгу De apibus, говоритъ, что они ходили зимой босыми ногами по снѣгу, какъ по шерсти. Впрочемъ, Франдискъ Ассизскій въ своемъ уставѣ, утвержденномъ Гоноріемъ III въ 1223 г., въ случаѣ нужды допускалъ ношеніе обуви; равнымъ образомъ допускалось это и утвержденными въ 1501 Александромъ VI правилами миноритскихъ монастырей, причемъ дѣлалась ссылка

на старинныя орденскія постановленія, которыми допускалось, во время большого холода, дождливой погоды и въ дорогѣ, пользоваться кожаными или деревянными сандаліями и суровыми чулками. Евхаристію, однако, священникамъ предписывалось совершать въ обуви, для чего въ ризницѣ всегда имѣлся достаточный запасъ ея. Этотъ обычай съ теченіемъ времени то ослабѣвалъ, то вводился вновь, и даже въ новѣйшее время нѣкоторыя конгрегаціи 2-го и 3-го ордена Франциска строго соблюдаютъ старый обычай. — 2) *Босоногими* называлась упоминаемая бл. Августиномъ (Haer. 68) одна секта, которая считала долгомъ не носить обуви, не по какимъ-либо аскетическимъ основаніямъ, а просто ссылаясь на Исх. **3**, 5, Нав. **5**, 16 и **20**, 2, откуда выводила заключеніе, что, будто бы, ношеніе обуви запрещено было самимъ Богомъ.

БОССЮЭТЪ *Жакъ Бенинъ*—знаменитый французскій епископъ, писатель и проповѣдникъ (род. въ Дижонѣ, 27 сентября 1627, ум. † 1704) принадлежалъ къ одной изъ извѣстныхъ фамилій. Его отецъ, сначала адвокатъ, впослѣдствіи архидіаконъ въ Мецѣ, отдалъ своего 6-тилѣтняго сына въ іезуитскую коллегію въ Дижонѣ, гдѣ онъ рано проявилъ особенную любовь къ Св. Писанію и и выдающіяся дарованія въ краснорѣчіи. Свое образованіе Б. закончилъ въ коллегіи Наваррской въ Парижѣ, гдѣ онъ примкнулъ къ новой Картезіанской философіи, а въ богословіи, напротивъ, слѣдовалъ системѣ Өомы Аквината, и особенно увлекался бл. Августиномъ, въ сочиненіяхъ котораго, какъ онъ говорилъ, нашелъ себѣ откровеніе обо всемъ. Слава о его дарованіяхъ была уже столь значительна, что однажды на вечерѣ у маркизы Рамбулье его попросили импровизировать проповѣдь на данный предметъ; вполнѣ полагаясь на себя (и эта самоувѣренность никогда не оставляла его въ теченіе жизни), онъ нѣсколько подумалъ и произнесъ рѣчь, которая нашла всеобщее одобреніе. Въ 1648 г. онъ защитилъ свою вторую диссертацію въ присутствіи принца Конде, которому посвятилъ ее. Въ 1652 г. онъ принялъ священный санъ и сдѣлался докторомъ богословія, хотя тонсуру получилъ будучи еще восьмилѣтнимъ ребенкомъ. Нѣкоторое время онъ затѣмъ провелъ въ Сенъ-Лазарѣ подъ руководствомъ Винсента Поля. Уже ранѣе обезпеченный богатой бенефиціей въ Мецѣ, онъ отправился въ этотъ городъ, часто проповѣдывалъ тамъ, написалъ опроверженіе катихизиса реформаторскаго проповѣдника Поля Ферри (1655), съ соизволенія матери-королевы ревностно стремился къ обращенію мецкихъ протестантовъ, и часто былъ приглашаемъ въ Парижъ, гдѣ передъ дворомъ блисталъ своимъ все болѣе развивавшимся краснорѣчіемъ, бывшимъ впрочемъ на одобреніе скорѣе въ литературныхъ, чѣмъ религіозно-нравственныхъ кружкахъ общества. Въ 1659 г. онъ занялъ видный постъ архидіакона въ Парижѣ и ему удалось обратить въ р.-католицизмъ фельдмаршала Тюренна и маркиза Данжо. По порученію парижскаго архіепископа, онъ старался склонить монахинь Портъ-Рояля къ подписи осуждающаго янсенизмъ изложенія вѣры, и проявленною при этомъ случаѣ любезною мягкостью онъ пріобрѣлъ себѣ довѣріе янсенистовъ Николя и Арнольда. Своею надгробною рѣчью надъ королевой Анной Австрійской онъ произвелъ большое впечатлѣніе, ему поручено было исправленіе янсенистскаго перевода Новаго Завѣта и затѣмъ (1669) предоставлена епископія кондольгская въ Гаскони. Въ томъ же году онъ произнесъ надгробную рѣчь надъ вдовствующей королевой Маріей Генріеттой Англійской, а въ 1670 г. надъ ея молодой дочерью Генріеттой, супругой герцога Орлеанскаго. Еще въ 1670 г. король поручилъ ему воспитаніе наслѣдника престола—дофина; вслѣдствіе этого Б. отказался отъ епископіи, и всецѣло посвятилъ себя своему новому назначенію, при лѣнивомъ и слабомъ воспитанникѣ. Для него онъ написалъ свой «Трактатъ о познаніи Бога и самого себя» и знаменитое «Разсужденіе о всемірной исторіи», а также «Политику, извлекаемую изъ собственныхъ словъ Св. Писанія». По-

слѣднее сочиненіе, явившееся уже послѣ его смерти (Парижъ, 1709), имѣетъ второстепенный интересъ; оно просто состоитъ изъ подбора, сопровождаемыхъ краткими разсужденіями, библейскихъ мѣстъ. Зато другія два сочиненія принадлежатъ къ знаменитѣйшимъ, какія только писалъ Б. Во введеніи въ философію или «Трактатѣ о познаніи Бога и самого себя», также впервые явившемся послѣ его смерти (Парижъ, 1722), Б. ясно и методически, подъ вліяніемъ Декарта, излагаетъ основныя положенія психологіи и богословія. Это небольшое сочиненіе рядомъ съ Декартовымъ «Разсужденіемъ о методѣ», долго служило во французскихъ лицеяхъ основой философскаго образованія. Также и «Разсужденіе о всемірной исторіи» читалось и объяснялось въ школахъ, какъ классическое произведеніе. Сочиненіе это впервые явилось въ 1681 г. Оно состоитъ изъ трехъ частей: первая, по преимуществу хронологическая, имѣетъ своей задачей установить главныя историческія эпохи до Карла Великаго; во второй излагается собственно исторія іудеевъ, а также основанія и распространенія христіанства, съ присоединеніемъ разсужденія объ истинѣ послѣдняго; въ третьей трактуется о второстепенныхъ причинахъ происхожденія и паденія великихъ монархій. Основная мысль Б. въ этой «философіи исторіи» состоитъ въ томъ, что судьбы людей находятся подъ управленіемъ Божественнаго Провидѣнія; въ нихъ нѣтъ ничего случайнаго и безцѣльнаго, и то, что кажется намъ случаемъ, въ дѣйствительности есть одно изъ звеньевъ мудраго историческаго домостроительства, направляющагося къ достиженію опредѣленной цѣли — водворенію царства Божія на землѣ. Многія страницы этого «Разсужденія» превосходны, и какъ историкъ, такъ и апологетъ найдутъ въ немъ неисчерпаемый источникъ для правильнаго христіанскаго взгляда на исторію, хотя по мѣстамъ оно не чуждо нѣкоторыхъ конфессіональныхъ пристрастій.

Какъ умный, всесторонне-образованный богословъ, Б. конечно не могъ оставить безъ вниманія и главнаго вопроса его времени—о протестантизмѣ. И онъ усердно занимался имъ, причемъ обращеніе протестантовъ даже ставилъ главной задачей своей жизни. Онъ занялся полемикой и среди его полемическихъ сочиненій особенно извѣстно, кромѣ уже упомянутаго сочиненія, «Опроверженіе катихизиса Поля Ферри» (Мецъ, 1665; Парижъ, 1721), его «Изложеніе ученія католической церкви о предметахъ спора» (Парижъ, 1671, и затѣмъ часто переводившееся на латинскій, нѣмецкій, англійскій, голландскій и итальянскій языки). Это послѣднее сочиненіе обратило на себя большое вниманіе, и подъ вліяніемъ его среди знатныхъ людей началось обратное движеніе, тѣмъ болѣе, что католицизмъ въ талантливомъ изложеніи Б. выступаетъ съ своей наилучшей стороны и простотою и цѣльностью своей системы явно превосходитъ запутанную и самопротиворѣчивую систему протестантизма. Это тотъ идеализированный католицизмъ, который чуждъ средневѣковой схоластичности и приближается къ ученію вселенской церкви, вслѣдствіе чего и не находилъ одобренія среди строгихъ папистовъ. Въ своемъ «Трактатѣ о причащеніи подъ двумя видами» (Парижъ, 1682), Б. имѣлъ своей задачей доказать, что евхаристія подъ однимъ видомъ всегда допускалась въ церкви; что, слѣдовательно, нѣтъ основанія отступать отъ этого обычая, но что, съ другой стороны, тѣмъ, кто придаютъ особенное значеніе обоимъ видамъ, въ случаѣ нужды, можно допустить его употребленіе, такъ какъ и причащеніе подъ обоими видами уже рано встрѣчается въ церкви. Можно еще упомянуть его «Исторію разногласій протестантскихъ церквей», хотя она явилась уже позже, когда Б. былъ уже епископомъ мосскимъ (2 тома, Парижъ, 1688). Въ этомъ сочиненіи наглядно и искусно выдвигается аргументъ, которымъ часто пользовались полемисты противъ протестантизма. Поводомъ къ нему послужилъ упрекъ Боссюэту со стороны реформатскаго богослова Ла-Бастида, что въ изложеніи своего ученія онъ

не сходится съ католической церковью и нѣсколько разъ мѣнялъ свои воззрѣнія. Этотъ упрекъ особенно относился къ его «Изложенію католическаго ученія», которое, какъ замѣчено, подвергалось порицанію даже со стороны строгихъ католиковъ за допускаемыя въ немъ Боссюэтомъ уклоненія отъ строгой системы римскаго католицизма. Стараясь защититься не столько противъ своихъ католическихъ противниковъ, къ которымъ, между другими, принадлежалъ патеръ Майнбургнъ, сколько противъ протестантовъ, онъ обратилъ этотъ упрекъ противъ нихъ самихъ, и изъ разнообразія протестантскихъ вѣроисповѣданій и измѣнчивости отдѣльныхъ мнѣній старался доказать ложность этой церкви, такъ какъ у нея нѣтъ главнаго признака, именно признака согласія въ ученіи: напротивъ, римская церковь есть-де истинная, потому что она неизмѣняема въ своемъ догматѣ, и обладаетъ въ этой неизмѣняемости гарантіей, которой нѣтъ ни въ одной изъ другихъ называющихъ себя христіанскими общинъ. При опроверженіи протестантизма, Б. старается какъ и Николь и другіе римско-католическіе полемисты его времени, особенно возвысить значеніе церковнаго авторитета — въ противовѣсъ разуму, который, служа по его мнѣнію, едиственнымъ критеріемъ протестантовъ въ дѣлахъ вѣры, самъ въ высшей степени ненадеженъ и неспособенъ къ тому, чтобы приводить къ истинѣ въ области религіознаго знанія.

Въ 1678 г. Б. имѣлъ интересное собесѣдованіе съ реформатскимъ пасторомъ Клодомъ. Одна придворная дама протестантка, племянница Тюренна, фрейлина Дюра, подъ вліяніемъ «Изложенія ученія католической церкви» поколебалась въ своей вѣрѣ; поэтому она попросила Клода, чтобы онъ, вмѣстѣ съ нею, принялъ участіе въ собесѣдованіи касательно спорныхъ вопросовъ. Собесѣдованіе прошло съ большимъ спокойствіемъ, но, по обычаю, осталось безъ всякихъ послѣдствій, такъ что обѣ стороны приписывали себѣ побѣду, и г-жа Дюра обратилась въ церковь, которая казалась ей удобнѣе. Боссюэтъ опубликовалъ это собесѣдованіе подъ заглавіемъ: «Собесѣдованіе съ г-номъ Клодомъ», Парижъ, 1682 г. Такъ какъ это было сдѣлано помимо согласія съ Клодомъ, то и послѣдній также издалъ свой отчетъ о собесѣдованіи (Отвѣтъ на книгу епископа мосскаго подъ заглавіемъ «Конференція» и проч., Шарентонъ, 1682). Въ 1681 г. Боссюэтъ, по окончаніи воспитанія дофина, получилъ епископію мосскую, въ управленіи которой онъ обнаружилъ замѣчательную ревность; обращеніе протестантовъ своего округа онъ поставилъ главной своей задачей; съ этою цѣлью онъ написалъ «Пастырское посланіе къ новымъ католикамъ діоцеза» (Парижъ, 1686); и весьма цѣнимый въ римско-католической церкви «Катихизисъ Мосскій» (Парижъ, 1687, много разъ издававшійся и потомъ).

Въ 1682 г. Боссюэтъ руководилъ собраніемъ французскаго духовенства, созваннымъ королемъ съ цѣлью выяснить споръ съ папой о королевскихъ преимуществахъ и такъ называемыхъ вольностяхъ галликанской церкви (см. ст. Галликанизмъ). Онъ считается авторомъ четырехъ, принятыхъ этимъ собраніемъ положеній, которыя впослѣдствіи сдѣлались государственнымъ закономъ и въ силу которыхъ короли Франціи въ мірскихъ дѣлахъ стали независимы отъ духовной власти, причемъ утверждается и значеніе вселенскихъ соборовъ. По порученію Людовика XIV, онъ написалъ обстоятельное сочиненіе въ защиту «деклараціи» духовенства противъ послѣдовавшаго папскаго осужденія. Это сочиненіе явилось только послѣ его смерти, подъ заглавіемъ «Defensio declarationis celeberrimae quam de potestate ecclesiastica sanxit clerus gallicanus» (Люксембургъ, 1730, 2 тома; по-французски, Парижъ, 1735, въ 2 томахъ). При своихъ «галликанскихъ вольностяхъ» Б. однако былъ рѣшительнымъ поборникомъ церковнаго самовластія, причемъ даже отмѣну нантскаго эдикта, въ своей похвальной рѣчи канцлеру Летелье, объявилъ лучшимъ употребленіемъ королевскаго достоинства. Вообще это былъ человѣкъ, который, въ своихъ идеяхъ о церковномъ упра-

вленіи почти приближался къ принципу Людовика XIV, выраженному въ его знаменитомъ: «Государство—это я».

Когда въ Германіи возникла идея о возсоединеніи церквей, и аббатъ локкумскій, Вальтеръ Моланъ, вступилъ въ переговоры по этому поводу съ австрійскимъ епископомъ Спинолой, послѣдній обратился къ Б. и просилъ его совѣта. Съ разрѣшенія короля, Б. согласился принять участіе въ дѣлѣ и своими тонкими доводами принудилъ слабаго Молана къ значительнымъ уступкамъ. Наконецъ, со стороны брауншвейгскаго двора поручено было Лейбницу вступить въ сношеніе съ французскимъ полемистомъ, и вотъ между этими двумя выдающимися лицами возникла многолѣтняя переписка, въ которой, кромѣ богословскихъ, обсуждались и разные философскіе вопросы, и хотя переписка эта и не привела ни къ какому результату, однако она и доселѣ служитъ богатымъ источникомъ для ознакомленія съ господствующимъ умственнымъ настроеніемъ того времени, и въ ней много найдетъ для себя поучительнаго и отраднаго и всякій мыслящій православный богословъ.

Наибольшей славой Б. пользуется повсюду какъ несравненный проповѣдникъ. Будучи безподобнымъ ораторомъ, онъ увлекалъ присутствующихъ силой своего вдохновенія. Наилучшими считаются его надгробныя рѣчи, въ которыхъ его ораторскій геній достигаетъ зенита. Такихъ рѣчей отъ него осталось *десять*, изъ которыхъ рѣчи на смерть королевы англійской и герцога Конде суть поистинѣ образцы риторическаго мастерства. Но эти рѣчи не чужды и важнаго недостатка, именно проникающаго ихъ тона льстивости и замалчиванія немощныхъ сторонъ человѣческой природы, вслѣдствіе чего рѣчи его прямо превращаются въ панегирики, которые только благодаря безподобному таланту Б. избѣгаютъ обычной участи подобнаго типа произведеній—скучной монотонности. Съ изумительнымъ искусствомъ онъ умѣлъ проникать въ самые тайники души, затрогивать самыя живыя струны и играть на нихъ съ искусствомъ виртуоза. Даже Гиббонъ восхищался искусствомъ Б. придавать всему, что исходило отъ него, неизгладимую печать увлекательности. Большинство своихъ проповѣдей онъ произносилъ свободной импровизаціей и онѣ записаны были слушателями. Многіе не безъ основанія сравнивали его съ Златоустомъ, съ которымъ у него много общаго въ самой проповѣднической манерѣ, а по его громадному вліянію на церковь и общество его признаютъ во Франціи послѣднимъ изъ отцовъ церкви, и его сочиненія доселѣ изучаются какъ образцы изящнаго французскаго стиля.

Сочиненія Б. много разъ издавались (въ 1736—57 въ 10 томахъ; въ 1814—19 въ 43 томахъ; парижское изданіе 1864—67 въ 30 томахъ); «Неизданныя творенія», Парижъ 1881—83 въ двухъ томахъ. О его жизни и сочиненіяхъ было много ученыхъ изслѣдованій, изъ нихъ болѣе важныя: *Réaume*, Histoire de B. et des ses oeuvres, Парижъ 1869; *Laurent*, Vie de B., Парижъ 1880 и др. Наша литература давно знакома съ отдѣльными твореніями Б., и наши проповѣдники нерѣдко пользовались его проповѣдями и тщательно изучали ихъ (какъ наприм. Иннокентій Херсонскій). Его «Разсужденіе о всемірной исторіи» было издано въ русскомъ переводѣ подъ заглавіемъ: «Всеобщая исторія для наслѣдника французскаго короля, сочиненная учителемъ его, епископомъ Іаковомъ Бенигномъ Боссюэтомъ, а съ франц. на россійскій языкъ переведенная капитаномъ *Василіемъ Наумовымъ*, въ трехъ частяхъ, Москва 1761 и 2-мъ тисненіемъ—Москва, 1774. Изъ проповѣдей: «Надгробныя слова Боссюэта, епископа москскаго» Спб. 1882. О Боссюэтѣ какъ проповѣдникѣ—см. магистерскую диссертацію свящ. *І. Панова*, Боссюэтъ и его проповѣди, Спб. 1888. Философско-историческія воззрѣнія Б. характеризуются въ трактатѣ *А. П. Лопухина*, Промыслъ Божій въ исторіи по воззрѣніямъ бл. Августина и Боссюэта, 2-е изд. 1898 г. *Лебедева*, Краткій обзоръ жизни и дѣятельности Б. въ «Труд. Кіев. Дух Акад.» за 1868 г.

БОЭТІЙ, Аницій Манлій Северинъ (род. въ Римѣ, въ 480 г., обезглавленъ въ Павіи, въ 525 г.), происходилъ отъ богатой и вліятельной римской фамиліи; учился въ Аѳинахъ, и занималъ въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ весьма видное положеніе въ римскомъ мірѣ, одинаково почитаемый народомъ и уважаемый остготскимъ королемъ Те-

дорихомъ, правителемъ Италіи. Декретъ императора Юстина противъ аріанъ былъ первымъ событіемъ, который подвергъ Боэтія подозрѣнію; Теодорихъ изгналъ его въ Павію, гдѣ впослѣдствіи заключилъ его въ тюрьму, и наконецъ обезглавилъ. Своими переводами Аристотеля и Порфирія, своими тщательными комментаріями на эти творенія, и своими самостоятельными сочиненіями, какъ «Введеніе въ категорическій силлогизмъ», «О категорическомъ силлогизмѣ», «О силлогизмѣ гипотетическомъ», «О раздѣленіи», «Объ опредѣленіи», и проч., Б. сдѣлался связующимъ звеномъ между логической и метафизической наукой древности и научными опытами среднихъ вѣковъ; и еще большее вліяніе онъ оказалъ на средневѣковую мысль своимъ сочиненіемъ «Объ утѣшеніи въ философіи» и различными богословскими, приписываемыми ему, трактатами. «Утѣшеніе въ философіи» было написано имъ во время тюремнаго заключенія въ Павіи. Хотя Б., какъ извѣстно, былъ христіаниномъ, по крайней мѣрѣ номинально, однако онъ мало пользуется христіанскими мыслями, и все, содержащееся въ этомъ сочиненіи, «утѣшеніе» выводится изъ оптимизма нео-платонической школы и стоицизма Сенеки. Тѣмъ не менѣе, въ теченіе среднихъ вѣковъ эта книга читалась съ большимъ уваженіемъ во всемъ христіанскомъ мірѣ. Король Альфредъ перевелъ ее на англо-саксонскій языкъ, а Ѳома Аквинатъ написалъ на нее комментарій. Впослѣдствіи она переведена была почти на всѣ европейскіе языки. Хотя и безъ достаточнаго основанія, ему приписывается нѣсколько богословскихъ сочиненій: «О троичности Бога», «О двухъ естествахъ», «О вѣрѣ каѳолической», «Противъ Евтихія и Несторія» и др.

Изданіе собранія сочиненій Боэтія вышло въ Венеціи, 1492; въ Базелѣ, 1546, 1570, и у Миня, Патрол. лат., Т. 63 и 64. Богословскія сочиненія были изданы въ Лувенѣ, 1633. См. *F. Nitzsch*, Das System des Boëthius, Berlin, 1860; *Hildebrand*, B. Stellung zum Christentum, Regensburg, 1885.

БРАДОБРИТІЕ.—Вопросъ о брадобритіи существовалъ на Руси издавна, но особенно обострился съ начала XVIII вѣка, когда указами императора Петра I было открыто, такъ сказать, гоненіе на русскую бороду. Собственно говоря, реформа началась еще въ 1699 году, прямо по возвращеніи государя изъ-за границы. Извѣстно, какъ Петръ собственноручно отрѣзалъ бороды у знатныхъ московскихъ бояръ, которые 26 августа явились привѣтствовать государя съ возвращеніемъ изъ заграничнаго путешествія. Отъ того же 1699 года сохранился мѣдный знакъ, величиною съ двугривенный, съ изображеніемъ на лицевой сторонѣ бороды и усовъ, подъ словами «деньги взяты», свидѣтельствующій, повидимому, что тогда же возникала мысль уже и о денежномъ штрафѣ за бороду. Правда, первоначально реформа коснулась не всѣхъ сословій, но это продолжалось только до 1705 года, когда именнымъ указомъ 16 января было повелѣно брить бороды всѣмъ по всей Россіи, кромѣ поповъ, діаконовъ, и конечно архіереевъ, подъ страхомъ штрафа отъ 30 до 100 рублей. Характеренъ, конечно, прежде всего самый этотъ указъ, но не менѣе характерно и то единодушіе протеста, какимъ онъ былъ встрѣченъ въ разныхъ слояхъ русскаго общества. «Не можно никому изобразить, замѣчается по этому поводу въ житіи Петра Великаго, того великаго смущенія, каковое произвелъ въ сердцахъ россіянъ такой его величества указъ». Если нѣкоторые уступили требованію, хотя и съ воплемъ сердечнымъ, то другіе готовы были пожертвовать жизнью, чтобы не лишиться бороды. «Велятъ намъ бороды брити, говорили, напримѣръ, святителю ростовскому Димитрію, а мы готовы главы наши за брады наши положити, пусть лучше отсѣкутъ наши главы, нежели брѣются наши бороды». И дѣйствительно, не говоря уже о единичныхъ примѣрахъ, когда изъ-за брадобритія шли на пытки и казнь,—даже астраханскій бунтъ, за который казнено 365 человѣкъ, кромѣ сосланныхъ въ Сибирь, былъ вызванъ тѣмъ же предлогомъ.

Важно то, что причина протеста носила религіозный характеръ. Въ упомянутомъ житіи императора Петра I прямо говорится, что брадобритіе было встрѣчено какъ нарушеніе благочестія. «Многіе изъ свѣтскихъ бороды обрили, въ послушаніе государеву указу, однако тѣ бороды имѣли въ храненіи у себя, яко многоцѣнное сокровище, для положенія оныхъ купно съ тѣломъ во гробъ по своей смерти, чая, что безъ бороды въ царствіе небесное не примутся». Такое «чаяніе» вытекало изъ убѣжденія, какъ это выяснилось на упомянутой бесѣдѣ съ святителемъ Димитріемъ, что борода есть образъ и подобіе Божіе и что чрезъ брадобритіе человѣкъ теряетъ эти образъ и подобіе. Относительно Петра I, требовавшаго, чтобы бороды были выбриваемы, утверждали, что онъ этимъ самымъ «разрушаетъ вѣру христіанскую», даже больше—становится антихристомъ. Правда, вопросъ сравнительно скоро потерялъ свой острый характеръ; указы о брадобритіи были забыты, а съ привившимися и къ русскому обществу брадобритіемъ потомки прежнихъ русскихъ брадоподвижниковъ примирились; но и до сихъ поръ вопросъ не потерялъ своего значенія для русскихъ раскольниковъ, именуемыхъ старообрядцевъ. Въ петровскую эпоху и ближайшее къ ней послѣдующее время они платили штрафы за бороду наряду со всѣми прочими бородачами и лишь искуснѣе послѣднихъ умѣли обходить указы о брадобритіи. Но когда эти указы отошли въ область исторіи, раскольники перенесли данный вопросъ на почву борьбы съ *церковію* и стали обвинять уже православную *церковь*—за то, что она не шла на защиту бороды при Петрѣ I, да и теперь не караетъ своихъ сыновъ за брадобритіе. Оставшись вѣрнымъ допетровскому взгляду на брадобритіе, расколъ и доселѣ считаетъ послѣднее противнымъ истинному благочестію. Въ знаменитомъ раскольническомъ сочиненіи «Щитъ вѣры» брадобритіе называется именемъ *ереси* и говорится, что оно «якоже въ ветхомъ законѣ, такъ и въ новой благодати, есть мерзко и отметно». По мнѣнію раскольниковъ, брадобрійцы «губятъ доброту Богомъ созданнаго имъ образа»; при воскресеніи мертвыхъ, и море, и земля, и огнь, и звѣри, и птицы—отдадутъ всякую плоть человѣку и соединятся кости съ костьми и облекутся плотію и живъ будетъ человѣкъ; но, говорятъ раскольники, сбритые волосы съ бороды и усовъ не отдадутся и какъ бы ни былъ добродѣтеленъ человѣкъ, сбрившій бороду, онъ до тѣхъ поръ не войдетъ въ царство небесное, пока самъ не отыщетъ своей бороды до послѣдняго волоса. Повторяемъ, что такой взглядъ раскола не есть его выдумка, что расколъ въ данномъ случаѣ, какъ и въ другихъ подобныхъ, представляетъ собою наслѣдіе русской старины. Но какимъ же, спрашивается, путемъ на Руси издавна сложилось такое убѣжденіе? Откуда это глубокое уваженіе къ бородѣ и почему оно получило религіозный характеръ, такъ что брадобритіе, обычай бытовой, къ дѣламъ религіи нимало не относящійся, стали считать противнымъ христіанской вѣрѣ и богопротивною ересью? Отвѣчая на этотъ вопросъ, мы должны прежде всего замѣтить, что указанный взглядъ на бороду и брадобритіе не есть, по своему началу, взглядъ всецѣло русскій; зародился онъ, собственно говоря, въ Греціи и уже оттуда занесенъ на Русь, хотя, нужно замѣтить, тамъ онъ не доходилъ до тѣхъ крайностей, какихъ достигъ въ представленіи русскаго общества. Было два пути, какими разсматриваемый взглядъ былъ занесенъ на Русь и затѣмъ развивался здѣсь и закрѣплялся: одинъ—христіанская иконопись, другой—путь литературный.

Въ христіанскомъ ученіи есть догматъ о почитаніи святыхъ. Отсюда существуетъ необходимость изображенія святыхъ на иконахъ. Ставъ передъ вопросомъ объ иконномъ изображеніи, христіанское искусство не могло не обратить вниманія на то, что лица, которыя оно изображаетъ, не суть миѳическія, подобныя языческимъ божествамъ, а существа дѣйствительныя, нѣкогда жившія на землѣ въ видимомъ,

опредѣленномъ образѣ. Отсюда очень рано въ христіанскомъ искусствѣ утвердилось начало правдоподобія, т. е., принято изображать священныя лица не по догадкамъ, а по внѣшнему, тѣлесному подобію. А разъ явилось стремленіе къ иконописному правдоподобію, долженъ былъ выступить и характерный признакъ послѣдняго — борода изображаемыхъ. Составляя необходимую принадлежность многихъ изображаемыхъ святыхъ, она могла служить болѣе характернымъ отличіемъ одного лица отъ другого и потому могла способствовать возсозданію даже иконописныхъ типовъ. Правда, прежде чѣмъ въ христіанскомъ искусствѣ утвердилось иконописное подобіе, это искусство слѣдовало античнымъ представленіямъ относительно бороды. Въ античномъ искусствѣ греческія божества изображались безбородыми, главнымъ образомъ—потому, что идеалъ красоты тогда полагался въ молодости и юношеской свѣжести, тогда какъ старость служила признакомъ истощенія силъ и разрушенія. Отсюда въ барельефахъ древнѣйшихъ саркофаговъ, диптиховъ и стѣнной живописи древнѣйшихъ катакомбъ, и въ христіанствѣ господствуютъ еще типы безбородые, напримѣръ, пророка Іоны, лежащаго подъ смоковницею, Адама, символическихъ фигуръ Добраго Пастыря, означающихъ самого Христа, и другихъ. Но зато съ теченіемъ времени, когда стало утверждаться правдоподобіе, по противоположности античному идеалу, въ христіанскомъ искусствѣ борода получила самое видное мѣсто, не только какъ характерный признакъ правдоподобія, котораго античное искусство совсѣмъ не преслѣдовало, но и какъ признакъ красоты, хотя понимаемой уже иначе, чѣмъ понималась она въ искусствѣ до-христіанскомъ. Христіанство говоритъ прежде всего о духовной красотѣ человѣка, т. е., о степени его религіознаго и нравственнаго совершенства, насколько человѣкъ усвоилъ христіанское ученіе, его идеалы и насколько успѣлъ воплотить ихъ въ своей жизни. А такъ какъ для достиженія духовной зрѣлости въ религіозномъ и нравственномъ отношеніяхъ, для того, чтобы усвоить христіанское ученіе и примѣнить его въ своей жизни, нужно пожить подолѣе, бороться съ соблазнами жизни, то въ христіанскомъ искусствѣ получаютъ преобладаніе типы старческіе, или, по крайней мѣрѣ—мужскіе и притомъ бородатые. Внѣшняя красота, конечно неизбѣжная при изображеніи лицъ юношескихъ и женскихъ, теперь лишилась своего собственнаго торжественнаго величія и стала только приличною оболочкою заключенной въ ней духовной святыни; въ свою очередь безобразіе старости уже не могло оскорблять зрѣнія, такъ какъ вѣрующій взглядъ усматривалъ въ этихъ развалинахъ внѣшней формы утѣшительный свѣтъ нестарѣющаго, духовнаго міра; отсюда въ означенномъ изображеніи могли получить господство не первые типы, а только вторые. Кромѣ того, типы старческіе, или, по крайней мѣрѣ—мужскіе и притомъ бородатые получили преобладаніе подъ вліяніемъ господствовавшей на востокѣ и у насъ аскетической литературы, бѣгавшей юношеской и женской красоты, какъ опаснѣйшаго соблазна. Аскетическая литература восхваляла отшельничество, а иконопись, отвѣчая этому направленію въ литературѣ, обозначала, и должна была обозначать, типъ отшельника такою красотою, которая въ наибольшей мѣрѣ противополагается женоподобному безбородію. Отсюда, нѣкоторымъ изъ отшельниковъ, какъ бы въ награду за ихъ геройскій аскетизмъ, иконопись даетъ бороды чрезмѣрной величины. Такимъ образомъ, борода, выступившая въ иконописномъ правдоподобіи какъ естественный признакъ мужскаго зрѣлаго возраста, явилась вмѣстѣ съ тѣмъ и какъ достойный почтенія признакъ духовнаго совершенства человѣка, которое особенно цѣнилось въ духовномъ величіи аскета. А что дѣйствительно борода занимала именно такое важное мѣсто въ иконописи, это усматривается изъ описаній наружнаго вида изображаемыхъ святыхъ. Въ византійской литературѣ еще въ X вѣкѣ встрѣчаемъ подробныя описанія иконописнаго по-

добія священныхъ лицъ. Эти описанія могли быть составлены частію по преданію, частію на основаніи иконописныхъ изображеній. Одно изъ раннихъ описаній встрѣчаемъ въ отрывкѣ изъ «Древностей церковной исторіи» Ульпія Римлянина. Въ числѣ признаковъ святыхъ здѣсь находимъ и такія: Діонисій Ареопагитъ «сѣдъ, съ длинными волосами, съ усами нѣсколько длинными, съ рѣдкою бородою»,—Григорій Богословъ «борода недлинная, но довольно густая, плѣшивъ, волосами бѣлокуръ, конецъ бороды съ темнымъ отливомъ»,—Кириллъ александрійскій «борода густая и длинная, волоса на головѣ и бородѣ кудрявые, съ просѣдью». Кромѣ упоминанія о волосахъ на головѣ и о бровяхъ, въ этомъ описаніи еще довольно подробно указаны и другія нѣкоторыя «тѣлесныя свойства» перечисленныхъ лицъ. Но есть описанія, въ которыхъ названа уже только одна борода,—напримѣръ: Германъ патріархъ «старъ, борода рѣдкая», Софроній іерусалимскій—«сѣдъ, борода клиномъ», Андрей критскій—«старъ, борода сѣдая». Особенно характерна борода у отшельниковъ и аскетовъ: св. Евѳимій—«борода до лядвій», Петръ аѳонскій—«борода до колѣнъ», Макарій египетскій—«борода до земли». Что имѣло мѣсто на востокѣ, то повторилось и у насъ. Слѣдуетъ не забывать, что иконопись перешла къ намъ изъ Греціи въ ту эпоху своего развитія, когда утвердилось въ ней правдоподобіе, столь почтившее бороду. Изъ Греціи же перешли къ намъ и словесные оригиналы святыхъ, послужившіе образцами и собственно для русскихъ иконописныхъ подлинниковъ. Русскихъ святыхъ стали характеризовать по подобію вышеприведенныхъ описаній: Михаилъ черниговскій—«борода съ просѣдью», Всеволодъ псковскій—«борода пошире и подолѣе Василія Великаго», Петръ муромскій—«борода курчевата, сѣда».

Если иконопись давала мѣсто бородѣ съ мыслью, между прочимъ, о духовномъ совершенствѣ святаго, и такъ было въ Греціи, то у насъ на Руси отношеніе къ бородѣ складывалось прямо уже изъ идеи подражанія изображаемымъ на иконахъ святымъ. Смыслъ этого подражанія вытекалъ главнымъ образомъ изъ того, что бороду считали образомъ Божіимъ въ человѣкѣ. Въ наивной простотѣ русскіе люди указывали, что-де и Адамъ изображается съ бородою, и Іисусъ Христосъ, сущій образъ Отца, носилъ ее.

Иконописный взглядъ, что борода есть признакъ духовной зрѣлости, не могъ не отразиться и въ самой жизни грековъ. По крайней мѣрѣ указать можно на то, что у грековъ, не позже IX вѣка, существовалъ обычай брить бороды только до 30-лѣтняго возраста, и то не иначе, какъ съ благословенія церковнаго, по достиженіи же 30-ти лѣтъ обыкновенно отращивали бороду. Если кто нарушалъ этотъ порядокъ и брилъ бороду послѣ 30-ти лѣтъ отъ роду, таковой вызывалъ упреки и негодованіе серьезныхъ людей. Конечно, такіе упреки ни мало не вліяли на взглядъ самой греческой церкви, видѣвшей въ брадобритіи нѣчто безразличное для вѣры и чистоты нравственности, но были и другія обстоятельства, которыя могли способствовать усиленію предубѣжденія противъ брадобритія и увеличивать число его противниковъ. Именно, какъ на нѣчто важное, указывали, въ обличеніе брадобрійцевъ, на то, что они своимъ поступкомъ подражаютъ недоброму обычаю латинянъ. Отвращеніе къ латинянамъ, отдѣлившимся отъ восточной церкви, повело къ усиленію среди грековъ отвращенія и къ обычаю латинскаго духовенства брить бороду. Еще во времена патріарха Фотія, т. е., со второй половины IX вѣка, въ Греціи слышались обвиненія латинскаго духовенства въ брадобритіи. Со времени раздѣленія церквей взглядъ на этотъ предметъ еще болѣе обострился и въ такомъ видѣ перешелъ изъ Греціи и на Русь. Со времени этого раздѣленія, наши кіевскіе митрополиты изъ грековъ явились главными оберегателями православія на Руси и распространителями тѣхъ мнѣній о латинской церкви, которыя сложились въ византійской духовной литературѣ. Однимъ изъ главныхъ руководящихъ источниковъ для

русскихъ полемистовъ противъ латинянъ послужило посланіе константинопольскаго патріарха Михаила Керулларія къ антіохійскому патріарху Петру (1054 г.); а въ немъ есть уже обвиненіе латинянъ за то, что они «остризаютъ брады». Отсюда обвиненіе латинянъ за брадобритіе находимъ и у игумена кіево-печерскаго монастыря Ѳеодосія въ его «Словѣ о вѣрѣ христіанской и латинской»,—и у кіевскаго митрополита Георгія въ его «Стязаніи съ латиною», а позднѣе—и у кіевскаго митрополита Никифора. По нашей лѣтописи, искаженіе христіанской истинной вѣры у латинянъ началось со времени папы Петра Гугниваго; сказаніе объ этомъ «папѣ» было и вообще очень распространено въ нашей старинной письменности; а въ немъ говорится, что Петръ Гугнивый ввелъ и брадобритіе. Питаясь этою литературою и ея извѣстіями о происхожденіи брадобритія, русскій человѣкъ, по мѣрѣ того, какъ росла его исконная ненависть къ латинству вообще, возненавидѣлъ и брадобритіе, какъ дѣло неправославное, какъ еретическую выдумку на соблазнъ и растлѣніе добрыхъ нравовъ. При этомъ борода естественно стала признакомъ отчужденія отъ латинства, характернымъ отличіемъ всякаго православнаго. А такъ какъ жизнь непрерывно давала поводы къ столкновенію съ латинствомъ, или на почвѣ религіозной, или на почвѣ политической и общественной, то и латинское брадобритіе вспоминалось русскими все чаще и чаще, конечно для того, чтобы сильнѣе питали къ нему отвращеніе, особенно если увлеченіе брадобритіемъ, каковое всетаки бывало въ средѣ русскихъ, возникало не по одобрительнымъ побужденіямъ. Приведемъ нѣсколько справокъ объ отношеніи русскихъ къ бородѣ и брадобритію.

При великомъ князѣ Ярославѣ за выдернутый клокъ бороды взимался штрафъ съ виновнаго въ государственную казну 12 гривенъ, тогда какъ за отрубленіе пальца виновный штрафовался только тремя гривнами. Въ XV вѣкѣ вотъ что говорится въ защиту бороды: «если нѣмчиненъ у новгородца выдеретъ бороду и по суду и въ справкѣ окажется виновнымъ, то отсѣчь ему руку за бороду». Уже въ XV вѣкѣ русская земля замѣтно помутилась иностранными обычаями. Въ XVI вѣкѣ чужеземныя нововведенія хлынули на Русь такъ сильно, что захватили даже и русскую бороду, которую столь лелѣяли наши иконописныя преданія и ненависть къ латинству. Бритье бороды, дошедшее даже до особы государя, разомъ нарушало и православныя преданія и народный обычай. И вотъ на защиту бороды возстаетъ Стоглавый соборъ. Отцы собора опредѣлили: «Священная правила православнымъ крестьяномъ всѣмъ возбраняютъ не брити брадъ и усовъ не постригати; таковая бо *нѣсть православныхъ, но латинская и еретическая* преданія греческаго царя Костянтина Ковалина; и о семъ апостольская и отеческая правила вельми запрещаютъ и отрицаютъ: правило святыхъ апостовъ сице глаголетъ: аще кто браду брѣетъ и преставится тако, не достоитъ надъ нимъ служити, ни сорокоустія по немъ пѣти, ни просвиры, ни свѣщи по немъ въ церковь принести, съ невѣрнымъ да причтется, отъ еретикъ бо се навыкоша. О томъ же правило 11-е шестаго собора иже въ Труллѣ Полатнемъ о остризаніи брадъ: что же о постриженіи брады не писано ли въ законѣ: не постризайте брадъ вашихъ, се бо женамъ лѣпо, мужемъ не подобно, создавый Богъ судилъ есть Моисеови рече: постризало да не взыдетъ на браду вашу. Вы же се творящи *человѣческаго ради угожденія*, противящеся закономъ, ненавидимы отъ Бога будете, создавшаго насъ по образу своему, аще убо хощете Богу угодити, отступите отъ зла». Предубѣжденіе русскихъ противъ брадобритія, какъ латинскаго злаго обычая, достигло самой высшей степени въ такъ называемое смутное время Россіи. Тогда латиняне предъ глазами русскихъ оскорбляли все, что доселѣ русскіе привыкли считать неприкосновеннымъ и святымъ,—смѣялись надъ вѣрою, жизнью и нравами русскихъ. Естественно, что и озлобленіе русскихъ противъ латинства до-

стигло тогда особенной напряженности и выразилось въ энергичныхъ проклятіяхъ, которыми русскіе клеймили все латинское. Въ числѣ другихъ, съ большею противъ прежняго силою, повторено и проклятіе на брадобритіе; оно было причислено къ категоріи тѣхъ ересей, отъ которыхъ долженъ былъ отрекаться всякій латинянинъ, искавшій общенія съ церковію православною. «Проклинаю богоненавидимую блюдолюбнаго образа ересь, еже остригати браду, ей же бысть начальникъ беззаконный Петръ Гугнивый, римскій папа, во царѣхъ же тоя ереси начальникъ Константинъ Ковалинъ иконоборецъ, и въ той ереси и прочіе римскіе папы погрязоша, и вси латинскіе епископы и попове, мнози же и мірстіи же человѣцы, умъ погубивше, нипадоша въ таковое прокаженіе лица своего, губяще доброту Богомъ созданнаго имъ образа, еже добротою украси Богъ человѣка по своему образу и по подобію». Затѣмъ при Мірскомъ Потребникѣ 1639 года и при Служебникѣ 1647 года было помѣщено поученіе— «не брити брады и усовъ не подстригати».

Все это было до патріарха Никона, когда возникъ русскій расколъ, доселѣ упорно защищающій бороду отъ бритвы. Но точно такъ же было и послѣ Никона, т. е., во всю вторую половину XVII вѣка. Въ это время и православное общество смотрѣло на брадобритіе еще съ древне-русской точки зрѣнія. Достаточно указать на слово о брадобритіи, приписываемое патріарху Адріану. Изъ этого слова прежде всего видно, что русскіе вполнѣ усвоили то художественное воззрѣніе на бороду, по которому она служила признакомъ зрѣлости и духовнаго совершенства человѣка. Именно, о мужчинѣ и женщинѣ здѣсь говорится, что «Богъ, сотворилъ мужа и жену, положивъ разнство видное между ими, яко знаменіе нѣкое: мужу убо благолѣпіе, яко начальнику— браду израсти, женѣ же, яко несовершеннѣй, но подначальнѣй, онаго благолѣпія не даде, яко да будетъ подчиненна, зрящи мужа своего красоту, себе же лишену тоя красоты и совершенства, да будетъ смиренна всегда и покорна». Затѣмъ изъ граматы того же патріарха Адріана видно, что смотря на брадобритіе, какъ на еретическій обычай западнаго происхожденія, русскіе ставили образцомъ для самихъ себя не что иное, какъ иконныя изображенія, которыми наглядно и поучались. «Взирайте часто на икону страшнаго Христова пришествія втораго, — дѣлается здѣсь обращеніе къ брадобрійцамъ, — и видите праведныя на деснѣй странѣ Христа стоящія, всѣ имуще брады, на на шуйцѣ же стоящіе бесермены и еретики, лютеры и поляки, и иные подобные имъ брадобритики, точію имущіе едины усы, яко имутъ коты и псы, и внемлите, кому подобны себе творите и въ коей части написуетеся». Кромѣ того въ вышеназванномъ словѣ патріарха Адріана святость храненія древнихъ обычаевъ подтверждается національными святыми: «еллинъ убо сіе и иныхъ нехристіанскихъ народовъ гнусное дѣло, яко показуется отъ повѣсти о святыхъ новоявленныхъ мученицѣхъ Антоніи, Іоанннѣ и Евстафіи, самобратіяхъ: тіи бо по принятіи святаго крещенія пострадаша въ Вильнѣ за брадобритіе и ношеніе тафей отъ нехристіанскаго еще литовскаго князя Ольгерда». Послѣ этого неудивительно, если даже въ концѣ XVII вѣка мы встрѣчаемся еще съ такими фактами, какъ дѣло 1687 года о заключеніи, по указу великоустюжскаго архіепископа Александра, подъ монастырскій началъ городничаго Устюга Великаго, Андрея Кузмина, за брадобритіе, ибо тѣмъ, сказано въ указѣ, онъ «учинилъ мерзость Господеви, противящеся христіанскому закону и поругаючись святыхъ отецъ преданію, еретическому же обычаю подражая».

Теперь понятны и сила и самый характеръ того протеста, какимъ въ русскомъ обществѣ было встрѣчено распоряженіе Петра Великаго объ обязательномъ брадобритіи и о штрафахъ за ношеніе бороды. Протестъ стоялъ на исторической почвѣ, подготовленной вѣками, и былъ въ полномъ объемѣ наслѣдіемъ національной старины. На той же старинѣ возникъ и протестъ

собственно старообрядческаго раскола. Какой-либо своей существенной выдумки онъ не внесъ сюда и доселѣ. Тѣмъ не менѣе это не значитъ, что расколъ правъ и что ученіе его о брадобритіи безошибочно. Взглядъ на брадобритіе, усвоенный раскольниками, сложился на Руси исторически и задолго до появленія раскола, но это былъ взглядъ по существу ошибочный. Для вразумленія старообрядцевъ разберемъ главнѣйшія положенія ихъ ученія о брадобритіи.

Во-первыхъ, борода не есть образъ Божій, какъ утверждаютъ раскольники, т. е., образъ Божій не заключается въ бородѣ. Правда, въ филаретовскомъ Требникѣ, какъ и въ книгѣ Стоглавъ, сказано, что брадобрійцы «губятъ доброту Богомъ созданнаго имъ образа», но это—ошибочное мнѣніе. Священное Писаніе и ученіе св. отцевъ утверждаютъ, что «Богъ есть духъ» (Іоан. зач. 12.), а «духъ плоти и кости не имать» (Лук. зач. 114), что сотвореніе человѣка по образу Божію и по подобію состоитъ не въ тѣлѣ, а въ душѣ: «зане якоже Богъ есть самовластный, сице и душа самовластна есть» (Больш. Катих. листъ 156). Если бы образъ Божій состоялъ въ бородѣ, то о женщинахъ нельзя бы было сказать, что онѣ сотворены по образу Божію, ибо онѣ обыкновенно бываютъ безъ бороды. Но слово Божіе говоритъ, что женщины сотворены по образу Божію такъ же, какъ и мужчины. «И сотвори Богъ человѣка, по образу Божію сотвори его, мужа и жену сотвори ихъ» (Быть. гл. 1 ст. 27). Еще, нѣкоторые изъ мужчинъ естественно рождаются безбородыми и безбородыми остаются до самой смерти. Неужели кто можетъ думать, что эти мужчины созданы не по образу Божію? Кромѣ сего дѣти мужескаго пола всѣ вообще, родившись безъ бороды, остаются безбородыми лѣтъ до 16 и долѣе. Неужели кто можетъ думать, что они до того времени остаются безъ образа Божія?

Во-вторыхъ, брадобритіе—не еретическаго происхожденія и само по себѣ не есть ересь. Правда, въ филаретовскомъ Требникѣ изобрѣтеніе брадобритія приписывается еретикамъ: въ Римѣ папѣ Петру Гугнивому, а на Востокѣ—царю греческому Константину Ковалину, котораго называетъ и Стоглавый соборъ. Но Петра Гугниваго на папскомъ престолѣ никогда не было, это—даже и не личность, а только отвлеченное противоположеніе св. апостолу Петру. Относительно же Константина Ковалина нужно замѣтить, что хотя въ Великой Четьи-Минеѣ, въ житіи преп. Стефана Новаго, дѣйствительно, сказано, что онъ сдѣлалъ распоряженіе о брадобритіи въ войскѣ; но дѣло въ томъ, что на христіанскомъ Востокѣ брадобритіе существовало и ранѣе этого царя. Такъ, напримѣръ, императоръ Ѳеодосій Великій, при которомъ былъ 2-й вселенскій соборъ, брилъ бороду. Потомъ православные императоры Маврикій—въ VI вѣкѣ и Ираклій—въ VII-мъ также брили бороды. Если брадобритіе есть ересь, то почему же вселенскіе того времени соборы не осудили ее? Затѣмъ, если брадобритіе есть ересь, то какъ объяснить тотъ фактъ, что въ греческой церкви, по крайней мѣрѣ съ IX вѣка, существовалъ обрядъ освященія перваго стриженія бороды у юношей, переходившихъ въ возрастъ мужескій. Какъ объяснить, далѣе, тотъ фактъ, что антіохійскій патріархъ Петръ, какъ видно изъ его отвѣта на посланіе патріарха Михаила Керулларія, и еще ранѣе знаменитый патріархъ Фотій даже на обычай брадобритія латинскаго духовенства смотрѣли какъ на дѣло безразличное въ вопросѣ о единеніи церквей? Этого никакъ не могло бы быть со стороны названныхъ охранителей чистоты православія, если бы брадобритіе, дѣйствительно, было ересью.

Въ-третьихъ, ни въ Св. Писаніи, ни въ правилахъ апостольскихъ или соборныхъ, нѣтъ безусловнаго воспрещенія брадобритія. Правда, Стоглавый соборъ сказалъ, будто шестой вселенскій соборъ, укрѣпляя обязанность христіанъ не брить бороды, приводилъ въ доказательство слова Писанія: «постризало да не взыдетъ на *браду* его»; но такой ссылки шестой вселенскій

соборъ не могъ сдѣлать, потому что въ Писаніи сказано нѣчто другое: «бритва да не взыдетъ на *главу* его» (Числ. VI, 5). Приличнѣе было бы сослаться на слѣдующія слова Господа къ израильтянамъ: «да не сотворите стриженія власъ главъ вашихъ, ниже бріете брадъ вашихъ» (Лев. 19, 27); но это—заповѣдь ветхозавѣтнаго обрядоваго закона, въ новозавѣномъ законѣ необязательнаго, что́ подтверждаютъ и сами старообрядцы, когда не исполняютъ перваго требованія этого закона—о нестриженіи волосъ на головѣ. Правда и то, что запрещая брадобритье, Стоглавый соборъ дѣлаетъ ссылку на «правило святыхъ апостолъ». Но такого правила между правилами апостольскими никогда не было и нѣтъ, ни въ греческихъ спискахъ, ни въ славянскихъ, по всѣмъ Кормчимъ, и старописьменнымъ и печатнымъ. Правило, приводимое соборомъ подъ именемъ апостольскаго, не существовало на Руси до XVI вѣка; въ первый разъ оно встрѣчается въ Сводной Кормчей, время составленія которой не восходитъ ранѣе 30-хъ годовъ XVI вѣка, и не въ числѣ правилъ апостольскихъ, а при изъясненіи правилъ помѣстнаго собора константинопольскаго, хотя къ изъясненію и этихъ правилъ рѣшительно не относится; слѣдовательно правило это подложное. Затѣмъ, Стоглавый соборъ ссылается еще на 11-е правило шестаго вселенскаго собора трульскаго. Но и этого, ни даже подобнаго правила никогда не было между правилами трульскаго собора, ни по греческимъ, ни по славянскимъ спискамъ. Отчасти оно могло быть заимствовано изъ одной главы такъ называемыхъ Апостольскихъ Постановленій, трактующей о страсти къ щегольству одеждою и брадобритіемъ, съ цѣлью дать увѣщаніе объ оставленіи этой страсти,—и въ искаженномъ видѣ явилось у насъ не раньше конца XV или начала XVI вѣка, можетъ быть для вразумленія тѣхъ русскихъ, которые уже начали тогда подражать обычаямъ иноземнымъ и даже брить бороды. Въ славянскихъ Кормчихъ статья эта обыкновенно помѣщалась между сочиненіями, направленными противъ латинянъ, безъ сомнѣнія, потому, что брадобритіе считали тогда однимъ изъ заблужденій латинскихъ, и писалась непосредственно вслѣдъ за сочиненіями противъ латинянъ подъ именемъ инока и пресвитера Студійскаго Никиты Стиѳата объ опрѣснокахъ, начинаясь иногда съ новой строки, а иногда даже на той самой, гдѣ оканчивалась статья Стиѳата. А такъ какъ послѣдняя статья оканчивалась именно одиннадцатымъ правиломъ шестаго, трульскаго собора, то нѣкоторые по невѣжеству сочли и статью о брадобритіи, писавшуюся непосредственно послѣ правила, за это самое правило или за продолженіе его, не смотря на всю разность ихъ содержанія. Въ Сводной Кормчей XVI вѣка статья о брадобритіи уже приводится, даже отдѣльно отъ сочиненія Стиѳатова, подъ именемъ 11 правила трульскаго собора. Подъ тѣмъ же именемъ, безъ всякихъ справокъ съ дѣйствительными правилами этого собора, она внесена и въ Стоглавъ съ небольшими измѣненіями.

Наконецъ, старообрядцы, въ защиту своего мнѣнія о брадобритіи, приводятъ житіе св. мучениковъ виленскихъ Антонія, Іоанна и Евстаѳія, утверждая, будто бы они пострадали за бороды. Мы уже видѣли, что эту ссылку дѣлало еще слово о брадобритіи, приписываемое патріарху Адріану. Больше того, эта же мысль проведена даже въ стихахъ на память названныхъ мучениковъ, въ Минеѣ Служебной. Но, какъ видно изъ житія мучениковъ, въ Четьи-Минеѣ на 14 апрѣля, дѣло было такъ: бороды равно какъ и волосы, которые помянутые мученики носили длинными, служили только признакомъ, по которому нечестивый князь Ольгердъ узналъ, что они христіане. Поэтому, для понужденія ихъ отрещися Христа, Ольгердъ требовалъ, чтобы они остригли волосы на головѣ и на бородѣ, какъ дѣлаютъ язычники. Но мученики, рѣшившись пострадать за Христа, не допустили остричь себѣ волосы ни на головѣ, ни на бородѣ, и «тако пострадаша», но не за браду, а за Христа. Въ стихирахъ же на ихъ память,

если и упоминается, болѣе или менѣе положительно, будто бы помянутые мученики пострадали за брады,—это ничего больше не доказываетъ, какъ только то, что эти стихиры составлены подъ вліяніемъ сильнаго возбужденія противъ брадобритія. Вотъ почему въ стихирахъ упоминается объ одной только бородѣ, тогда какъ исторія свидѣтельствуетъ, что одновременно съ бородой хотѣли мученикамъ и на головѣ остричь волосы, также принудить ихъ въ постные дни употреблять скоромную пищу.

Въ заключеніе, по поводу обвиненія раскольниковъ, будто «нынѣшняя великороссійская церковь всѣмъ всюду позволяетъ брадобритіе, даже оправдываетъ его, носящихъ же бороды поноситъ раскольниками»,—повторимъ то, что было сказано еще преосвященнымъ митрополитомъ Григоріемъ. Православная россійская церковь никогда не объявляла своего позволенія брить бороды и стричь усы. Распоряженія о брадобритіи бывали отъ гражданскаго правительства, и если церковь въ свое время не возставала противъ таковыхъ распоряженій, а нынѣ не наказываетъ своихъ сыновъ, брѣющихъ бороды уже добровольно, то это потому, что считаетъ брадобритіе не за членъ вѣры, а за безразличный въ отношеніи благочестія обычай, каково оно и есть на самомъ дѣлѣ. Тѣмъ болѣе церковь никогда не хулила носящихъ бороды, а если обличала раскольниковъ, то обличала не за ношеніе бороды, а за то, что они поставили бороду въ догматъ вѣры, а брадобритіе считаютъ ересью. Хулить и поносить брадоношеніе церковь и не могла, потому что таковое всегда признавалось приличнымъ для ближайшихъ ея служителей, архіереевъ, іереевъ и діаконовъ, и они сохраняютъ это приличіе ненарушимо до сего дня.

Изъ числа пособій по вопросу о брадобритіи, какъ для исторіи его, такъ и для полемики противъ раскола, назовемъ здѣсь лишь болѣе важныя, слѣдуя хронологическому порядку: *Св. Дмитрія Ростовскаго* «Розыскъ», ч. 2, главы XVIII «объ образѣ и подобіи Божіи въ человѣцѣхъ», XIX «о брадахъ» и XX «о усахъ» (М. 1745); *Митроп. Григорія*, «Истинно-древняя церковь Христова», ч. 2-я (Спб. 1854); *Митроп. Макарія*, «Исторія русскаго раскола» (Спб. 1855, стр. 62—65, 99—100); Проф. *Ѳ. И. Буслаева* «Истор. очерки русск. народ. слов. и искусства», т. 2, статья «Древнерусская борода» (Спб. 1861); *И. В. Бѣляева* «Наказные списки Стоглава», съ приложеніемъ замѣтки «Вопросъ о брадобритіи» (М. 1863); *Г. В. Есипова* «Раскольничьи дѣла XVIII вѣка», т. 2, статья «Русская борода и нѣмецкое платье», съ приложеніями (Спб. 1863). Нижегород. Епарх. Вѣд. 1869 г., № 12, стр. 429: «Какимъ образомъ образовалась у русскихъ любовь къ бородѣ»? Іеродіакона *Филарета* «О клятвахъ собора 1667 года и о брадобритіи» (М. 1871). Кромѣ того слѣдуетъ назвать для справокъ «Выписки изъ старописьменныхъ и старопечатныхъ книгъ» *А. Озерскаго* (ч. 2, изд. 4-е) и «Историко-литер. обзоръ древнерусскихъ полемическихъ сочиненій противъ латинянъ» *А. Попова*. (М. 1875). Въ «Русской Исторической Библіотекѣ», т. 12, стр. 864—865, напечатано дѣло 1687 года о взысканіи съ великоустюжскаго городничаго за брадобритіе. Изъ раскольническихъ сочиненій можно назвать знаменитый «Щитъ вѣры» (ч. 1, разд. 9, отв. 42, о брадобритіи,—рукопись).

Петръ Смирновъ.

БРАЗИЛІЯ—обширное южно-американское государство, состоящее изъ 20 «Соединенныхъ штатовъ» съ Ріо-Жанейро какъ столицей. Занимаемая ею площадь опредѣляется въ 8,337.218 кв. километровъ съ населеніемъ (по переписи 1897 г.) въ 14.333,915 душъ. Господствующая церковь—римско-католическая, введенная португальцами, когда они овладѣли этой страной въ 1500 г., и распространенная среди туземцевъ, сначала францисканцами, а съ 1549 г. іезуитами; она обнимаетъ, подъ главенствомъ архіепископа багійскаго, 11 епископій и 12 генеральныхъ викаріатствъ. Но церковь эта находится въ полной зависимости отъ государства и не имѣетъ своей собственности. Ея сановники получаютъ жалованье, хотя и весьма скудное, отъ государства. Монастыри, которыхъ имѣется до 70, быстро закрываются, такъ какъ по закону 1860 г. имъ запрещено принимать новичковъ. Другія вѣроисповѣданія пользуются вѣротерпимостью, и теперь позволено имъ имѣть публичное богослуженіе.

Бразилія была португальской колоніей до 1822 г., когда она объявила свою независимость. Конституція отъ

1824 года постановляетъ, что никакія буллы или апостолическія постановленія не могутъ быть издаваемы или объявляемы въ странѣ римско-католическими властями безъ соизволенія правительства. Назначеніе епископовъ папой подлежитъ также одобренію правительства. Допускается свобода печати, съ тѣмъ однако ограниченіемъ, чтобы не подвергалось отрицанію существованіе Бога и безсмертіе души. Въ общемъ эта конституція сохраняетъ свое значеніе и доселѣ.

Въ послѣднее десятилѣтіе XIX вѣка въ Бразилію начался приливъ переселенцевъ изъ славянскихъ народовъ Австро-Венгріи, особенно изъ галичанъ и угро-руссовъ, и эти первые піонеры славянскаго переселенія обѣщаютъ сдѣлаться зерномъ насажденія православія на почвѣ этой исключительно римско-католической страны, такъ какъ, не находя себѣ ничего сроднаго въ мѣстномъ католицизмѣ, эти уніаты будутъ искать себѣ духовнаго центра единенія въ православіи, какъ это уже случилось въ Соед. Штатахъ Сѣверной Америки.

Бракъ.

Существо брака. Наилучшее, по выраженію Номоканона, опредѣленіе *брака* оставлено римскимъ юристомъ Модестиномъ: nuptiae sunt coniunctio maris et feminae, et consortium omnis vitae, divini et humani iuris communicatio (Dig. **23**, 2, **1**, Inst. **1**, 9 § 1, Cod. **9**, 32, 4). Это опредѣленіе принято было и въ каноническихъ сборникахъ (Nomocan. **12**, 13; Matth. Blast. γ'с. 2) и въ переводѣ на славянскій языкъ занесено въ нашу Кормчую (гл. **49**): «Бракъ есть мужеви и женѣ сочетаніе и сбытіе во всей жизни, божественныя же и человѣческія правды общеніе». Христіанская церковь, принявъ эту языческаго происхожденія формулу, вложила въ нее свое содержаніе. Это содержаніе понятія о бракѣ дается въ катехизическомъ его опредѣленіи: «бракъ есть таинство, въ которомъ, при свободномъ предъ священникомъ и церковію обѣщаніи женихомъ и невѣстою взаимной ихъ супружеской вѣрности, благословляется ихъ супружескій союзъ, во образъ духовнаго союза Христа съ Церковію, и испрашивается имъ благодать чистаго единодушія, къ благословенному рожденію и христіанскому воспитанію дѣтей».

Изъ сопоставленія двухъ приведенныхъ опредѣленій открывается, что въ бракѣ необходимо разсматривать нѣсколько сторонъ или составляющихъ его элементовъ. По происхожденію бракъ старше христіанства, поэтому первымъ элементомъ брака можно поставить физическій: бракъ есть осуществленіе вложенной въ природу человѣка потребности, соединеніе двухъ лицъ разнаго пола. Насколько эта природная потребность свойственна всѣмъ живымъ существамъ на землѣ, настолько же она свойственна и человѣку; но насколько въ человѣкѣ признается бытіе сознанія и личности, настолько та же потребность въ немъ составляетъ его особенность, возвышающую его надъ міромъ животныхъ. Поэтому ученіе о такъ называемой свободной, внѣбрачной любви низводитъ человѣка въ рядъ остальныхъ животныхъ и не можетъ имѣть за себя никакого оправданія. Нравственный элементъ брака и есть первая особенность, отличающая бракъ человѣка. Наличность этого элемента уже сразу ограничиваетъ понятіе о свободной любви, предполагая взаимное обязательство между лицами двухъ половъ и поставляя вступившихъ въ сожитіе на различныя ступени лѣстницы, возвышающей человѣка надъ міромъ другихъ обитателей земли. Этотъ элементъ привноситъ въ пониманіе брака идеи долга и самопожертвованія. Представляясь такимъ образомъ личнымъ дѣломъ отдѣльныхъ людей, бракъ выдѣляетъ ихъ въ особую самостоятельную группу въ общемъ строѣ человѣческаго общежитія и слѣдовательно небезразличенъ для этого

послѣдняго. Отсюда открывается юридическій элементъ брака, который выражается въ трехъ видахъ: политическомъ, экономическомъ и гражданскомъ. Значеніе семьи для государства едва ли требуетъ объясненія: брачное право служило и служитъ предметомъ заботъ государства во всѣ времена и у всѣхъ народовъ. Экономическій элементъ брака становится вполнѣ яснымъ, если взять во вниманіе, что соединеніе лицъ,—изъ коихъ каждое способно къ обладанію имуществомъ и можетъ владѣть имъ до брака,—для образованія общаго хозяйства и новаго имущества есть явленіе далеко не безразличное въ экономіи общественной жизни. Личныя права каждой особи, вступающей въ сожитіе съ другою на всю жизнь, обязанности ихъ въ отношеніи другъ къ другу и дѣтямъ, а равно и дѣтей къ родителямъ, при условіи неодинаковаго нравственнаго состоянія людей, все это открываетъ особый порядокъ отношеній, который въ организованномъ общежитіи долженъ быть строго выясненъ. Вообще же, что касается юридическаго элемента брака, то въ сужденіи о немъ слѣдуетъ помнить прекрасное выраженіе Савиньи: не всѣ отношенія человѣка къ человѣку входятъ въ область права и могутъ быть облечены въ юридическія формулы; семейныя отношенія, въ которыхъ преобладаетъ элементъ нравственный, могутъ получить юридическія опредѣленія только отчасти. Главнымъ же элементомъ брака является религіозный. Природа двухъ половъ есть, конечно, явленіе физическое, но въ образованіи ихъ, съ существенными взаимнодополняющими особенностями каждаго пола, даже особенностями духовнаго порядка, невозможно видѣть одно механическое дѣйствіе мертвой природы. Въ планѣ міозданія всякій безпристрастный изслѣдователь долженъ находить обнаруженіе единаго Верховнаго Разума, сотворившаго первую брачную чету, отъ которой долженъ былъ произойти и произошелъ весь родъ человѣческій. Посему и физическій элементъ брака есть не одно удовлетвореніе природнаго инстинкта, но и главнымъ образомъ осуществленіе намѣренія Творца. И это присущее самой физической природѣ брака свойство открываетъ дѣйствіе и силу религіознаго элемента во всѣхъ сторонахъ брака. Нравственный элементъ брака безъ религіозной основы невозможенъ, безъ этой послѣдней онъ превращается въ юридическій элементъ. Юридическій же элементъ по своей природѣ не исчерпываетъ всего существа брака, а по качеству, по достоинству стоитъ въ прямой зависимости также отъ религіозной основы. Брачная тайна велика, говоритъ св. ап. Павелъ (Эфес. 5, 31—32), и едва ли былъ хоть одинъ человѣкъ на землѣ, который по совѣсти не согласился бы съ таковымъ утвержденіемъ. По мысли Творца міра, таинственное соединеніе людей въ бракѣ простирается до единенія ихъ въ плоть едину. Очевидно, что такому единенію отвѣчаетъ только моногамія, почему въ началѣ и сотворилъ Господь мужчину (одного) и женщину (одну), почему никакія резолютивныя условія при заключеніи брака не могутъ имѣть мѣста. Съ обычной человѣческой точки зрѣнія идеальный бракъ представляется невозможнымъ, такъ какъ обыкновеннымъ человѣческимъ силамъ не свойственно вынести бремя, налагаемое такимъ бракомъ. При установленіи бракъ вполнѣ отвѣчалъ нормальнымъ силамъ человѣка, а когда эти силы были ослаблены грѣхомъ, то по исполненіи временъ указано было спасительное средство къ восполненію этихъ силъ. Это—благодать Божія, подаваемая въ христіанскомъ таинствѣ брака. Но если религіозный элементъ и составляетъ необходимую принадлежность брака и проникаетъ всѣ его стороны, онъ однако не исчерпываетъ собою всего понятія о бракѣ: религія благословляетъ уже образованный бракъ. Образованіе же его стоитъ въ зависимости отъ многихъ условій, которыя сложились въ теченіе многовѣковой жизни человѣчества, не пожелавшаго сохранить условія перваго нормальнаго брака. Такимъ образомъ, для уразумѣнія всего понятія о бракѣ,

необходимо обратиться къ исторіи, начиная съ священной исторіи ветхаго завѣта.

Исторія еврейскаго народа открывается призваніемъ Авраама изъ среды всѣхъ нечестивыхъ обитателей земли, для того чтобы онъ былъ носителемъ религіозной истины и хранителемъ обѣтованія *о грядущемъ* искупленіи человѣчества. Такимъ образомъ только въ будущемъ можно полагать и идеалы семейной жизни евреевъ; а дѣйствительная ихъ жизнь полна была многихъ неустройствъ и далеко отошла отъ пути къ идеалу семейнаго счастья. Отсюда даже у ближайшихъ потомковъ Авраама мы видимъ многобрачіе [Нахора (Быт. **22**, 23), Исава (**28**, 8), Іакова (**29**, 15—29)], наложничество [Валла и Зельфа у Іакова Быт. **29**, 14—**30**, 24)] и сложившійся по особымъ условіямъ жизни евреевъ принудительный (левиратный) бракъ (Быт. **38**). Несчастная судьба этого народа въ Египтѣ, а позднѣе общеніе его съ развращенными язычниками Ханаанской земли, конечно, не служили къ улучшенію ихъ нравовъ. Законодательство Моисея предложило въ свое время рядъ мѣръ къ смягченію этихъ нравовъ, ограничило исключительныя права мужа и отца и указало женѣ и матери право на заслуженныя ими почетъ и уваженіе (Исх. **20**, 12; **21**, 15, 17; Лев. **19**, 3; **20**, 9; Втор. **27**, 16), такъ какъ участіе женщины въ дѣлѣ искупленія опредѣлено было съ самаго начала (**3**, 15 и 20), ограничило стѣснительныя требованія левиратнаго брака (Втор. **25**, 7—10), упорядочило разводъ (**24**, 1—4), а въ извѣстныхъ условіяхъ и запретило его (**22**, 13—29). Позднѣе же брачное право евреевъ оказалось въ полной зависимости отъ ухищренныхъ раввинскихъ толкованій и потеряло патріархальную простоту и законную опредѣлительность. Въ такомъ видѣ оно встрѣтилось и съ новозавѣтнымъ ученіемъ.

Основная причина, извратившая брачную жизнь, коренится въ первородномъ грѣхѣ и наказаніи за него. Дѣйствіе послѣдствій этой причины у другихъ народовъ, лишенныхъ особенныхъ попеченій, какими пользовался народъ еврейскій, было еще болѣе разительно. Довольно указать, что ученые изслѣдователи такъ называемой первобытной культуры человѣчества не находятъ въ ней даже слѣдовъ первоначальнаго божественнаго установленія брака (см. напр. сводъ сужденій въ энцикл. слов. Брокгауза подъ словомъ Бракъ) и готовы отказаться отъ мысли, что этой культурѣ предшествовало бытіе непорочныхъ счастливыхъ супруговъ въ раю. О нравственности язычества временъ, когда явилось христіанское ученіе о бракѣ, достаточно свидѣтельства ап. Павла (Римл. **1**, 24, 26—31). Очевидно поэтому, что христіанское ученіе о бракѣ не могло быть усвоено человѣчествомъ сразу и непосредственно, особенно когда это ученіе стали принимать не въ силу убѣжденія, а по обычаю и закону, и что дѣйствіе сего ученія въ христіанскомъ обществѣ уподоблено должно быть дѣйствію закваски, о которой говоритъ евангельская притча (Лук. **13**, 21), и въ настоящемъ историческомъ моментѣ еще не достигло законченности.

Чинопослѣдованіе Б.—излагается въ требникѣ и не нуждается въ особомъ воспроизведеніи. Современный составъ сего чинопослѣдованія сложился не сразу, въ зависимости отъ того, что церковное благословеніе обрученія и вѣнчанія долгое время не было общеобязательнымъ, особенно въ смыслѣ самостоятельнаго и единаго церковнаго обряда; элементы же этого обряда происхожденія весьма древняго, въ большей части ветхозавѣтнаго. Представляется несомнѣннымъ, что въ древней христіанской церкви обряды обрученія и браковѣнчанія совершались отдѣльно, причемъ первый долгое время носилъ по преимуществу гражданскій характеръ, тогда какъ второй всегда, начиная со свидѣтельства св. Игнатія Богоносца, былъ церковнымъ. Археологія брака знаетъ указаніе изъ IV в. папы Сириція о благословеніи невѣсты обрученной, но о церковномъ обрядѣ обрученія можетъ съ увѣренностію говорить едва съ VIII в. (по 1 барбериному списку). Императоры Левъ Фи-

лософъ и позднѣе Алексѣй Комнинъ сдѣлали обязательнымъ обрученіе въ церкви. Значеніе церковнаго вѣнчанія для признанія дѣйствительности брака признано въ 74 нов. Юстиніана (4 гл. §§ 1 и 2), а съ патр. Аѳанасія и имп. Андроника ни одинъ бракъ не могъ быть заключенъ безъ вѣдома и благословенія приходскаго священника (nov. 1306 с. II Zach. I. G. R. III, 632). Тогда чинъ обрученія получилъ усиленное развитіе и, постепенно видоизмѣняясь, къ XVII ст. получилъ свой настоящій видъ; съ вѣнчаніемъ же онъ соединялся и въ XVI в., а обязательно у насъ соединяется въ силу указа 1775 г. (П. С. З. 14356 п. 3 ср. 31 ст. X т. Св. Зак. и исключеніе для Высочайшихъ Особъ по 143 ст. т. I зак. осн. Выс. утв. докл. Синода 24 апр. 1841 г.). Изъ исторіи этого чина любопытно отмѣтить, что благословеніе обручаемыхъ горящими свѣчами наблюдается въ спискахъ XV в., а въ слѣдующемъ XVI в. обрученіе кольцами иногда замѣнялось обрученіемъ крестами и существовало прилѣпленіе теплаго воска къ волосамъ жениха и невѣсты и постриженіе власовъ. Что касается церковнаго вѣнчанія, то оно старше церковнаго обрученія. Кромѣ неопредѣленнаго указанія св. Игнатія, который говоритъ о заключеніи христіанскаго брака по мысли епископа, имѣются болѣе точныя свѣдѣнія объ этомъ бракѣ у св. Климента александрійскаго, который въ 3 кн. своего Педагога, осуждая ношеніе женщинами накладныхъ волосъ, говоритъ: на кого пресвитеръ при этихъ волосахъ возлагаетъ руку, кого благословляетъ? Не жену, вступающую въ бракъ, а чужіе волосы и слѣдовательно чужую голову. Въ Строматахъ св. отецъ заключаетъ: только тотъ бракъ освящается, который совершается словомъ молитвы. Тертулліанъ въ соч.—Къ женѣ—пишетъ: могу ли описать счастіе брака, который заключаетъ церковь, утверждаетъ приношеніе, запечатлѣваетъ благословеніе, свидѣтельствуютъ ангелы, утверждаетъ Отецъ. Slововыраженія сего церковнаго учителя наводятъ на основательное предположеніе о первоначальной формѣ христіанскаго брака: церковное благословеніе брака соединялось съ Божественной Литургіею. Сопоставляя теперешній чинъ вѣнчанія съ чиномъ литургіи, нельзя не замѣтить, что онъ по отдѣленіи отъ литургіи въ самостоятельный обрядъ сохранилъ ея общій типъ: апостолъ, евангеліе, сугубая ектенія, ектенія просительная, сподоби насъ Владыко, Отче нашъ, миръ всѣмъ... общеніе чаши. Въ древнихъ же спискахъ вѣнчанія были и болѣе точныя указанія, напр. въ XIII в. (сп. криптоферратскій) было возглашеніе: «преждеосвященная святая святымъ», у Симеона Солунскаго (XIV) встрѣчаемъ и запричастный стихъ: чашу спасенія, а въ древнерусскихъ и возношеніе: «пріимите, ядите». Составъ молитвъ, какъ и другихъ частныхъ подробностей чина, возвращаетъ насъ къ ветхому завѣту, когда благословеніе брака имѣло несомнѣнно религіозный характеръ, и когда въ благословенныхъ Богомъ семействахъ патріарховъ даны высокіе образцы супружскаго благополучія. Въ ветхомъ завѣтѣ участіе въ брачномъ обрядѣ раввина признавалось необходимымъ: раввинъ былъ свидѣтелемъ брачнаго контракта, онъ же полагалъ на невѣсту священное покрывало, произносилъ семь благословеній и предлагалъ брачущимся чашу съ виномъ. Въ еврейскомъ же бракѣ мы находимъ и кольцо и соединеніе рукъ и круговое движеніе (невѣсты) и начало употребленія вѣнцовъ (вѣнковъ на брачномъ торжествѣ). Отдѣльные изъ брачныхъ обрядовъ, относящихся къ составу современнаго чина, могли быть ранѣе и въ языческихъ обычаяхъ, такъ что напр. даже общую чашу мы видимъ въ древне-римской формѣ заключенія религіознаго брака (confarreatio), хотя и затруднительно было бы установить фактическое преемство между христіанскими и языческими брачными обрядами. Та же общая чаша едва ли вошла въ составъ христіанскаго чина изъ римской конфарреаціи, такъ какъ эта древняя брачная форма была ко времени христіанства самими римлянами забыта. Ко времени же составленія чина вѣнчанія брачные обряды

были въ употребленіи у христіанъ и христіанскіе обряды занесены были въ составъ чинопослѣдованія, выборъ же между ними сдѣланъ съ точки зрѣнія распространенности и соотвѣтствія христіанской идеѣ брака. Что касается въ частности до обмѣна кольцами и украшенія брачущихся вѣнцами, то смыслъ этихъ обрядовъ опредѣлительно выясняется въ молитвословіяхъ обрученія и вѣнчанія. «Перстнемъ дадеся власть Іосифу въ Египтѣ, перстнемъ прославися Даніилъ въ странѣ вавилонстѣй, перстнемъ явися истина Ѳамары, перстнемъ Отецъ нашъ небесный щедръ бысть на Сына Своего: дадите бо, глаголетъ, перстень на десницу его, и заклавше тельца упитаннаго, ядше возвеселимся»... Словомъ перстень есть символъ силы, власти и права на уваженіе. Кольца носили женщины и еврейскаго и классическаго міра. Въ христіанскомъ бракѣ кольцо получило символическое значеніе не въ смыслѣ только видимаго доказательства брачнаго состоянія, а въ смыслѣ усвоенія получавшей кольцо особыхъ правъ. Св. Климентъ александрійскій во II гл. Педагога говоритъ: мужчина долженъ дать женщинѣ золотое кольцо не для внѣшняго ея украшенія, но для того, чтобы этимъ подаркомъ положить печать на хозяйство, которое съ тѣхъ поръ переходитъ въ ея распоряженіе и поручается ея заботамъ. Древніе римляне носили обручальное кольцо не безъимянномъ пальцѣ лѣвой руки, который и назывался у нихъ annualis digitus. Взаимный обмѣнъ кольцами, очевидно, знаменуетъ взаимообмѣнъ правъ, а форма колецъ говоритъ о сочетаніи на вѣчность. Вѣнецъ есть символъ торжества и величія, о чемъ и говорятъ прямо церковныя молитвословія вѣнчанія. Употребленіе вѣнцовъ при бракахъ христіанъ удостовѣрено для IV в.; а ранѣе того самое положеніе христіанской церкви не открывало поводовъ къ открытому торжеству и величію. Это же обстоятельство показываетъ, что вѣнцы въ нашъ чинъ заимствованы не изъ еврейскаго брака, такъ какъ со временъ Веспасіана евреи оставили употребленіе вѣнковъ при бракахъ, а изъ народныхъ обычаевъ классическаго міра, гдѣ вѣнки имѣли самое широкое примѣненіе. Въ древнемъ чинѣ вѣнчанія встрѣчается тропарь св. Константину и Еленѣ: креста Твоего образъ на небеси видѣвъ... быть можетъ на томъ основаніи, что съ понятіемъ о брачныхъ вѣнцахъ соединяется понятіе о царскомъ достоинствѣ, а Константинъ былъ первымъ христіанскимъ царемъ, открывшимъ истинное величіе христіанской церкви въ мірѣ. Впрочемъ, если преемственной зависимости отъ еврейскихъ вѣнковъ нашего употребленія вѣнцовъ и нельзя устанавливать, то молитвословія брачнаго чина все-таки находятъ возможнымъ образцы семейнаго величія указывать и въ священной исторіи евреевъ. Св. Іоаннъ Златоустъ, говоря о брачномъ вѣнкѣ, какъ явленіи обычномъ у христіанъ его времени, считаетъ его символомъ побѣды человѣка надъ своими страстями. Что касается матеріала вѣнцовъ, то въ древности это были вѣнки изъ цвѣтовъ и растеній, какъ это принято въ греческой церкви и теперь. Въ сѣверныхъ же странахъ по климатическимъ условіямъ вошли постепенно въ употребленіе вѣнцы деревянные и потомъ металлическіе. Форма ихъ есть форма царской короны и мѣнялась по связи съ исторіею этой послѣдней.

Совершитель брака. Первое условіе дѣйствительности брака, по самому существу его, есть обоюдное согласіе вступающихъ въ бракъ сторонъ (consensus nuptias facit Dig. L. 17, 30, XXXV, 1, 15). Это требованіе считается даже не условіемъ, а творческою причиною брака (causa efficiens), необходимою формою его заключенія, какъ сказано въ 50 гл. Кормчей: «форма или образъ совершенія брака есть словеса совокупляющихся, изволеніе ихъ внутреннее, (предъ іереемъ извѣщающая)». При наличности указанной, производящей бракъ причины открывается два ряда дальнѣйшихъ дѣйствій: одинъ рядъ долженъ установить юридическую состоятельность брака, другой церковную. Ежели религіозный элементъ брака не признается въ томъ

или другомъ законодательствѣ, то consensus, дополненный юридическимъ актомъ, составитъ такъ наз. гражданскій законный бракъ. Если же по закону требуется и церковное вѣнчаніе, то для совершенія брака необходимо участіе совершителя таинства—пресвитера (по крайней мѣрѣ). Гражданскій юридическій актъ у насъ совершается не въ свѣтскомъ присутственномъ мѣстѣ, а въ церкви же священникомъ, составляющимъ обыскъ и метрику о бракѣ. Въ древней Руси священникъ-совершитель брака означался въ вѣнечной памяти, юридическомъ актѣ, разрѣшающемъ вѣнчаніе. По Кормчей, такимъ священникомъ долженъ быть приходскій священникъ жениха, или, гдѣ въ обычаѣ, невѣсты. Это правило подтверждено въ Дух. Регламентѣ и въ указѣ 1731 г. (П. С. З. 5892) и послѣ отмѣны вѣнечныхъ памятей указано правиломъ непреложнымъ (П. С. З. 1765 г. № 12433, 1775 г. 14356; ср. 25 ст. I ч. X т.). Поэтому, въ случаѣ необходимости вѣнчаться въ чужомъ приходѣ, нужно имѣть особое разрѣшеніе своего приходскаго священника (тамъ же и 18, 41 ст. инстр. благоч.). Тоже правило относится до военно-служащихъ и полковыхъ ихъ священниковъ (Св. в. п. VII, (изд. 1892) ст. 950, и Пол. Воен. Дух. § 44). Отсюда слѣдуетъ, что кто не уполномоченъ вести метрическіе акты, тому и несвойственно вѣнчать, напр. монашествующимъ (Номок. пр. Б. Тр. 84 пр), хотя исполняя послушаніе церковной власти совершить вѣнчаніе канонически правоспособенъ всякій клирикъ, не ниже пресвитера. Въ нашей церкви были примѣры вѣнчанія августѣйшихъ особъ чернымъ духовенствомъ (даже высшимъ): бракъ не есть нечистота въ церкви (Зонар. на 5 ап. пр., Гангр. 21), онъ установленъ Богомъ (ап. 51) и гнушаться участіемъ въ совершеніи его нѣтъ основаній. Соборное служеніе при бракахъ не возбраняется.

Законное **мѣсто** совершенія православнаго брака есть церковь. Вѣнчаніе внѣ церкви допускается только въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ, по обстоятельствамъ, вѣнчаніе въ церкви невозможно, но и здѣсь подъ непремѣннымъ условіемъ архіерейскаго на то разрѣшенія. У грековъ не запрещается вѣнчать браки и въ домахъ («Хр. Чт.», 1871 г., 2 ч. стр. 543).

Время вѣнчанія устанавливается отрицательнымъ путемъ. Нельзя вѣнчать браковъ, пока не соблюдены всѣ предбрачныя предосторожности. Нельзя вѣнчать, когда нѣтъ свидѣтелей брака, и слѣд. ночью. Нельзя совершать браковъ въ церковные посты, а именно: 1) отъ недѣли мясопустной до Ѳомина воскресенья, 2) во весь Петровъ постъ, 3) во весь Успенскій постъ, 4) во весь Филипповъ постъ и святые дни праздниковъ по 6 января. Церковный уставъ запрещаетъ вѣнчаніе и въ посты однодневные, т. е. въ навечерія среды и пятка, на основаніи церковнаго исчисленія сутокъ. На ряду съ однодневными постами поставлены праздники (воскресные и праздничные дни, также дни коронаціи и восшествія на престолъ Государя (см. ук. Св. Син. по Выс. пов. 25 января 1839 г.). Разрѣшеніе вѣнчать браки подъ среду и пятокъ на сплошныхъ седмицахъ практика предоставляетъ усмотрѣнію архіерея («Цер. Вѣст.», 1887, № 47).

Въ древней церкви вѣнчаніе совершалось въ связи съ литургіею, потому что новобрачные тогда причащались евхаристіи. Кормчая требуетъ вѣнчанія «абіе по божественной литургіи». Инструкція благочинному требуетъ: вѣнчать днемъ. Впрочемъ, нужно замѣтить, что нарушеніе правилъ о времени и дняхъ не лишаютъ брака законной силы (Синод. рѣш. патр. Мануила II, Synt. V. 115—116).

Въ случаяхъ, когда обвѣнчанные при недостаткѣ церковнаго совершеннолѣтія (и разлученные отъ сожительства по 218 ст. Уст. Дух. Конс.) пожелаютъ, по достиженіи совершеннолѣтія гражданскаго, продолжать супружество, и въ случаяхъ оставленія въ силѣ брака супруговъ, заключеннаго до обращенія ихъ въ христіанскую вѣру (П. С. З. № 5400, ук. 1729 г.), совершается *благословеніе или подтвержденіе брака* по особому чину: священникъ въ церкви публично предлагаетъ обоимъ во-

просы, установленные при вѣнчаніи относительно свободнаго произволенія на вступленіе въ бракъ, и, по полученіи утвердительныхъ отвѣтовъ, читаетъ заключительную молитву вѣнчанія: «Отецъ, Сынъ и Св. Духъ, Всесвятая и Единосущная и Животворящая Троице»... Полнаго вѣнчанія присемъ не бываетъ (см. Булгаковъ, Настол. книга, стр. 827).

Юридическая сторона брака. Бракъ по дѣйствующему праву не есть только исполненіе церковнаго обряда вѣнчанія, а и самоцѣнное явленіе гражданской жизни. Поэтому законъ обязываетъ духовнаго совершителя брака исполнить и нѣкоторыя юридическія дѣйствія, составить брачную метрику, которая потомъ должна будетъ служить доказательствомъ законнаго брачнаго состоянія тѣхъ лицъ, о которыхъ она составлена. Важность метрическаго брачнаго акта, изъ котораго возникаютъ многочисленныя законныя послѣдствія для мужа, жены и дѣтей, по общественному положенію и по имуществу, обязываетъ совершителя акта къ соблюденію особенныхъ предосторожностей, дабы и самый бракъ не оказался неправильнымъ или даже недѣйствительнымъ и совершитель его не признанъ былъ виновнымъ предъ закономъ. Въ предупрежденіе неправильныхъ браковъ необходимо удостовѣриться въ безпрепятственности ихъ. Въ древней русской церкви желающій вступить въ бракъ искалъ дозволенія отъ своего епископа. По порученію послѣдняго, уѣздная церковная администрація (десятильники, поповскіе старосты, протопопы) выдавала просителю вѣнечную память или знамя съ предписаніемъ приходскому священнику произвести обыскъ на мѣстѣ о безпрепятственности брака. Вѣнечныя памяти отмѣнены были въ 1765 г., но при этомъ производство обыска вмѣнено было священнику въ непремѣнную обязанность (П. С. З. № 12433), съ записью показаній обыскныхъ людей въ метрическую тетрадь (№ 14356). Съ 1802 г. для записи обысковъ заводятся шнуровыя книги (№ 20256), а въ 1837 г. Св. Синодъ разослалъ по епархіямъ особую форму для записыванія обысковъ (2 П. С. З. № 10759). Эта форма вошла потомъ въ законъ (прил. ст. 26 т. X, ч. I), и съ ней священники должны неизмѣнно считаться при каждомъ отдѣльномъ бракѣ, предваряя его составленіемъ обыска. Въ печатномъ примѣчаніи къ формѣ обыска перечисляются и тѣ документы, которые оставляются при обыскѣ въ подлинномъ видѣ, и тѣ, съ какихъ должны быть сняты копіи. Письменныя удостовѣренія отъ родителей о дозволеніи ими дѣтямъ вступить въ бракъ къ обыску по закону не требуются. Метрика составляется немедленно по совершеніи вѣнчанія и является документомъ чрезвычайной важности. Она есть гражданскій актъ, равнозначительный тѣмъ актамъ, какіе составляются неправославными въ меріяхъ, у нотаріусовъ и т. д. Метрическія записи ведутся по формѣ, установленной въ 1838 году; книги метрическія отъ обысковъ отдѣлены въ 1802 году.

Для дѣйствительности заключеннаго брака необходима особенная предусмотрительность со стороны совершителя брака. Конечно, психическая и физіологическая способность къ супружеству стоятъ внѣ компетенціи совершителя брака, но ему, какъ и самимъ вступающимъ въ бракъ, необходимо знать тѣ препятствія, какія необходимо устранить или избѣжать, чтобы позднѣе не раскаяться въ легкомысліи. Системы брачнаго права дѣлятъ эти препятствія на два вида: impedimenta dirimentia и imp. prohibentia. Препятствія перваго вида дѣлаютъ бракъ незаконнымъ и недѣйствительнымъ, а второго вида только незаконнымъ, навлекая на предусмотрительныхъ взысканія по суду за нарушеніе закона. Законъ принимаетъ подъ свою защиту требованія, предъявляемыя къ браку какъ со стороны его физическаго, такъ и другихъ элементовъ: моральнаго, юридическаго и церковнаго (религіознаго). Къ группѣ перваго порядка относятся условія возраста и природной способности къ браку отдѣльныхъ людей, ко второму порядку: отношенія по родству (переходъ отъ перваго порядка),

свободное согласіе самихъ брачущихся и дозволеніе лицъ, отъ которыхъ они зависятъ; къ третьему — отношенія къ другимъ лицамъ, противныя новому браку (переходъ отъ второго порядка), государственная и общественная правоспособность съ точки зрѣнія церковныхъ правилъ. Вліяніе церковныхъ правилъ, по общему значенію религіознаго элемента, простирается и на брачныя условія первыхъ трехъ порядковъ. *Возрастъ.* Выходя изъ требованія, что вступленіе въ бракъ предполагаетъ согласіе брачущихся и зрѣлость ихъ физическую, законы о бракѣ должны были установить предѣлы брачнаго возраста. Въ римскомъ и греко-римскомъ правѣ, пока была сильна potestas семьи, manus, согласіе имѣло второстепенное значеніе и физическая способность признавалась съ 12 л. для женщины и 15 для мужчины. Таковы термины юстиніанова законодательства, но они безусловнаго значенія не имѣли, такъ что напр. эклога Льва Исаврянина повысила возрастъ на одинъ годъ для обоихъ супруговъ. У насъ въ Россіи Стоглавъ и Кормчая назначили для мужчины 15, для женщины 12 лѣтъ. Указъ 1774 г. увеличилъ брачный возрастъ женщины до 13 л. (П. С. З. 14229). Въ 1830 г. установленъ по Высочайшему указу возрастъ, указуемый въ законѣ и теперь—18 л. для мужчины и 16 для женщины, съ оставленіемъ пряжняго возраста для жителей Кавказа. Этотъ возрастъ 15—12 л. называется церковнымъ совершеннолѣтіемъ въ отличіе отъ гражданскаго, явившагося въ 1836 году. Оно считается необходимымъ условіемъ законности и дѣйствительности брака. Для офицеровъ регулярныхъ войскъ этотъ возрастъ опредѣляется въ 23 г. (Св. в. п. VII, ст. 946). Нарушеніе закона о церковномъ совершеннолѣтіи обязательно влечетъ за собою разлученіе супруговъ до времени исполненія возраста (29 ст. X т. ср. 218 Уст. Дух. Кон.), или даже уничтоженіе брака (209 ст. Уст. Дух. Кон.), а для офицеровъ нарушеніе закона о брачномъ возрастѣ увольненіе въ запасъ, причемъ самый бракъ остается въ силѣ (Выс. пов. 29 апр. 1885 г. и 21 апр. 1887 г.). Другой предѣлъ брачнаго возраста старость. У римлянъ, по закону Юлія, крайнимъ предѣломъ брачнаго возраста мужчины было 60 л., женщины 50. Позднѣе этотъ законъ не соблюдался. Церковь всегда смотрѣла неодобрительно на браки стариковъ (1 Тимоѳ. 5, 9, 14). По дѣйствующему праву запрещается вѣнчать 80-лѣтнихъ (4 ст. 1 ч. X т.) и браки ихъ не считаются законными (ст. 37 п. 5). Для вступающихъ въ бракъ отъ 60 л. требуется архіерейское разрѣшеніе. Большое различіе въ возрастѣ жениха и невѣсты обязываетъ священника отклонять такіе браки (ук. Св. Син. 1860 г. 20 февр.). Рядомъ съ неспособностью къ браку по возрасту поставляется неспособность, зависящая отъ существеннаго пораженія природы человѣка болѣзнью тѣлесною и душевною. Такая неспособность, обнаруженная послѣ брака, но неспособность добрачная, влечетъ за собою признаніе брака недѣйствительнымъ. Фактъ неспособности *по тѣлеснымъ недостаткамъ*, а равно *по безумію* или *сумашествію* (5, 37 ст. 1 ч. X т. 205, 208 ст. Уст. Дух. Конс.) удостовѣряется медицинскимъ изслѣдованіемъ.

Физической, а тѣмъ болѣе моральной природѣ человѣка не свойственны браки *въ близкомъ родствѣ* (кровосмѣшеніе), почему законъ всегда и повсюду запрещалъ браки въ родствѣ, хотя степени запрещеннаго родства исчислялъ и неодинаково. По дѣйствующему праву (точно формулированному въ указѣ Св. Синода 19 янв. 1810 г.) въ кровномъ родствѣ бракъ воспрещается въ прямой и боковыхъ линіяхъ до 4 степени включительно. Въ свойствѣ двухродномъ, по тому же указу, браки безусловно не допускаются въ первыхъ 4 степеняхъ; степени слѣдующія служатъ препятствіемъ, если чрезъ бракъ произойдетъ смѣшеніе родственныхъ именъ (напр. отецъ и сынъ станутъ шурьями чрезъ бракъ на троюродныхъ сестрахъ), и требуютъ спеціальнаго разрѣшенія епархіальнаго архіерея (ук. Св. Син. 28 марта 1859 г.).

Въ свойствѣ трехродномъ браки безусловно воспрещены въ 1 степени, въ остальныхъ же допускаются, согласно указамъ Св. Синода 25 апр. 1841 г. и 28 мар. 1859 г., съ разрѣшенія архіерейскаго (для исчисленія родовъ и степеней и установленія разрѣшенныхъ и запрещенныхъ по родству браковъ въ каждомъ частномъ случаѣ необходимо справиться съ таблицею, печатаемою къ прилож. къ 1 ч. X т. Св. Зак. и спеціальными руководствами, изъ которыхъ лучшимъ считается С. Григоровскаго).

Родство физическое, происходящее отъ незаконнаго сожительства и достаточно установленное, на духовномъ судѣ признается равносильнымъ кровному (см. С. Григоровскаго, О родствѣ и свойствѣ стр. 12—13).

Главное моральное условіе законнаго брака—это *согласіе* самихъ брачущихся, взаимное и непринужденное. Посему законъ запрещаетъ родителямъ своихъ дѣтей, а опекунамъ ввѣренныхъ ихъ опекѣ принуждать ко вступленію въ бракъ противъ ихъ желанія (12 ст. 1 ч. X т.). Если невѣста, говорится въ § 123 кн. о долж. пресв. прих., нерѣшительностью отвѣтовъ, плачемъ или чѣмъ другимъ покажетъ, что она вступаетъ въ бракъ недобровольно, вѣнчаніе отмѣняется. Бракъ по насилію не считается законнымъ и подлежитъ признанію недѣйствительнымъ (ст. 37 ч. 1 т. X).

Съ другой стороны и свободное произволеніе брачущихся подлежитъ ограниченіямъ. Запрещается вступать въ бракъ безъ дозволенія родителей, опекуновъ и попечителей (ст. 6 ч. 1 т. X). Что до родительскаго дозволенія, то по правилу—благословеніе отчее утверждаетъ домы чадъ—никакой возрастъ не освобождаетъ отъ необходимости имѣть такое дозволеніе, однако это нравственное требованіе встрѣчаетъ въ свою очередь ограниченіе въ ученіи о полной гражданской правоспособности лицъ, достигшихъ гражданскаго совершеннолѣтія. Возможныя при семъ коллизіи устраняются духовнымъ, отеческимъ участіемъ въ дѣлѣ со стороны совершителя брака и епископской власти. Состоящія подъ опекою дѣвицы судомъ ограждаются отъ произвола опекуновъ (ст. 7 и 264 ч. 1 т. X). Питомцы воспитательнаго дома до времени совершеннолѣтія зависятъ отъ согласія на ихъ бракъ со стороны воспитательнаго дома. Дѣти раскольниковъ, присоединившіяся къ православію, могутъ не испрашивать у остающихся въ расколѣ родителей согласія на свой бракъ (Инстр. благ. 18, прим. 1, Выс. утв. опр. Св. Син. 1842 г. 28 окт.).

Различныя общественныя состоянія людей приводятъ ихъ къ необходимости искать согласія на бракъ со стороны замѣняющихъ имъ родителей и опекуновъ. Такъ запрещается лицамъ, состоящимъ въ службѣ, какъ военной такъ и гражданской, вступать въ бракъ безъ дозволенія ихъ начальствъ, удостовѣреннаго письменнымъ свидѣтельствомъ (ст. 9, ч. 1, т. X, ср. опр. Св. Син. $\frac{10\ \text{окт.}}{1\ \text{ноябр.}}$ 1880 г.). Въ опредѣленныхъ же случаяхъ начальства не могутъ вовсе давать разрѣшенія на бракъ состоящимъ въ ихъ вѣдѣніи лицамъ. И это требованіе вводитъ насъ въ третій чисто юридическій порядокъ брачныхъ препятствій. Запрещается вступать въ новый бракъ во время существованія прежняго, не прекратившагося смертію одного изъ супруговъ и закономъ не расторгнутаго (ст. 20, ч. 1, т. X). Тоже запрещеніе простирается *на супруга, по винѣ котораго бракъ расторгнутъ* (253 ст. Уст. Дух. Конс.), на *нижнихъ чиновъ*, состоящихъ на дѣйствительной военной службѣ (уст. о воин. пов. по изд. 1886 г. ст. 25), до увольненія въ запасъ (ст. 27 и 28), за исключеніемъ проходящихъ службу въ нѣкоторыхъ областяхъ, перечисленныхъ въ законѣ (св. в. п. VII, ст. 947—948), вдовыхъ, имѣющихъ дѣтей, и унтеръ-офицеровъ, отбывающихъ сверхсрочную (послѣ пяти лѣтъ) службу (прик. в. в. 17 іюня 1866 г. № 173). Есть особые законы о бракахъ ссыльныхъ. *Ссыльнымъ* [1])

[1]) Арестантамъ, содержащимся въ исправительныхъ арестантскихъ отдѣленіяхъ, бракъ также запрещается (ст. 297 уст. о содерж. подъ стражей Св. зак. XIV, изд. 1890 г.)

браки запрещаются между собою до распредѣленія ихъ въ Тюмени, но дозволяется жениться на пути на непреступницахъ, если онѣ на сіе согласятся и не будетъ другихъ законныхъ препятствій; причемъ онѣ во все время слѣдованія не должны быть отдѣляемы отъ мужей и не подлежатъ строгости надзора (т. XIV, уст. о ссыл., изд. 1890 г., ст. 85, 86 и 87). Въ Тюмени и вообще въ Сибири, по дѣйствительномъ распредѣленіи, ссыльные обоего пола могутъ, съ вѣдома мѣстнаго начальства, вступать въ бракъ и между собою съ соблюденіемъ правилъ, ниже указанныхъ (т. XIV, уст. о ссыл., изд. 1890 г., ст. 409). О бракахъ сихъ, для надлежащихъ отмѣтокъ, должны быть своевременно увѣдомляемы Экспедиціи о ссыльныхъ и Тюменскій приказъ (т. XIV, уст. о ссыл., изд. 1890 г., ст. 410). Ссыльно-каторжные, мужчины и женщины, перваго разряда чрезъ три года, второго — чрезъ два года, а третьяго—чрезъ одинъ годъ, послѣ поступленія въ отрядъ исправляющихся, могутъ вступать въ бракъ какъ между собою, хотя бы сроки, которые имъ слѣдуетъ пробыть въ работахъ, были не одинаковы, такъ и съ ссыльными, лишенными всѣхъ правъ состоянія. Вступившіе въ бракъ ссыльно-каторжные обязаны, въ случаѣ окончанія однимъ изъ нихъ срока работъ раньше другого, проживать съ женою или мужемъ до окончанія того срока работы, до котораго долженъ пробыть остающійся изъ супруговъ; равнымъ образомъ ссыльно-каторжныя женщины, вступившія въ бракъ съ ссыльно-поселенцами, не увольняются отъ работъ и не исключаются изъ числа каторжныхъ прежде истеченія законнаго срока. Объ этомъ вступающимъ въ бракъ должно быть объявлено, до совершенія онаго, съ подпискою (т. XIV, уст. о ссылк., изд. 1890 г., ст. 412). Лицамъ женскаго пола, осужденнымъ за преступленія къ ссылкѣ въ Сибирь на поселеніе съ лишеніемъ правъ состоянія, не исключая и сибирскихъ уроженокъ, когда онѣ тоже за преступленія переселяются, по судебнымъ приговорамъ, изъ мѣстъ ихъ жительства въ другія сибирскія губерніи и округи, дозволяется вступать въ браки съ одними только ссыльными, также лишенными правъ состоянія (т. XIV, уст. о ссыл., изд. 1890 г., ст. 413). Тѣмъ изъ лицъ женскаго пола, сосланныхъ въ Сибирь за принадлежность къ скопческой ереси, которыя послѣ осужденія, присоединятся къ православной церкви, дозволяется вступать въ бракъ съ лицами свободнаго состоянія, хотя бы эти женщины и не были еще перечислены въ сословіе крестьянъ; на такія браки распространяется дѣйствіе нижеуказанныхъ ограничительныхъ условій (прим. къ ст. 413, т. XIV, уст. о ссыл., изд. 1890 г.). Помянутыя въ 413 ст. лица женскаго пола, будучи перечислены, по истеченіи опредѣленныхъ сроковъ, въ сословіе крестьянъ, могутъ вступать въ браки на общемъ для лицъ сего сословія правѣ, но съ тѣмъ, чтобы вступающіе съ ними въ бракъ были обязываемы подписками не вывозить ихъ и самимъ не переселяться изъ Сибири и чтобы браками сими не сообщались упомянутымъ женщинамъ права и преимущества, какихъ онѣ были лишены по суду (XIV, уст. о ссыл., изд. 1890 г., ст. 414). Мужчинамъ ссыльнымъ дозволяется браки какъ съ сосланными преступницами, такъ и съ женщинами свободнаго состоянія (т. XIV, уст. о ссыл., изд. 1890 г., ст. 415). Несовершеннолѣтнимъ женщинамъ, отправленнымъ въ Сибирь на житье, если онѣ, по достиженіи указаннаго возраста, вступятъ въ бракъ во время ссылки съ людьми, не обязанными оставаться въ Сибири, разрѣшается по истеченіи опредѣленныхъ сроковъ выѣздъ въ другія мѣста, но не иначе какъ вмѣстѣ съ мужьями (т. XIV, уст. о ссыл., изд. 1890 г., ст. 501). Сосланнымъ въ Сибирь бродягамъ воспрещается вступленіе тамъ въ браки до истеченія пяти лѣтъ со дня ихъ туда прибытія (т. XIV, уст. о ссыл., изд. 1890 г., 511), причемъ вѣнчать ихъ можно только по представленіи ими достовѣрнаго свидѣтельства о ихъ безженствѣ (§ 125 книги о должн. пресв.). Вступленіе въ бракъ въ Сибири водворяемымъ рабочимъ (бродягамъ), незамужнимъ жен-

щинамъ съ людьми свободныхъ званій можетъ быть дозволено, если со времени прибытія ихъ на мѣсто назначенія до испрошенія дозволенія на заключеніе брака, ими не учинено никакого преступленія или проступка, влекущаго за собою лишеніе всѣхъ правъ состоянія, но и въ семъ случаѣ браки совершаются не иначе, какъ съ соблюденіемъ условій, въ 414 ст. означенныхъ (т. XIV, уст. о ссыл., изд. 1890 г., ст. 512). Политическіе ссыльные могутъ вступать въ бракъ, лишь имѣя на то дозволеніе отъ начальниковъ губерній (отнош. Иркут. Общ. Губ. Учр. въ Иркут. Дух. Конс. отъ 13 іюля 1870 г. № 2411). При заключеніи и совершеніи браковъ ссыльныхъ, а равно въ дѣлахъ о расторженіи и признаніи ихъ браковъ незаконными и недѣйствительными должны быть соблюдаемы полностію всѣ правила, вообще о бракахъ установленныя.

Засимъ, по общему порядку воспитанники учебныхъ заведеній не могутъ вступать въ браки до окончанія курса или выхода изъ учебнаго заведенія. Время ученія можетъ захватить и брачный возрастъ. По этому поводу общественная жизнь привела къ двумъ положительнымъ требованіямъ, чтобы студенты духовныхъ академій въ теченіе курса (опред. Св. Син. $\frac{13\ \text{іюня}}{15\ \text{іюля}}$ 1885 г. № 1148) и въ годъ окончанія до мѣсяца сентября (тоже $\frac{10\ \text{дек. } 1875\ \text{г.}}{10\ \text{янв. } 1876\ \text{г}}$ № 1834) не вступали въ бракъ. Подобное распоряженіе сдѣлано и въ отношеніи студентовъ университета (16 мая 1885 г. прав. ст. 17). Практика же указала и выходъ изъ затрудненія желающимъ жениться студентамъ — или временно оставить учебное заведеніе или прямо просить свое начальство объ изъятіи изъ общаго требованія на каждый отдѣльный случай.

Здѣсь умѣстно вспомнить о гражданскомъ родствѣ, которое возникаетъ по юридическому акту усыновленія. По формулѣ римскаго права adoptio naturam imitatur, почему приличіе требовало, чтобы въ близкихъ степеняхъ возникшихъ отъ усыновленія отношеній браковъ не было. При Львѣ Философѣ введена была церковная форма усыновленія, почему наша Кормчая (гл. 48 и 50) запрещаетъ бракъ въ родствѣ отъ усыновленія до 7 степени. Но въ дѣйствующемъ правѣ усыновленіе совершается гражданскимъ путемъ (ст. 145—163 ч. 1 т. X), почему и брачнымъ препятствіемъ не служитъ, хотя въ близкихъ степеняхъ не можетъ не смущать совѣсти православныхъ и побуждаетъ искать разрѣшенія архіерейскаго (Неволинъ, Ист. р. гр. 3, стр. 204, ч. 1); гражданскія же послѣдствія усыновленія, какъ наслѣдованіе, раскрываются особымъ порядкомъ.

Дѣйствіе *религіознаго элемента* въ бракѣ поставило цѣлый рядъ условій для законности брака. Сюда относится требованіе, чтобы далѣе трехъ браковъ никто не простирался (ст. 21 ч. 1 т. X) и въ счетъ сихъ браковъ пріемлется и расторгнутый бракъ. Этотъ законъ несомнѣнно церковнаго происхожденія и въ самой православной церкви принятъ былъ не безъ усилій, какъ показываютъ исторіи браковъ Льва Философа и нашего царя Іоанна IV Грознаго. Запрещеніе 4 брака установлено въ 920 г. и занесено въ нашу Кормчую (τόμος ἐνώσεως въ 58 главѣ). Римское право число послѣдовательныхъ браковъ не ограничивало. Въ православной же церкви уже второй бракъ создаетъ нѣкоторыя ограниченія въ правахъ: запрещается второбрачныхъ возводить на іерархическія степени; второй бракъ псаломщиковъ лишаетъ ихъ права носить стихарь (общераспространенное требованіе, введенное м. Филаретомъ); третій бракъ даже на мірянъ навлекаетъ церковную епитимію (не публичную, впрочемъ), по 4 пр. Св. Вас. и 102 шестаго вс. соб. Церковнаго же происхожденія и особый видъ родства, какъ препятствія къ браку: это *духовное родство*, возникающее чрезъ воспріятіе крещаемаго. Духовное родство, какъ препятствіе къ браку, очевидно, принято было не сразу, такъ какъ крещеніе въ первенствующей церкви долгое время было въ обычаѣ принимать по достиженіи зрѣлаго возраста и стало быть самое вос-

пріемничество не вызывалось необходимостью. Засимъ установилось положеніе, въ силу котораго духовный отецъ замѣнялъ плотскаго отца. Въ развитіе сей мысли Юстиніаномъ въ 530 г. запрещенъ былъ бракъ воспріемника и воспринятой, а Трульскій соборъ (53 пр.) счелъ нужнымъ запретить бракъ между воспріемникомъ и матерью воспринимаего дитяти (2 ст.). Позднѣе, когда къ воспріятію допускаемы стали быть и. женщины (за ослабленіемъ ученія о manus mariti) кругъ запрещеній по необходимости расширился, такъ что напр. при патр. Николаѣ III Грамматикѣ (1092 и 1107 г.) духовное родство признавалось брачнымъ препятствіемъ до 7 степени. Нѣкоторые стали даже пользоваться установленіемъ духовнаго родства ради прекращенія законносовершенныхъ браковъ, и очевидно распространительному движенію запрещеній слѣдовало поставить предѣлъ. Исторія русскаго церковнаго права даетъ примѣръ обратнаго движенія мысли въ данномъ вопросѣ, сокращая препятствія, возникающія изъ духовнаго родства. Выходя изъ требованія, что при крещеніи долженъ быть воспріемникъ одного пола съ воспринимаемымъ, наше право требуетъ, чтобы не совершаемы были браки: а) между воспріемникомъ и матерью воспринятаго и б) между воспріемницею и отцомъ воспринятаго.

Членъ церкви, давшій обѣтъ безбрачія, по правиламъ церковнымъ не можетъ вступать въ бракъ. Церковь сравниваетъ обѣтъ дѣвства и безбрачіе съ обѣтомъ супружеской вѣрности: по ея представленію обѣтъ безбрачія есть обрученіе съ женихомъ Христомъ. Поэтому 19 пр. анк. собора нарушившимъ обѣтъ безбрачія назначаетъ епитимію двоеобрачныхъ, а Василій Великій епитемію прелюбодѣевъ (пр. 18, 19, 50). Гражданскіе законы издавна (Nov. 5 cap. 8. Nom. IX, 29) также запрещали монашествующимъ вступленіе въ бракъ подъ угрозою тяжкихъ наказаній. 16 пр. халкидонскаго собора подвергаетъ вступившаго въ бракъ монаха лишенію церковнаго общенія, а грекоримское право по разлученіи таковаго отъ супружества возвращало въ монастырь мѣрами полиціи (Iust. Nov. 123 c. 15 et 42). Въ нынѣ дѣйствующихъ нашихъ законахъ положено: «монашествующимъ и посвященнымъ въ іерейскій или діаконскій санъ, доколѣ они они въ немъ пребываютъ, бракъ вовсе запрещается на основаніи церковныхъ постановленій» (ст. 2, 37 п. 6 ч. I т. X). Это обобщеніе въ одномъ тезисѣ монашествующаго и бѣлаго духовенства объясняется рѣшительнымъ запрещеніемъ брака и сему послѣднему 26 пр. ап., 1 пр. неок. и 3, 6 трул. соб., подтвержденнымъ въ кодексѣ Юстиніана (1, 3, 45). По силѣ 6 пр. св. Вас. и 3 пр. трул. соб. бракъ священныхъ лицъ подлежалъ уничтоженію, какъ незаконный (ср. Cod. 1, 3, 45). Новелла Льва Философа (79) предписываетъ уже оставлять вступившихъ въ бракъ священныхъ лицъ на такихъ должностяхъ въ клирѣ, гдѣ допускаются второбрачные, посему практика стала признавать такіе браки дѣйствительными, наказывая нарушителей церковнаго закона лишеніемъ токмо сана. У насъ на Руси такой взглядъ принятъ московскимъ соборомъ 1667 г. (Дѣян. гл. 1 в. 3).

Различие религии жениха и невѣсты служитъ брачнымъ препятствіемъ. Религія кладетъ отпечатокъ на образъ мысли и обычаи своихъ послѣдователей, такъ что ожидатъ полнаго духовнаго единенія супруговъ, принадлежащихъ къ разнымъ религіямъ, нельзя. Въ этомъ мы видимъ своеобразное примѣненіе имѣвшаго другой смыслъ римскаго общенія въ ius divinum, которое вполнѣ отвѣчало и христіанскому ученію. Не умѣстно намъ, говоритъ ап. Павелъ (2 Кор. 6, 14) запрягаться въ одно ярмо съ невѣрными и заповѣдуетъ вступать въ бракъ о Господѣ (1 Кор. 7, 39), т. е. съ лицомъ вѣрующимъ въ Господа Іисуса Христа. Другое дѣло, если одинъ изъ нехристіанъ—супруговъ принимаетъ христіанство: въ этомъ случаѣ апостолъ учитъ, что прежде обратившійся въ христіанскую вѣру можетъ обратить и пребывающаго въ заблужденіи (1 Кор. 7, 16). Церковныя правила показываютъ, что въ первыя времена церковь терпѣла смѣ-

шанные браки (Карѳ. 30, 4 вс. с. 14), но уже со временъ трульскаго собора (пр. 72) явилось повелѣніе расторгать браки съ язычниками и еретиками. Что же касается смѣшанныхъ браковъ съ евреями, то запрещеніе такихъ браковъ относится еще къ 339 году, когда изданъ былъ объ этомъ Констанціемъ особый законъ, подтвержденный за симъ Валентеніаномъ II, Ѳеодосіемъ I и Аркадіемъ. Въ нашихъ гражданскихъ законахъ изложено: российскимъ подданнымъ православнаго и римско-католическаго исповѣданія бракъ съ нехристіанами, а протестантскаго бракъ съ язычниками вовсе запрещается (ст. 85 ч. 1 т. X), и брачныя сопряженія православныхъ съ нехристіанами признаются незаконными и недѣйствительными (ст. 37 п. 7). Но если супруги—одинъ или оба—уже по вступленіи въ бракъ приняли православіе, то сіи случаи разсматриваются особо и разрѣшаются духовнымъ начальствомъ на основаніи постановленій церкви. Такимъ образомъ, воспринявшему св. крещеніе лицу нехристіанской вѣры не возбраняется, по заповѣди апостола, оставаться въ единобрачномъ сожительствѣ съ прежнимъ неокрещеннымъ супругомъ и бракъ ихъ остается въ силѣ безъ утвержденія онаго вѣнчаніемъ (ст. 79). Бракъ нехристіанъ остается въ силѣ, по переходѣ обоихъ супруговъ въ христіанство, даже и тогда, когда онъ заключенъ въ степеняхъ родства, церковью возбраненныхъ (ст. 84). Въ случаѣ обращенія въ православіе одного изъ супруговъ—іудеевъ и оставшійся въ іудействѣ пожелаетъ жить съ обратившимся, то слѣдуетъ обязать подпискою обоихъ: одного въ томъ, чтобы онъ тщательное имѣлъ попеченіе о приведеніи другого увѣщаніемъ къ воспріятію православной вѣры, а сего въ томъ, чтобы рождаемыхъ въ семъ бракѣ дѣтей ни прельщеніями, ни угрозами, или же другими какими-либо способами не приводилъ въ законъ іудейскій и обратившемуся въ православную вѣру супругу за содержаніе оной поношенія и укоризны не наносилъ. Если же мужъ или жена по обращеніи другаго супруга, жить въ прежнемъ брачномъ союзѣ не пожелаютъ, то бракъ расторгается и обратившемуся лицу разрѣшается вступить въ бракъ съ лицомъ православнымъ. Въ случаѣ же, если бракъ не расторгнутъ, ни мужу, ни женѣ не дозволяется постоянное жительство въ губерніяхъ, гдѣ евреямъ осѣдлость воспрещается (ст. 81; ср. опр. Св. Син. «Церк. Вѣд.» 1892 г. № 11). Если новокрещенный имѣлъ до того нѣсколькихъ женъ, то по воспріятіи св. крещенія, онъ долженъ выбрать изъ нихъ одну, съ которою жить пожелаетъ, преимущественно обратившуюся къ христіанству, и тогда бракъ ихъ благословляется по церковному чиноположенію. Тоже правило относится и до женъ, бывшихъ за нѣсколькими мужьями (ст. 82). Если ни одна изъ женъ креститься не пожелаетъ и мужъ не изъявитъ согласія жить съ некрещенною, то ему дозволяется вступить въ новый бракъ съ православною (ст. 83). Наконецъ, закономъ (ст. 80) положено: «если жена или одна изъ женъ магометанина или другаго лица нехристіанскаго исповѣданія приметъ св. крещеніе, то бракъ ея можетъ оставаться во своей силѣ, безъ утвержденія онаго вѣнчаніемъ по правиламъ прав. церкви, но тогда лишь когда мужъ остающійся въ своей вѣрѣ, дастъ обязательство: 1) имѣющихъ родиться отъ нихъ съ того времени дѣтей, которыя должны быть крещены въ православную вѣру, ни прельщеніями, ни угрозами, ниже другими какими-либо способами, не приводить въ свой законъ, и женѣ своей, за содержаніе православной вѣры, поношенія и укоризны не наносить; 2) состоять съ принявшею св. крещеніе во все время ея жизни, или доколѣ продолжится бракъ ихъ, въ единобрачномъ сожительствѣ, откинувъ прочихъ женъ, если имѣетъ. Сверхъ того должно быть извѣстно, что принявшая св. крещеніе не была предъ тѣмъ отлучена мужемъ своимъ отъ брачнаго съ нимъ сожительства. Въ противномъ случаѣ, то есть когда мужъ не согласится дать вышеизложенныя обязательства, или когда откроется, что принявшая св. крещеніе была имъ отлучена отъ со-

жительства, бракъ ихъ расторгается и женѣ дозволяется вступить въ новый съ лицомъ христіанскаго исповѣданія». Такимъ образомъ слѣдуетъ помнить, что хотя случаи сіи и разсматриваются на основаніи постановленій церкви, но постановленія эти внесены въ гражданскій законъ.

Различіе исповѣданій служитъ препятствіемъ къ браку по тѣмъ же основаніямъ, какъ и различіе въ религіи. Бракъ лицъ разныхъ исповѣданій при неодинаковомъ религіозномъ усердіи ихъ влечетъ за собою совращеніе менѣе усерднаго въ исповѣданіе другаго, а при одинаковомъ усердіи разладъ, несогласіе, которое по необходимости отражается на воспитаніи дѣтей и которое противно христіанскому ученію о бракѣ. Ученіе о смѣшанныхъ бракахъ съ еретиками появляется весьма рано. Уже 14 пр. IV вс. соб. назначаетъ епитимію за такіе браки, а 72 пр. VI вс. соб. признаетъ такіе браки незаконнымъ сожитіемъ и предписываетъ расторгать. Гражданскіе законы византійской имперіи требовали воспитывать дѣтей отъ такихъ браковъ въ православной вѣрѣ. Позднѣе строгость взглядовъ на эти браки была неодинакова. Когда съ половины XVIII в. греки стали называть латинянъ еретиками и принимать ихъ въ православіе чрезъ крещеніе, браки съ латинами были запрещены. Они запрещены и теперь во всѣхъ четырехъ патріархатахъ и въ Румыніи (Zhishman 556). Въ королевствѣ греческомъ, послѣ войны за освобожденіе, прежняя строгость начала смягчаться и въ 1861 г. такіе браки разрѣшены закономъ. У насъ смѣшанные браки съ католиками и лютеранами до Петра I не дозволялись, какъ свидѣтельствуютъ клятвенныя обѣщанія епископовъ. Разрѣшеніе дано впервые въ 1720 г. (П. С. З. № 3814). По X т. Св. Зак. нынѣ лицамъ православнаго исповѣданія невозбранно дозволяется вступать въ бракъ съ лицами всѣхъ вообще христіанскихъ исповѣданій (ст. 61), но для дѣйствительности такого брака необходимо соблюденіе особыхъ формальностей. Если женихъ или невѣста принадлежитъ къ православному исповѣданію, то вездѣ, кромѣ Финляндіи, требуется: 1) чтобы лица другихъ исповѣданій, вступающія въ бракъ съ лицами православнаго исповѣданія, дали подписку, что не будутъ ни поносить своихъ супруговъ за православіе, ни склонять ихъ чрезъ прельщенія, или угрозы, или инымъ образомъ къ принятію своей вѣры и что рожденныя въ семъ бракѣ дѣти крещены и воспитаны будутъ въ правилахъ православнаго исповѣданія; подписка сія берется священникомъ предъ совершеніемъ брака по особой формѣ, по совершеніи брака подписка представляется епархіальному архіерею [1]); если священникъ встрѣтитъ сомнѣніе, то, не приступая къ совершенію брака, обязанъ донести преосвященному, съ изложеніемъ причинъ сомнѣнія, по разсмотрѣніи которыхъ преосвященный разрѣшаетъ дѣло лично самъ отъ себя, или, когда потребуется формальное производство, предписываетъ консисторіи; 2) чтобы при вступленіи въ сіи браки, непремѣнно исполнены и соблюдены были всѣ правила и предосторожности, для браковъ между лицами православнаго исповѣданія постановленыя; 3) чтобы сіи браки вѣнчаны были православнымъ священникомъ въ православной церкви, впрочемъ безъ испрошенія на то каждый разъ разрѣшеній епархіальныхъ архіереевъ, если къ тому нѣтъ препятствій по правиламъ и обрядамъ православной вѣры, и просьбы о дозволеніи совершать обрядъ по правиламъ одной лишь иностранной церкви принимать запрещается (ст. 67). Въ 1834 году предписано Святѣйшимъ Синодомъ архіереямъ подольской, могилевской, минской, полоцкой и волынской епархій въ наставленіе, что сила указа 23 ноября 1832 г. (П. С. З. № 5767), коимъ постановлено браки разновѣрныхъ лицъ въ западныхъ и бѣлорусскихъ губерніяхъ совершать на основаніи общихъ, дѣйствующихъ въ всероссійскомъ государствѣ узако-

[1]) По Высочайшему повелѣнію отъ 24 декабря 1883 г., иностранцы, проживающіе заграницей и вступающіе тамъ въ бракъ съ православными русскими подданными, отъ дачи этой подписки освобождаются.

ній, простирается на тѣ только лица, кои вступили въ браки по распубликованіи сего постановленія, а что отъ родителей православнаго и иновѣрческаго исповѣданій, коихъ браки заключены прежде обнародованія помянутаго указа, должно требовать относительно крещенія и воспитанія дѣтей исполненія той обязанности, какую они приняли на себя предъ вступленіемъ въ бракъ по существовавшему тогда закону, т. е. трактату 1768 г. февраля 12—24 (П. С. З. № 13071), въ которомъ (арт. II, ст. 10) постановлено слѣдующее: «дѣти, отъ разной вѣры родителей рождающіяся, сыновья въ отцовой, а дочери въ матерней вѣрѣ воспитываны быть должны, выключая договоръ для дворянства, если бы каковой чрезъ контрактъ брачный, предъ свадьбою заключенный, состояться имѣлъ». Что же касается случаевъ, въ которыхъ одинъ полъ дѣтей по прежнему правилу долженъ быть воспитанъ въ господствующемъ вѣроисповѣданіи непремѣнно, а другой можетъ, по волѣ иновѣрныхъ родителей, быть или воспитанъ въ ихъ вѣроисповѣданіи, или, по ихъ согласію, присоединенъ къ господствующему: то въ сихъ случаяхъ Святѣйшій Синодъ предоставляетъ православному духовенству силою убѣжденія достигать того, чтобы всѣ дѣти воспитываемы были въ православіи (примѣч. къ 67 ст.). Въ заключенныхъ въ Финляндіи бракахъ лицъ разныхъ христіанскихъ исповѣданій, вѣнчаніе производится въ обѣихъ церквахъ. Дѣти, рождающіяся въ сихъ бракахъ, должны быть воспитаемы въ той вѣрѣ, къ которой принадлежитъ отецъ, не допуская о семъ особенныхъ договоровъ. Постановленіе сіе въ отношеніи лицъ, исповѣдающихъ православную вѣру, распространяется на однихъ только коренныхъ жителей Финляндіи; браки же военнослужащихъ православнаго исповѣданія, находящихся въ тѣхъ мѣстахъ, по командѣ и квартированію, должны быть совершаемы православными священниками на основаніи общихъ постановленій (ст. 68). При бракахъ лицъ православнаго исповѣданія съ протестантами въ губерніяхъ лифляндской, эстляндской и курляндской, отъ сихъ послѣднихъ въ особенности требуется свидѣтельство пастора, что они въ приходѣ своемъ оглашены, и что къ заключенію брака не открылось никакого препятствія; по совершеніи же онаго, пасторъ долженъ быть увѣдомленъ о времени вѣнчанія (ст. 69). При вѣнчаніи православной съ римско-католикомъ отъ послѣдняго, вмѣсто предбрачнаго свидѣтельства отъ ксендза, можно требовать удостовѣреніе мѣстной полиціи о внѣбрачномъ его состояніи и правоспособности ко вступленію въ бракъ (2-е прим. къ 67 ст., по прод. 1893 г.), но бракъ римско-католика съ православнымъ, совершенный однимъ римско-католическимъ священникомъ, почитается не дѣйствительнымъ, доколѣ не будетъ обвѣнчанъ православнымъ священникомъ, (ст. 72). При вступленіи въ бракъ дипломатическихъ чиновниковъ съ иностранками не только должны они испрашивать на то предварительное дозволеніе начальства съ объясненіемъ, какое имѣніе получатъ въ приданое, и нѣтъ ли въ виду права на наслѣдство въ чужихъ краяхъ, но при томъ представить и подписку невѣсты, что ей объявлено, что будучи въ замужествѣ за дипломатическимъ чиновникомъ, она должна продать имѣніе свое въ чужихъ краяхъ: ибо, въ противномъ случаѣ, мужъ ея обязанъ оставить сей родъ службы (ст. 66). Лица женскаго пола, вступившія въ законный бракъ съ иностранцами, несостоящими ни на службѣ, ни въ подданствѣ Россіи (какого бы вѣроисповѣданія, православнаго или иновѣрческаго, ни были супруги) слѣдуютъ состоянію и мѣстожительству своихъ мужей (ст. 102). При отпускѣ въ отечество военноплѣнныхъ, вступившихъ въ бракъ, во время нахожденія ихъ въ Россіи, съ россійскими подданными православнаго исповѣданія, требуется отъ нихъ подписка въ томъ, намѣрены ли они возвратиться къ своимъ женамъ, и если отсутствіе ихъ продолжится болѣе двухъ лѣтъ, то жены получаютъ свободу на вступленіе въ новый бракъ (ст. 77). Въ случаѣ отсутствія въ мѣ-

стности священниковъ иныхъ христіанскихъ вѣроисповѣданій, бракъ инославныхъ христіанъ можетъ быть повѣнчанъ и православнымъ священникомъ; но въ семъ случаѣ какъ совершеніе, такъ и распоряженіе подобныхъ браковъ совершается по правиламъ и обрядамъ церкви православной (ст. 65).

Браки раскольничьи. Браки раскольниковъ пріобрѣтаютъ въ гражданскомъ отношеніи, чрезъ записаніе въ установленныя для сего особыя метрическія книги, силу и послѣдствія законнаго брака. Но если по обжалованіи въ установленномъ порядкѣ опредѣленія полицейскаго управленія о препятствіяхъ къ записи, опредѣленіе это признано будетъ неправильнымъ, то бракъ, по просьбѣ супруговъ, считается имѣющимъ законную силу не со дня внесенія въ метрическую книгу, а со времени первоначальнаго о томъ заявленія, о чемъ и дѣлается отмѣтка въ метрической книгѣ (ст. 78 ч. 1 т. X). Возможный отказъ полиціи предполагается потому, что самое веденіе метрикъ о бракахъ раскольниковъ принадлежитъ полиціи. Очевидно, что не подлежатъ записи браки, возбраненные общими законами о брачныхъ препятствіяхъ и браки лицъ, которыя не принадлежатъ къ расколу отъ рожденія (ст. 78). Законный раскольничій бракъ расторгается только по суду, по опредѣленной причинѣ.

Бракъ православнаго съ раскольникомъ допускается не иначе, какъ по принятіи симъ послѣднимъ церкви святой соединенія съ присягою. А если раскольники, вступая въ бракъ между собою, пожелаютъ вѣнчаться въ православной церкви, то предъ вѣнчаніемъ надлежитъ обязывать брачущихся, присягою же, быть въ правовѣріи твердыми и съ раскольниками согласія не имѣть (ст. 33). Такой повѣнчанный въ православной церкви бракъ въ дальнѣйшемъ своемъ состояніи подлежитъ вѣдѣнію духовнаго начальства; браки же, повѣнчанные внѣ православной церкви старообрядческими попами, не признаются за браки законные въ церковномъ отношеніи, а считаются любодѣйными сопряженіями, и какъ таковыя подлежатъ разсмотрѣнію суда гражданскаго (П. С. З. 1827 г. № 1257).

О раскольничьемъ бракѣ въ недавнемъ прошломъ у насъ возникла особая полемика между учеными канонистами. Сюда относятся печатные труды: *И. Бердникова*, Замѣтка о раскольничьемъ бракѣ. Казань 1895 г. Вторая замѣтка его же 1896 г. *Заозерскаго*, Что такое раскольническій бракъ? «Богосл. Вѣстн.» февр. мар. 1895 г. Результатъ полемики о раскол. бракѣ. «Богосл. Вѣстн». 1896 г. ноябрь. *Бердникова*, Поправка къ результатамъ полемики, формулированнымъ проф. Заозерскимъ. Казань 1897 г. *Заозерскаго*, Юридическое и каноническое значеніе религіознаго элемента въ раскольничьемъ бракѣ. Серг. пос. 1896 г.

Обобщая все относящееся къ условіямъ законности брака, статья 37 ч. I т. X (205 ст. уст. дух. конс.) гласитъ: *законными и дѣйствительными браками не признаются:* 1) брачныя сопряженія, совершившіяся по насилію или въ сумашествіи одного или обоихъ брачившихся; 2) брачныя сопряженія лицъ, состоящихъ въ близкомъ, то есть, въ запрещенныхъ церковными правилами степеняхъ, кровномъ или духовномъ родствѣ или свойствѣ; 3) брачныя сопряженія лицъ, которыя уже обязаны другими законными супружескими союзами, не прекратившимися и законно не расторгнутыми духовнымъ начальствомъ ихъ вѣроисповѣданія; 4) брачныя сопряженія лицъ, которымъ по расторженіи брака запрещено вступать въ новый; 5) брачныя сопряженія лицъ, не достигшихъ возраста, церковью опредѣленнаго для вступленія въ бракъ, или имѣющихъ отъ роду болѣе восьмидесяти лѣтъ, или вступившихъ въ четвертый бракъ; 6) брачныя сопряженія монашествующихъ, а равно и посвященныхъ уже въ іерейскій или діаконскій санъ, доколѣ они пребываютъ въ семъ санѣ; 7) брачныя сопряженія лицъ православнаго исповѣданія съ не-христіанами.

Дѣла о признаніи законности или незаконности браковъ подлежатъ разсмотрѣнію епархіальнаго начальства: 1) по донесеніямъ подчиненныхъ сему начальству мѣстъ и лицъ; 2) по отношеніямъ уголовныхъ судовъ, если по дѣламъ, производящимся въ оныхъ, возникнетъ сомнѣніе въ законности брака; 3) по жалобамъ и донесеніямъ част-

ныхъ лицъ, если права ихъ нарушаются тѣмъ незаконнымъ бракомъ, или же въ тѣхъ случаяхъ, когда такой бракъ принадлежитъ къ числу преступленій, влекущихъ за собою наказаніе уголовное (уст. дух. конс. ст. 206). Дѣла о бракахъ, совершенныхъ по насилію, обману или въ сумашествіи одного или обоихъ брачившихся, принадлежатъ свѣтскому уголовному суду, во всемъ, что касается насилія и обмана, но рѣшеніе о дѣйствительности или недѣйствительности брака и о степени участія въ томъ духовныхъ лицъ предоставляется суду духовному (ст. 208). Дѣла о признаніи недѣйствительнымъ брака, совершеннаго ранѣе достиженія церковнаго совершеннолѣтія, могутъ начаться, по просьбѣ несовершеннолѣтняго, пока онъ не достигъ гражданскаго совершеннолѣтія и бракъ не сопровождался беременностью жены (ст. 209). Вступившіе въ незаконный бракъ, по расторженіи такого брака, не лишаются права на вступленіе въ новый, законами невозбраненный, если не было судебнаго рѣшенія объ осужденіи виновнаго на всегдашнее безбрачіе (ст. 210 и 213 уст. дух. конс.). На безбрачіе же осуждается виновный во вступленіи въ новый бракъ, при существованіи его брака съ другимъ лицомъ: новый бракъ признается недѣйствительнымъ, а въ прежнемъ невиновная сторона можетъ искать расторженія; съ послѣдствіемъ осужденія виновнаго на безбрачіе (ст. 214—215); а если оба супруга виновны въ многобрачіи, то по уничтоженіи ихъ сопряженія, они возвращаются къ прежнимъ брачнымъ союзамъ и лишаются права на новый бракъ, даже по прекращеніи прежнихъ брачныхъ союзовъ смертію ихъ (прежнихъ) супруговъ (ст. 216). Рѣшенія епархіальныхъ начальствъ о признаніи какого-либо брака незаконнымъ и недѣйствительнымъ приводятся въ исполненіе не прежде, какъ по утвержденіи таковыхъ рѣшеній Св. Синодомъ (ст. 449 зак. суд. гражд. изд. 1892 г. цирк. ук. Син. 26 ноября 1885 г. № 12), относящійся же къ тому рѣшенію приговоръ епархіальнаго начальства о виновности священнослужителей приводится въ исполненіе независимо отъ того, подается или нѣтъ на такой приговоръ жалоба въ Св. Синодъ со стороны обвиненныхъ клириковъ (ст. 174 уст. дух. конс.), если только они не приговорены къ лишенію сана или исключенію изъ духовнаго званія (171 ст.).

Вопросы о дѣтяхъ, рожденныхъ въ незаконныхъ брачныхъ сопряженіяхъ, подлежатъ разсмотрѣнію свѣтскихъ судовъ (ст. 132 п. 4 ч. 1 т. X изд. 1887 г. и 133 по продолж. 1891 г.).

Прекращеніе брака и разводъ. И по своему первоначальному происхожденію, когда сотворены были одинъ мужъ и одна жена, и по языческому римскому опредѣленію, какъ consortium omnis vitae, divini et humani iuris communicatio, и по христіанскому ученію, какъ благословляемый церковію союзъ, во образъ духовнаго единенія Христа съ Церковію, бракъ представляется нерасторжимымъ общеніемъ двухъ людей разнаго пола. Но идея чистаго единобрачія встрѣчала и встрѣчаетъ постоянно противодѣйствіе въ жизни, которая у одаренныхъ свободою людей проявляется не по законамъ необходимости, а по движеніямъ воли, опредѣляемой разумомъ и чувствомъ. Отсюда и пониманіе брака можетъ совпадать съ требованіями единобрачія, можетъ и не совпадать. Задача же, къ осуществленію которой всѣ должны стремиться, въ означенномъ совпаденіи. Христіанское ученіе, уяснившее высшія цѣли брака, указываетъ и средство къ достиженію сей цѣли—благодать таинства. Но и благодать не дѣйствуетъ принудительно, обращаясь при зломъ направленіи воли, не въ спасающую, а осуждающую силу. Изначальность брака, бытіе его у всѣхъ народовъ и во все время не могли не установить нѣкоторыхъ общепринятыхъ, всѣми усвоенныхъ понятій о бракѣ, соединившихся съ пониманіемъ самой природы брака (ius gentium), куда напр. относится единоженство и единомужество, такъ что полигинея и поліандрія отвергаются всѣми народами, по праву признающими себя культурными. Засимъ, на-

чало равноправности половъ въ бракѣ, хотя и не сразу, но все же становится достояніемъ ius gentium. При высокой степени развитія религіознаго чувства и при исключительной высотѣ нравовъ первенствующая христіанская церковь, въ лицѣ нѣкоторыхъ отцовъ и учителей, заповѣдывала и вдовцамъ не жениться, и вдовамъ—не выходить замужъ, и тѣмъ показала, что идеалъ христіанскаго брака есть чистое и полное единобрачіе. Тотъ же принципъ свидѣтельствуется и тѣмъ, что только единобрачные признаются правоспособными къ возведенію на высшія степени служенія въ клирѣ, и тѣмъ, что на вступающихъ въ послѣдовательные браки по смерти супруговъ церковь налагаетъ взысканія (епитимію). Такимъ образомъ, о прекращеніи брака не должно бы быть и особой главы въ трактатѣ о бракѣ, если бы бракъ разсматривать исключительно съ религіозной стороны. Но такъ какъ бракъ старше христіанства и принятъ симъ послѣднимъ въ видѣ вѣками сложившагося института, въ которомъ нѣсколько имѣющихъ самостоятельное значеніе сторонъ, то и въ правѣ христіанской церкви, поставившемъ цѣлью воспитаніе христіанъ до совершеннаго возраста мѣрами приспособленія къ человѣческимъ немощамъ, явилось ученіе о прекращеніи и расторженіи брака. Сообразно съ этимъ церковное ученіе о прекращеніи и расторженіи брака должно отправляться изъ положенія, какое наилучшимъ образомъ формулировано въ Чтеніяхъ по догм. богосл. преосв. еп. Сильвестра (Тр. К. Д. А. 1889 г. № 3, § 143, стр. 382): бракъ со всѣми касающимися вопросами и недоумѣніями подлежитъ вѣдѣнію и суду церкви.

Примѣняясь къ состоянію церковнаго общества, уже св. ап. Павелъ находилъ возможнымъ допустить, что смертью бракъ прекращается и остающійся вдовымъ супругъ свободенъ вступить въ новый бракъ: жена связана *закономъ* доколѣ живъ ея мужъ; если же мужъ ея умретъ, свободна выйти за кого хочетъ, только въ Господѣ (1 Кор. 7, 39). Позднѣе допущено было и другое послабленіе: освобожденіе одного изъ супруговъ отъ брачныхъ узъ въ томъ случаѣ, когда другой пораженъ какою-либо неспособностію къ продолженію брачнаго союза, плѣномъ, природнымъ безсиліемъ и под. Законъ дѣйствовалъ въ христіанскомъ обществѣ прежде, чѣмъ былъ проникнутъ ученіемъ Евангелія, и дѣйствіе его было настолько значительно, что церковь допустила цѣлую категорію причинъ, прекращающихъ бракъ подобно смерти. Другой порядокъ явленій, поражающихъ бракъ, даетъ разнаго рода супружеская невѣрность или нарушеніе чистоты брака прелюбодѣяніемъ. Въ явленіяхъ этого порядка начало брачной нерасторжимости понесло и несетъ наиболѣе сильный ущербъ, такъ какъ принуждено считаться не съ непреложными законами, какова смерть, а съ обнаруженіями злой человѣческой воли, способной не стѣсняться брачными обѣтами и горделиво возставать противъ самоочевидныхъ нравственныхъ и религіозныхъ требованій. За всѣмъ тѣмъ и здѣсь мы видимъ, что принципъ единобрачія въ христіанской церкви никогда утраченъ не былъ, почему, не смотря на допущеніе развода по винѣ прелюбодѣянія, церковь не признаетъ бракъ пораженнымъ даже при наличности этого преступленія и послѣ формальнаго развода открываетъ средства къ возстановленію расторгнутаго союза. Вслѣдствіе же сего и основныя задачи церкви въ ученіи о расторженіи брака отнюдь нельзя полагать въ ослабленіи брачныхъ узъ, въ облегченіи разводовъ, хотя, оставаясь по идеѣ defensor matrimonii, она конечно озабочена изысканіемъ средствъ и способовъ къ устраненію никому и ничему ненужныхъ мученій и формальныхъ затрудненій для законно ищущихъ развода.

Содержаніе положительныхъ законовъ о прекращеніи и расторженіи брака въ разныя времена не могло быть одинаковымъ, такъ какъ законы эти не церковные только, но и гражданскіе, и въ свою очередь подчинены не однимъ идеальнымъ требованіямъ церкви, но и генетическому движенію правовой мысли и наличному состоянію

христіанскаго общества. Первое свидѣтельство о разводѣ у христіанъ находится во 2 апологіи св. Іустина, гдѣ разсказанъ случай, какъ одна женщина христіанка вынуждена была распутнымъ поведеніемъ мужа-язычника, «по совѣту своихъ», послать ему разводъ. Основаніемъ къ сему могъ служить и 15 ст. 7 гл. 1 Кор., гдѣ допускается разводъ смѣшаннаго брака, хотя и предусматривается, что мужъ невѣрующій способенъ развестись. Пославши разводъ, жена однако еще не вступаетъ въ новый бракъ (1 Кор. **7**, 1 — ср. 1 Апол. Іуст. гл. **15**). Второй мотивъ (теоретическій) къ допущенію развода возникъ на почвѣ борьбы съ еретическимъ ученіемъ. Маркіонъ напр. училъ о рѣшительной противоположности новаго завѣта ветхому и въ подтвержденіе своей мысли ссылался на то, что І. Христосъ запретилъ разводъ, тогда какъ Моисей его дозволилъ. Въ опроверженіе такого ученія явилась мысль, впервые высказанная Тертулліаномъ: противоположенія между завѣтами нѣтъ, и І. Христосъ запретилъ разводъ только тѣмъ, кто думаетъ вновь жениться, и слѣд. не запретилъ безусловно, слѣд. дозволилъ, ubi causa cessat, ob quam prohibuit, гдѣ отсутствуетъ причина, по которой запретилъ. Подобнымъ образомъ въ опроверженіи ученія Валентиніанъ о неотъемлемой благодати со ссылкою на благодать брака явился новый поводъ у церковныхъ учителей раскрыть мысль о возможности какъ бы пріостановки дѣйствія благодати брака. Съ другой стороны умножившееся общество христіанъ то давало такихъ мужей, которые изгоняли женъ подъ видомъ благоговѣнія (см. 5 и 51 пр. ап.), то такихъ, которые были способны изгнать жену, чтобы жениться на другой (пр. 48). При наличности дѣйствительнаго нарушенія идеальнаго ученія о чистомъ единобрачіи, церкви очень скоро пришлось направить свои усилія не болѣе, какъ на упорядоченіе разводовъ, начиная съ запрещенія разводовъ безпричинныхъ (nulla praecedente causa), а засимъ и оказывать снисхожденіе относительно новыхъ браковъ. Уже 10 пр. арелатскаго собора 314 г. даетъ такое дозволеніе молодымъ мужамъ, жены которыхъ впали въ прелюбодѣяніе. Несомнѣннымъ остается во всякомъ случаѣ то, что всѣ усилія церкви направлялись къ ограниченію существующихъ разводовъ, а не къ уясненію подробнаго содержанія двухъ якобы бракорасторгающихъ категорій: смерти и прелюбодѣянія, и ради сей цѣли усвоенъ былъ даже древній принципъ мужней власти (manus mariti), именно въ качествѣ средства, сдерживающаго по крайней мѣрѣ одну сторону отъ свободы разводовъ. Принятіе этихъ категорій состоялось не сразу.

Въ первые три христіанскихъ вѣка римское брачное право не считалось съ началами новаго ученія. Въ этомъ же правѣ опредѣленіе брака, формулированное Модестиномъ, далеко не отвѣчало положеніямъ, установленнымъ другими юристами. Господство принципа consensus'а въ бракѣ и забвеніе ius divinum произвело то, что прекращеніе взаимнаго соглашенія служило достаточнымъ поводомъ къ разводу; mutuus consensus (взаимное соглашеніе) было основаніемъ для развода и нарушеніе соглашенія одною стороною (dissensus) прекращало бракъ. Ограниченіемъ служило только требованіе соблюдать формальности: волю на разводъ выразить открыто, въ присутствіи семи свидѣтелей и актъ развода занести въ книги присутственнаго мѣста. Засимъ въ видѣ реакціи крайней распущенности нравовъ, наиболѣе выпукло засвидѣтельствованной Цицерономъ, Тацитомъ и Ювеналіемъ, законъ пытался упорядочить жизнь и указалъ на опредѣленныя причины для предъявленія dissensus'а. Дигесты относятъ сюда старость (**24**, 1, 61), сумашествіе (**24**, 24, 3, 22 § 7 ср. 3, 2), плѣнъ (**1**, 61, 1—3), отсутствіе ночью изъ дома и уходъ жены на зрѣлища. Для новаго брака получившихъ разводъ затрудненій не было.

Съ объявленіемъ христіанской вѣры господствующею въ Римской имперіи, началось вліяніе церкви на законодательство о разводѣ; и уже въ 331 году сдѣланъ былъ опытъ запрещенія безпричинныхъ разводовъ и упорядоченія

разводовъ по достаточной причинѣ. Императоръ Юліанъ въ 363 г. возстановилъ прежній порядокъ. Гонорій, Ѳеодосій и Констанцій установили различіе между repudia iusta и repudia iniusta, въ развитіе сего данный 449 г. законъ Ѳеодосія II и Валентеніана III уже не упоминаетъ о разводѣ по согласію. Юстиніанъ прямо запретилъ такой разводъ (nov. 117 c. 13, nov. 134 c. 11), но Юстинъ II вынужденъ былъ отмѣнить запрещеніе. Трульскій соборъ 87 пр. назначилъ строгія церковныя взысканія за такой разводъ, и это правило принято въ Эклогу Льва и Константина и подтверждено вновь Львомъ IV и Константиномъ (776—780 г.). Засимъ Прохиронъ 870 г., Эпанагога Василія и Александра (ок. 884 г.) и Базилики (905—911) всѣ запрещаютъ разводъ по взаимному согласію. Что же до законныхъ причинъ развода, то у Константина Великаго (331 г.) ихъ исчисляется три для мужа и двѣ новыхъ для жены, по конституціи Ѳеодосія и Валентеніана упоминается двѣнадцать общихъ причинъ для развода, одинъ проступокъ мужа и три проступка жены, по закону 528 г. мужу вмѣняется 14 случаевъ, женѣ 18, по закону 536 года 13 и 15.

У насъ на Руси брачное законодательство и практика не были строго упорядочены до временъ преобразованій Петра I, а съ этого времени до изданія Свода Законовъ 1832 г. и Устава Духовныхъ Консисторій 1841 г. прошли длинный опытъ соглашенія строгости церковнаго ученія съ законами Византіи и обычаями народа и теперь являются вполнѣ законченными, причемъ конечно остается и возможность и желательность улучшенія въ самомъ бракоразводномъ процессѣ, гражданская сторона котораго лежитъ тяжкимъ бременемъ на духовномъ судѣ. По дѣйствующему праву, бракъ прекращается смертію одного изъ супруговъ; послѣ сего оставшійся въ живыхъ можетъ вступить въ новый бракъ, если нѣтъ законныхъ къ тому препятствій (Уст. Дух. Конс. ст. 222). Расторгается же бракъ: 1) *по просьбѣ* одного изъ супруговъ, когда другой приговоренъ къ наказанію, сопряженному съ лишеніемъ всѣхъ правъ (слѣд. и семейственныхъ) состоянія, или безвѣстно отсутствуетъ, и II) *по иску* одного изъ супруговъ о разводѣ (ст. 223).

Лишеніе правъ семейственныхъ, очевидно, приравнивается къ смерти, однако бракъ считается прекратившимся не прежде, какъ по выраженіи другимъ супругомъ воли на такое прекращеніе и по рѣшенію епархіальнаго суда о расторженіи брака осужденнаго на лишеніе правъ. При семъ соблюдается порядокъ, указанный въ 225—229 ст. Уст. Дух. Конс.

Безвѣстное отсутствіе одного изъ супруговъ приравнивается къ явленіямъ той же категоріи. Опредѣленнымъ здѣсь является терминъ *пятилѣтняго* отсутствія, который долженъ быть доказанъ установленнымъ порядкомъ. До выраженія покинутымъ супругомъ воли на прекращеніе брака съ покинувшимъ и до рѣшенія духовнаго суда о расторженіи такого брака, онъ признается въ силѣ.

Порядокъ производства дѣлъ по прошеніямъ о расторженіи брака по безвѣстному отсутствію пересмотрѣнъ недавно и опредѣляется въ Высочайшемъ повелѣніи 14 января 1895 года. Дѣла о бракахъ лицъ, принадлежащихъ къ мѣщанскому или крестьянскому сословію, рѣшаются епархіальными начальствами окончательно, если не выражено по сему недовольства рѣшеніемъ.

Исковыя дѣла о разводѣ раздѣляются на двѣ категоріи: divortia sine damno или bona gratia, и divortia cum damno, т. е. по винѣ благословной и по винѣ наказуемой. Къ первой принадлежатъ дѣла о расторженіи брака по неспособности одного изъ супруговъ къ брачному сожитію, ко второй—по оскорбленію однимъ изъ супруговъ святости брака прелюбодѣяніемъ (ст. 238 Уст. Дух. Конс.). Искъ начинается подачею требующимъ развода супругомъ исковаго епархіальному начальству прошенія, съ оплатою его гербовымъ сборомъ и съ приложеніемъ пошлинъ (ст. 239). Епархіальное начальство, по полученіи такого прошенія о разводѣ, поручаетъ довѣреннымъ духовнымъ лицамъ сдѣлать увѣщаніе супру-

гамъ чтобы они прекратили несогласія христіанскимъ примиреніемъ и оставались въ брачномъ союзѣ. Когда увѣщанія не достигнутъ своей цѣли, тогда епархіальное начальство приступаетъ къ формальному производству дѣла (ст. 240). По дѣламъ бракоразводнымъ требуется личное присутствіе супруговъ въ судѣ, такъ какъ судъ является охранителемъ и защитникомъ брака и при личномъ присутствіи супруговъ имѣетъ всѣ способы расположить ихъ къ прекращенію иска. Повѣренные допускаются только въ случаѣ доказанной невозможности самимъ супругамъ быть на судѣ (ст. 241).

По иску о расторженіи по неспособности бракъ расторгается не ранѣе трехъ лѣтъ послѣ его заключенія, при доказанной добрачной физической неспособности одного изъ супруговъ (242—243). По иску о расторженіи по прелюбодѣянію доказательствами принимаются: показанія очевидцевъ-свидѣтелей, прижитія дѣтей внѣ законнаго супружества или же совокупность обстоятельствъ, по убѣжденію суда, достаточно изобличающихъ наличность преступленія (249). Сторона, виновная въ разводѣ, осуждается на безбрачіе (253).

Изложеннымъ правиламъ подчиняются и дѣла о расторженіи, по искамъ супруговъ, браковъ православныхъ съ иновѣрцами (257).

Церковь римско-католическая признаетъ бракъ таинствамъ и въ послѣдствіе ученія о неизгладимости благодати отвергаетъ разводъ. Возникающія между супругами нетерпимыя отношенія она пытается устранять разлученіемъ ихъ отъ стола и ложа, а иногда и сравнительно широкою практикою признанія браковъ недѣйствительными. Литургическая сторона римско-катол. ученія о бракѣ имѣетъ не мало сходнаго съ православнымъ вѣнчаніемъ. По уставу римской церкви бракосочетаніе должно совершаться предъ литургіею, которая и составлена для сего изъ мѣстъ Священнаго Писанія, имѣющихъ отношеніе къ браку, и называется литургіею новобрачныхъ. Въ обрядѣ вѣнчанія опредѣлительно выступаютъ клятвенное обѣщаніе жениха и невѣсты по особой формулѣ, чего нѣтъ въ православномъ обрядѣ, и особое каноническое благословеніе (псаломъ **127**).

Лютеранство не признаетъ бракъ таинствомъ, хотя и благословляетъ его молитвою.

Бракъ гражданскій на Западѣ. Закономъ 802 г. Карла Великаго, въ предупрежденіе безчестныхъ и воспрещенныхъ браковъ, предписано было духовенству вмѣстѣ со старѣйшинами изъ народа тщательно изслѣдовать родство, и затѣмъ должно было совершаться благословеніе браковъ священниками. Законъ этотъ могъ бы, по естественному порядку, получить такое дополненіе, что бракъ, совершенный безъ соблюденія указанныхъ предосторожностей, долженъ почитаться недѣйствительнымъ или незаконнымъ. Но сего дополненія не послѣдовало и законъ остался несовершеннымъ (lex imperfecta). Въ 893 г. Левъ Мудрый призналъ церковное вѣнчаніе обязательнымъ условіемъ законности и дѣйствительности брака. Законы 802 и 893 гг. и можно считать типичными для западнаго и восточнаго христіанства. По ученію западной церкви, вѣнчаніе желательно, по ученію восточной — оно необходимое условіе брака. Не задолго до изданія закона 893 г. папа имѣлъ случай высказать новообращеннымъ болгарамъ, что несоблюденіе брачной церемоніи не есть грѣхъ, какъ вамъ говорятъ греки, что согласіе—вотъ главное въ бракѣ, а когда нѣтъ согласія, нѣтъ и брака, не смотря ни на какія брачныя церемоніи. Совершенно послѣдовательно изъ такого взгляда было допущеніе тайныхъ браковъ (clandestina matrimonia), которые, при всѣхъ практическихъ неудобствахъ ихъ доказательства, приходилось считать законными. Накопленіе затрудненій въ области такихъ браковъ направило законодательство западной церкви къ требованію публичности браковъ. Тридентскій соборъ (16 в.) не старается связать законность брака съ вѣнчаніемъ, хотя и увѣщеваетъ всякаго католика

принимать церковное благословеніе на бракъ, а опредѣляетъ, что согласіе на бракъ должно быть дано тремя свидѣтелями, изъ коихъ одинъ долженъ быть приходскій священникъ. Эта форма заключенія брака при участіи пароха, какъ юридическаго свидѣтеля, обязательна въ каждомъ приходѣ чрезъ 30 дней по опубликованіи соборнаго опредѣленія, а оно въ нѣкоторыхъ частяхъ Германіи, на Скандинавскомъ полуостровѣ, въ Голландіи, Англіи и Россіи не объявлено доселѣ. Осторожность католическаго требованія касательно церковнаго вѣнчанія стоитъ въ очевидной связи съ ученіемъ о неизгладимости благодати и нерасторжимости брака. Свѣтское законодательство во Франціи пыталось было пойти далѣе требованій церкви: по блуасскому ордонансу Генриха III 1579 г. установлено было обязательное вѣнчаніе (и 4 свидѣтеля), въ 1629 г. Людовикомъ XIII сдѣлана была попытка связать съ этимъ еще одно изъ внѣшнихъ условій дѣйствительности брака (согласіе родителей), но по сему же поводу, согласно представленію духовенства, королевскимъ комиссарамъ пришлось высказаться, что законъ 1629 г. относится только къ брачному контракту. Отсюда и началось ясное различіе церковнаго и гражданскаго брака. Къ тому же различенію законодательство пришло и по общему ходу исторіи въ эпоху, слѣдовавшую за реформаціею, и во время борьбы за такъ-назыв. «естественныя права» человѣка. Въ Голландіи, пока господствовалъ католицизмъ, не было дозволено принимать церковное благословеніе брака религіознымъ врагамъ католицизма; когда восторжествовалъ кальвинизмъ, реформаты не позволяли католическому духовенству благословлять браки; правительство тоже стояло за опредѣленное религіозное ученіе. Религіозныя общества возникали, видоизмѣнялись, не представляя изъ себя какой-либо опредѣленной, неподвижной величины, а часто и внѣшней организаціи. При этой религіозной борьбѣ и взаимныхъ запрещеніяхъ и отказахъ вѣнчать браки, очевидно, страдали интересы дѣтей, права наслѣдованія и под. При такихъ данныхъ и введенъ такъ назыв. Nothcivilehe, т. е. вынужденный (обстоятельствами) гражданскій бракъ, или запись брака въ оффиціальную метрику государственнымъ чиновникомъ. *Въ Голландіи* введеніе его относится къ 1580 г. (для двухъ штатовъ) и къ 1656 г. (въ остальныхъ). Послѣдняя редакція, уже по французскимъ образцамъ, принадлежитъ 1838 году. *Въ Англіи* религіозная ненависть индепендентовъ къ англиканской церкви и революція политическая привели къ изданію въ 1653 г. закона, которымъ духовенство устранялось отъ участія въ заключеніи брака. По этому закону (Кромвеля) женихъ и невѣста должны были записаться въ реестры гражданскаго состоянія у гражданскаго чиновника и явиться съ двумя свидѣтелями къ окружному мировому судьѣ, который и соединялъ ихъ руки и объявлялъ бракъ заключеннымъ. Когда состоящее на службѣ духовенство лишено было права вѣнчать браки, этимъ дѣломъ занялось духовенство долговаго квартала, т. е. лишенное извѣстныхъ гражданскихъ правъ, заключенное въ долговую тюрьму, но пользовавшееся нѣкоторою фактическою свободою дѣйствій. Въ 1753 г. такъ наз. актомъ лорда Гардвика положенъ конецъ бракосочетаніямъ долговаго квартала и предписано *всѣмъ* вѣнчаться по обряду *англиканской* церкви, въ храмѣ, послѣ троекратнаго оглашенія, въ присутствіи двухъ свидѣтелей. Поправкою къ сему послужилъ билль 1836 г. (Джона Росселя), по которому установленъ факультативный бракъ, т. е. дано разрѣшеніе вступить въ бракъ или гражданскимъ порядкомъ, или церковнымъ, и вѣнчаться дозволено по обрядамъ англиканской церкви или секты брачущихся. Но англиканскій священникъ можетъ совершить бракъ не иначе, какъ по полученіи отъ гражданскаго регистратора, ведущаго метрики, увѣдомленія о безпрепятственности брака.

Во *Франціи*, съ отмѣною Нантскаго эдикта въ 1685 г., всѣмъ протестантскимъ пасторамъ предписано было не-

медленно оставить государственную территорію, почему заключеніе браковъ съ участіемъ протестантскаго духовенства сдѣлалось невозможнымъ. Духовенство укрылось въ глухихъ мѣстахъ и совершало многочисленные mariages du desert. А такъ какъ подобные браки затруднительно было узаконить, то появилась необходимость допустить для протестантовъ факультативные браки: закономъ Людовика XVI 1787 дозволено было имъ или вступать въ бракъ предъ государственнымъ должностнымъ лицомъ, или вѣнчаться у католическаго священника. Засимъ скоро ученіе о естественныхъ правахъ человѣка и революція вовсе отвергли церковныя формы и ввели обязательный для всѣхъ гражданскій бракъ. Случилось это въ 1792 г. Согласно идеѣ гражданскаго брака расторженіе его допускалось: 1) по опредѣленнымъ причинамъ; 2) по взаимному соглашенію; 3) по волѣ одного изъ супруговъ въ виду несходства характеровъ. Опредѣленныя причины къ разводу суть: присужденіе одного изъ супруговъ къ тяжкому или позорящему наказанію, преступленіе, жестокое обращеніе и тяжкія оскорбленія, распутная жизнь, оставленіе одного супруга другимъ на время не меньше двухъ лѣтъ, сумашествіе, безвѣстное отсутствіе свыше пяти лѣтъ. Разводъ по соглашенію остается на волю супруговъ и законодатель не заботится о дѣтяхъ и о семьѣ. Супруги, желающіе развестись, должны созвать совѣтъ родныхъ или друзей, по три съ каждой стороны. Совѣтъ долженъ состояться чрезъ мѣсяцъ по приглашеніи и имѣетъ цѣлію примирить супруговъ, а въ случаѣ несостоявшагося примиренія заявить чиновнику, къ которому разводящіеся явятся чрезъ мѣсяцъ (самое раннее), для записи акта развода. Въ случаѣ односторонняго желанія развестись сроки назначены еще болѣе продолжительные. По обнародованіи закона въ первые 27 мѣсяцевъ состоялось 5,994 развода, въ первые три мѣсяца 1793 г. число разводовъ равнялось числу браковъ. Позднѣе зло ослабѣло и въ X году республики на 3,000 браковъ было только 900 разводовъ. Законъ 1792 г. принятъ былъ и въ составленный десятью годами позднѣе наполеоновскій гражданскій кодексъ — code civil. По этому кодексу бракъ есть гражданскій договоръ. Такъ какъ таинство брака здѣсь игнорируется, но на его мѣстѣ долженъ былъ стать особый гражданскій актъ. Поэтому бракъ слагается изъ двухъ моментовъ: брачнаго контракта, совершаемаго у нотаріуса, главнымъ образомъ для опредѣленія имущественныхъ отношеній будущихъ супруговъ, и брачнаго акта (acte de mariage) или записи брачной метрики гражданскимъ чиновникомъ. Форма заключенія брака состоитъ въ томъ, что послѣ двукратной въ теченіе недѣли публикаціи (на дверяхъ общиннаго присутственнаго мѣста) женихъ и невѣста являются въ мерію и здѣсь въ присутствіи четырехъ свидѣтелей чиновникъ гражданскаго состоянія (l'officier de l'état civil) прочитываетъ документы о женихѣ и невѣстѣ, удостовѣряющіе ихъ личность, излагающіе согласіе родителей (до 25 л. жениха и 21 г. невѣсты), нѣкоторыя статьи закона объ обязанностяхъ супруговъ, спрашиваетъ жениха и невѣсту порознь объ ихъ желаніи вступить въ бракъ и объявляетъ ихъ супругами во имя закона, о чемъ и записываетъ въ метрику.

Въ наполеоновскомъ уложеніи сохранился и разводъ, даже по взаимному соглашенію, впрочемъ обставленный нѣкоторыми гарантіями противъ злоупотребленій свободою. При этомъ возстановлена была и сепарація, отвергнутая революціоннымъ законодательствомъ. Въ 1816 г. разводъ былъ вовсе уничтоженъ и оставлена одна сепарація (séparation de corps). Съ революціею и кодексомъ Наполеона совершена была такъ наз. секуляризація брака, почему гражданскій законъ совсѣмъ не интересуется тѣмъ, вѣнчаются или нѣтъ вступившіе въ гражданскій бракъ. Но сила привычки католическаго народа, по церковному ученію не знавшаго развода, повліяла на изъятіе развода и изъ гражданскаго брака. И только 27 іюня 1884 г. допущенъ былъ вновь разводъ, но не

по взаимному соглашенію или несходству характеровъ, а по опредѣленнымъ причинамъ, каковы: нарушеніе супружеской вѣрности, присужденіе къ тяжкому или позорящему наказанію, жестокое обращеніе и тяжкія оскорбленія (injures graves). Вмѣсто развода по тѣмъ же поводамъ можетъ быть требуема и сепарація. Подробности сепараціи раскрыты закономъ 6 февраля 1893 г. Вѣнчаніе не запрещено, но священникъ, совершившій его раньше гражданскаго акта, подлежитъ уголовной отвѣтственности.

Въ *Италіи* гражданскій бракъ введенъ въ 1866 г. Законность брака зависитъ только отъ гражданскаго акта. Освященіе брака церковнымъ благословеніемъ предоставляется совѣсти каждой брачной пары. Церковный бракъ можетъ даже предшествовать гражданскому, хотя брачныя препятствія опредѣляются гражданскимъ закономъ. Нѣкоторая искусственность во введеніи здѣсь гражданскаго брака свидѣтельствуется тѣмъ, что народъ и послѣ 1866 г. продолжалъ ограничиваться однимъ церковнымъ бракомъ. (По статистикѣ въ Палермо съ 1866 по 1871 г. около трети браковъ были только церковными). Отсюда возникаетъ затрудненіе, доселѣ еще неустраненное закономъ о томъ, не признавать ли подобные браки дѣйствительными, такъ ихъ много. Въ *Румыніи* опытъ введенія гражданскаго брака по code civil сдѣланъ былъ еще въ 1864 году, но такъ какъ юридическій бытъ этой страны складывался подъ значительнымъ дѣйствіемъ права восточной церкви, то французскій гражданскій бракъ здѣсь измѣнился до неузнаваемости. Здѣсь допущенъ разводъ, а нѣтъ сепараціи. Для самой законности гражданскаго брака какъ одно изъ условій требуется церковное его благословеніе. Въ *Испаніи* до 70 годовъ 19 столѣтія юридическое значеніе признавалось за церковнымъ бракомъ по тридентской формѣ. Послѣдовавшее за революціею введеніе гражданскаго брака привело къ тѣмъ же послѣдствіямъ, что и въ Италіи: народъ не хотѣлъ идти дальше церковнаго вѣнчанія. Поэтому въ 1872 г. предписано было дѣтей, рожденныхъ отъ церковныхъ только браковъ, считать незаконными, но уже декретомъ 22 марта 1874 г. пришлось воспретить особую регистрацію такихъ браковъ, такъ какъ законодатель призналъ, что церковный бракъ достоинъ полнаго уваженія. Декретомъ 9 февраля 1875 г. церковное благословеніе брака католиковъ признано юридическимъ доказательствомъ брака. Гражданское уложеніе 1889 г. различаетъ двѣ формы брака: каноническую для католиковъ обязательную и гражданскую для некатоликовъ. Регистрація же тѣхъ и другихъ браковъ ведется гражданскимъ учрежденіемъ, почему при браковѣнчаніи требуется присутствіе должностнаго лица. Католическая тенденція сказывается въ томъ, что развода не допускается, а также и въ томъ, что признаются дѣйствительными браки по совѣсти (matrimonia conscientiae), для которыхъ не требуется оглашеній и записей въ обыкновенныя книги регистратуры. Въ *Португаліи* съ 1877 г. признается два рода браковъ: церковный для католиковъ и гражданскій для некатоликовъ. Развода не допускается. Въ *Швейцаріи* съ 1 января 1876 г. повсюду введенъ гражданскій бракъ, а церковное вѣнчаніе допускается послѣ совершенія гражданскаго акта. Сепарація допускается не болѣе какъ на два года, когда нѣтъ достаточныхъ основаній къ разводу. Самый же разводъ допускается по code civil, только не по обоюдному соглашенію. Однако судья можетъ дать разводъ, если отъ обоихъ супруговъ поданы будутъ исковыя прошенія о разводѣ.

Въ Германіи гражданскій бракъ имѣлъ свою исторію. Лютеръ училъ, что бракъ не таинство, и не смотря на это, благочестивое настроеніе народа привело къ тому, что весьма долго въ Германіи не было другаго брака кромѣ церковнаго. Этимъ воспользовалось по своему Прусское законодательство. «Вѣрьте, чему хотите, обращалось государство къ сектамъ, вѣруйте и спасайте, какъ кому угодно, но ваши браки заключайте предъ духовнымъ лицомъ, кото-

рое государство поддерживаетъ своимъ довѣріемъ». Таковы принципы ландрехта 1794 г. Но такъ какъ государство не всѣхъ духовныхъ лицъ поддерживало, а кого оно поддерживало, не имѣли вліянія на всѣхъ нуждающихся въ вѣнчаніи, то появилось противорѣчіе: государство борется съ католическимъ духовенствомъ, лишаетъ его въ извѣстныхъ случаяхъ правъ, а совершенныя имъ браки обязывается признавать. Въ основныхъ правахъ франкфуртскаго собранія (§§ 20—21) 1848 г. дѣлается попытка ввести гражданскій актъ, какъ необходимое условіе дѣйствительности брака, но въ законъ это требованіе обратилось для Пруссіи 9 марта 1874 г., а для всей Германіи 6 февраля 1875 г. Однако и послѣ того старые обычаи держались прочно, процентъ не вѣнчавшихся бывалъ сравнительно небольшой (отъ 17 до 11, а въ Саксоніи даже до 3 на сто). Законъ 1875 г. разрѣшаетъ вѣнчаніе послѣ гражданскаго акта. Возрастъ брачнаго совершеннолѣтія 20 и 16 л. Согласіе родителей на бракъ дѣтей требуется для сына до 25 л., для дочери до 24. Не воспрещается бракъ даже въ 3 степени родства. По французскому закону 1884 г. виновный въ прелюбодѣяніи, по расторженіи брака, не можетъ вступить въ бракъ, съ соучастникомъ. По германскому закону 1875 г. тоже самое. По французскому закону требуется двѣ предбрачныя публикаціи, по нѣмецкому довольно одной (объявленіе вывѣшивается на двѣ недѣли), а свидѣтелей только два. При совершеніи брачнаго акта нѣтъ чтенія статей закона объ обязанностяхъ супруговъ. Брачный реестръ (Heirathsregister) хранитъ имена брачущихся и выраженное ими согласіе. Законъ не требуетъ и шестимѣсячнаго пребыванія въ мѣстности, какъ это требуется во Франціи, чтобы явиться въ магистратъ для заключенія брака. По code civil некомпетентность записавшаго бракъ чиновника влечетъ за собою уничтоженіе брака, по нѣмецкому закону бракъ и при этомъ условіи остается въ силѣ.

Въ Австріи гражданскій кодексъ 1811 г. усвояетъ священнику права гражданскаго чиновника въ брачныхъ дѣлахъ при ихъ заключеніи, а при расторженіи браковъ отдаетъ эти дѣла на распоряженіе общихъ судовъ. Узаконенное вѣнчаніе у католическаго священника усилено было въ 1855—1856 г.г. требованіемъ обязательнаго воспитанія въ католической вѣрѣ дѣтей отъ смѣшанныхъ браковъ. Въ 1868 г. послѣднее обязательство отмѣнено, брачныя дѣла всецѣло отданы въ вѣдѣніе общихъ судовъ и допущенъ въ случаѣ крайней необходимости гражданскій бракъ (Nothcivilehe). Въ 1870 г. гражданскій бракъ для диссиндентовъ сдѣланъ единственною формою для образованія семьи. Въ отношеніе же брака католиковъ государство поддерживаетъ только церковный бракъ и католическій принципъ нерасторжимости. Въ *Венгріи* въ 1894 г. сдѣланы отступленія отъ австрійскихъ законовъ: дѣйствителенъ только гражданскій бракъ, и священникъ, подъ угрозою штрафа, не долженъ вѣнчать раньше гражданскаго брачнаго акта. Допущенъ разводъ. Къ особенностямъ предбрачныхъ условій относится запрещеніе браковъ между убійцею супруга или покушавшимся на убійство и другимъ супругомъ.

Въ Соединенныхъ Штатахъ *Сѣверной Америки* нѣтъ общаго федеральнаго закона, которымъ бракъ былъ бы регулированъ для всѣхъ штатовъ. Доказывать бракъ можно всякими средствами, юридически допустимыми. Впрочемъ, насколько можно говорить здѣсь о регулярныхъ формахъ брака, то онѣ соотвѣтствуютъ англійскимъ. Допускается и разводъ и сепарація. Въ Мексикѣ и Чили введенъ гражданскій бракъ по code civil.

(См. Проф. Н. С. Суворова Гражданскій бракъ. СПБ. 1899 г.).

Ученая литература о бракѣ очень обширна. Наиболѣе извѣстны труды *Zhishman*, Das Eherecht der oriental. Kirche. Wien 1864. *Unger*, Die Ehe in ihrer welthistor. Entwicklung. Wien 1850; *Неволина*, Исторія росс. гражд. законовъ Спб. 1851; *К. П. Побѣдоносцева*, Курсъ гражд. права т. 1; Преосв. *Іоанна* (Смолен.) Обзоръ постановленій о бракѣ правосл. церкви, Прав. Соб. 1859 г. II—III; *Горчакова* О тайнѣ супружества Спб. 1880; *Павлова* 50 г. Кормчей книги

Москва 1887; *Бердникова* Курсъ церковнаго права, Казань 1888 г. §§ 53—90; *Загоровскаго* О разводѣ по русскому праву. Харьковъ 1884. Засимъ *Waechter* Ueber Ehescheidungen bei Römern 1822; *Roczbach* Unterschungen über die römische Ehe. Stuttg. 1853; *P. Lacombe* La famille dans la societé romain. Etude. Paris 1889; *Осипова* Брачное право древняго Востока Уч. Зап. Каз. Ун. 1872; *Лопухина* Законодательство Моисея Спб. 1882; *Азаревича* Брачные элементы и ихъ значеніе 1879; *Соколовскаго* О постепенномъ развитіи идеи брака Спб. 1843; *Страхова* Бракъ, разсматриваемый въ его природѣ и со стороны формы его заключенія. Харьковъ 1893; *Бердникова* Форма заключенія брака у европ. народовъ въ ея историч. развитіи Каз. 1887; *Ляшкевича* О бракѣ какъ таинствѣ въ древней церкви Спб. 1883; Объ отдѣльныхъ сторонахъ брака: *Бердникова* О воспріемничествѣ при крещеніи и дух. родствѣ, какъ препятствіи къ браку К. 1892; *Павловъ* О томъ же М. 1893. Сборникъ статей о различныхъ видахъ родства Москва 1890; *Григоровскаго* О родствѣ и свойствѣ изд. I—III. Безбрачіе духовенства. Истор.-пол. очеркъ. Кіевъ 1888; *Дам. Бранкович* О сродству по крови и млеку као брачной смет. Нов. Сад. 1888. *Др. Емил. Ратиг.* О бракоразвод. узроцима прав. цв. Нов. Сад. 1884. Для изученія практической стороны брачнаго права: Μελισσηνοῦ Χριστοδούλου ΠρόΧειρον Νομικόν. Констант. изд. 1889 г. *Н. Ружачич* Номоканон о браку Београд. 1880. По рус. праву *Григоровскаго* Сборникъ законовъ о бракѣ и разводѣ Спб. 1896. *А. Завьяловъ.*

БРАМАНИЗМЪ. Въ древнѣйшей религіи Индіи—ведизмѣ (см. ведизмъ) съ теченіемъ времени обряды пріобрѣтали все болѣе сильное значеніе. Выработалось убѣжденіе, что правильно совершенный обрядъ и точно произнесенная молитва (молитва—бра́ма) обусловливаютъ несомнѣнный успѣхъ предпріятія молящагося. Но обряды и молитвы становились сложными. Немногіе могли ихъ знать и выполнять правильно. Эти люди—браманы (молитвенники) выдѣлились въ особый господствующій классъ жрецовъ. Они сдѣлали свое занятіе наслѣдственнымъ, и такъ возникла каста браманов. Рядомъ съ ними стала всегда и вездѣ считавшаяся благородною каста воиновъ (кшатріевъ), ремесленники (ваисіи) разсматривались, какъ низшіе и подчиненные по отношенію къ этимъ двумъ кастамъ. Четвертую касту составило безправное племя рабовъ—судры (образовавшихся изъ аборигеновъ Индіи, покоренныхъ арійцами). Послѣдніе не могли имѣть даже религіозныхъ утѣшеній. Къ религіозной общинѣ принадлежали только три первыя касты, почему лица изъ этихъ кастъ назывались двиджа—дважды рожденными (второе—духовное—рожденіе было торжественнымъ обрядомъ принятія въ религіозную общину, которое совершалось чрезъ возложеніе священнаго шнура). Этотъ строй получилъ освященіе въ законахъ Ману—родоначальника человѣчества, за которымъ признавалось божественное происхожденіе. Брама—богъ молитвы возвысился вмѣстѣ съ браманами, онъ далеко оттѣснилъ на задній планъ боговъ ведизма и ихъ дѣла и свойства (особенно Праджапати) присвоилъ себѣ. Философская мысль, всегда склонявшаяся въ Индіи къ пантеизму, выработала теорію образованія міра путемъ истеченія изъ Брамы. «Какъ нить изъ паука, дерево изъ сѣмени, волны изъ моря, огонь изъ угля, такъ міръ выходитъ изъ Брамы». Существа вселенной представляютъ собою рядъ ступеней, чѣмъ дальше они въ порядкѣ истеченія отъ Брамы, тѣмъ они ниже и несчастнѣе. Естественно, по теоріи, браманы должны были стоять близко къ Брамѣ и оказывались надѣленными чрезвычайными правами и полномочіями. Молитвы брамановъ имѣли магическую силу, и исполненіе ихъ было обязательно для боговъ. Отсюда такой силлогизмъ: міръ находится во власти боговъ, боги находятся во власти молитвы, молитва находится во власти брамановъ; слѣдовательно, браманы—наши боги. Должно прибавить, что браманъ не можетъ совершать молитвъ и жертвъ, если не имѣетъ жены (жены принимаютъ опредѣленное активное участіе въ обрядахъ). Такимъ образомъ вся вселенная оказывается въ полной зависимости отъ браманскихъ женъ. Не совсѣмъ логично въ Б. съ ученіемъ объ истеченіи міра изъ Брамы соединилось ученіе о переселеніи душъ. Міръ, какъ выходящій, удаляющійся отъ Брамы, безбоженъ, нечестивъ и несчастенъ. Въ мірѣ—страданіе; спасеніе заключается въ томъ, чтобы выйти изъ міра, вернуться въ Браму. Ниспаденіе къ низ-

шимъ ступенямъ бытія—удаленіе отъ Брамы — и поднятіе къ высшимъ—приближеніе къ Брамѣ зависитъ отъ тѣхъ дѣлъ, которыя совершаетъ душа вь томъ или иномъ тѣлесномъ существованіи. Душа человѣка за преступленія завтра же можетъ переселиться въ животное или растеніе. Задача живыхъ существъ—стремиться къ избавленію отъ этихъ ужасныхъ переселеній, стремиться къ сліянію съ Брамой. Стремящійся къ этому долженъ прежде всего заботиться о тщательномъ исполненіи обрядовъ. За малѣйшіе проступки, нечистому налагались мучительныя очищенія и искупительныя жертвы (посты, молитвы, обмазываніе коровьимъ навозомъ, питье коровьей урины, горячаго масла, за тяжкіе проступки—даже самоубійство). Но все это могло избавить только отъ ада и низшихъ возрожденій, а не отъ возрожденій вообще. Для того, чтобы можно было возвратиться въ чистый духъ Брамы, нужно совсѣмъ отречься отъ чувственной жизни, заглушить въ себѣ всѣ требованія тѣлесной природы, порвать съ приманками внѣшняго міра. Это достигается путемъ аскетическихъ упражненій. Путемъ лишеній и самоистязаній (сидѣніе на огнѣ, пребываніе подъ дождемъ, подъ зноемъ) аскетъ умерщвляетъ свою плоть. Но онъ долженъ умертвить и свою духовную природу, онъ долженъ всѣ свои мысли сосредоточить на одномъ Брамѣ, который не подлежитъ никакимъ опредѣленіямъ, есть чистое бытіе, не имѣющее предикатовъ. Ученіе Б. имѣетъ обширную литературу. Б. признаетъ веды священными книгами, но воззрѣнія большей части ведъ плохо вяжутся съ Б. Браманы присоединили къ ведамъ—брахманы—своеобразныя толкованія, сообщившія ведамъ новое освященіе. Затѣмъ явились араньяка—лѣсныя книги (руководства для лѣсныхъ аскетовъ), постепенно стали составляться упанимады (сокровенное ученіе)—теософическіе трактаты. Являются сутры (sûtra—шнуръ, руководства для ритуала), Упанимады большею частію вошли въ составъ веданты (конецъ ведъ), которая дѣлилась на двѣ части: первая—карма миманза (карма—дѣло, подвигъ, миманза—умозрѣніе) говоритъ о религіозно-практической сторонѣ Б., вторая—уттара миманза — содержитъ спекулятивное изслѣдованіе о Брамѣ. Литература эта росла и расширялась въ теченіе столѣтій, но уже за VI в. до Р. Х. ученіе Б. несомнѣнно приняло изложенный абстрактный характеръ. Буддизмъ (см. буддизмъ), вышедшій изъ Б. и отнявшій у него множество членовъ, далъ толчекъ къ реформѣ и въ Б. и онъ постепенно принялъ новый видъ. Народъ всегда желаетъ конкретнаго божества, живаго, близкаго къ человѣчеству. Брама былъ слишкомъ абстрактенъ и непонятенъ. Браманы приблизили тогда къ Брамѣ двухъ антропоморфныхъ боговъ ведизма — Вишну—охранителя и Шиву (Рудру)—разрушителя. Три Божества соединились: Брама—принципъ эманаціи, Вишну—начало сохраняющее, Шива—разрушающее. Такъ явилась индійская троица—тримурти. Чтобы еще болѣе приблизить образъ благодѣтельнаго Вишну къ человѣчеству, браманы начали учить о его явленіяхъ на землѣ, о его воплощеніяхъ (аватарахъ, avatâra—нисхожденіе) въ различныхъ образахъ для избавленія отъ бѣдъ людей. Въ первый разъ Вишну воплотился въ образѣ рыбы и спасъ Ману (предка человѣчества, автора законовъ) отъ потопа. Замѣчательна восьмая аватара Вишну въ образѣ человѣка Кришны (Krsna—черный) для спасенія Индіи отъ тиранніи царя Камсы. Въ тримурти и Кришнѣ нѣкоторые наивно и смѣло хотѣли видѣть прототипъ христіанской Троицы и самаго Христа. Но въ тримурти можно находить и пантеизмъ (Вишну и Шива—эманаціи Брамы) и политеизмъ (Вишну и Шива, какъ совершенно различные боги, противодѣйствуютъ одинъ другому), но никакъ нельзя найти христіанскаго тріединаго Бога, лица Котораго пребываютъ въ единеніи любви и безконечно возвышаются надъ міромъ, между тѣмъ какъ Вишну и Шива связаны съ богами и міромъ неразрывно связью обоюдной зависимости. Вишну имѣетъ супругу Лакми, Шива имѣетъ много супругъ (сакти, особенно замѣчательна Дурга).

У нихъ есть потомство, и все это есть нѣчто конечное, зависимое, подчиненное. Статуи и рисунки тримурти—трехголоваго божества не должны быть непремѣнно считаемы символомъ тріединаго индійскаго принципа (Брамы, Вишну и Шивы), и одинъ Брама представляется иногда съ четырьмя и пятью головами. Кришна есть отчасти эвгемерестическій образъ (умершій обожествленный человѣкъ, былъ князь Кришна, да и Кришна—Вишну является княземъ) и отчасти натуралистическій (къ нему пріурочились миѳы огня, молніи, грозы). Нравственный характеръ Кришны очень сомнителенъ (Кришна склоненъ къ пьянству, любви и страшно мстителенъ). Кришна—жестокій воинъ, съ улыбкой на устахъ онъ приготовляетъ и совершаетъ разрушеніе, подобно Ахиллу, онъ погибаетъ, пораженный въ пятку стрѣлою охотника. Въ подробностяхъ жизни и чертахъ характера Кришны указываютъ нѣчто сходное съ повѣствованіями Евангелія. Но какъ бы ни объясняли происхожденіе этого сходства, предположеніе о томъ, что исторія Кришны дала нѣкоторый матеріалъ для Евангелія, безусловно не можетъ быть допущено. Нѣчто сходное съ разсказами Евангелія приписывается Кришнѣ не древней священной литературой, а багаватъ-гитой, поэмой, явившейся гораздо позже Евангелій. Нравственныя правила Б. часто высоки, но боги—какъ, наприм., Кришна,—воплощаясь, забываютъ эти правила и совершаютъ страшныя преступленія. Въ то время какъ въ христіанствѣ Христосъ есть высочайшій образецъ для подражанія, въ Б. желающіе стать нравственными должны забыть о непоучительномъ примѣрѣ боговъ. Но живой примѣръ сильнѣе слова и въ Б. много совершается безнравственнаго, и многое варварское освящено священнымъ преданіемъ (положеніе женщины ужасно). Культъ позднѣйшаго браманизма пестръ и широкъ. Введено идолопоклонство, развито почитаніе животныхъ (коровы, обезьяны, змѣй). Аскетизмъ и самоистязаніе имѣютъ обильную практику. Іогины (yoga, лат. глаг. jungo—соединеніе, т. е. съ Брамой) подвергаютъ себя удивительнымъ самоистязаніямъ, чтобы соединиться съ Брамой (—Атманомъ=корень жизни и дыханія, чистое бытіе, все; іогинъ обыкновенно держитъ въ умѣ слогъ *ом*—мистическую формулу Брамы), а также и для того, чтобы за свои удивительные подвиги получать деньги и приношенія отъ толпы. Б. раздробился на множество сектъ. Самъ Брама не имѣетъ культа, но имѣются секты вишнуитовъ и шиваитовъ. Представленія о божествахъ и ихъ аттрибутахъ въ сектахъ значительно измѣнились. Такъ, въ представленіе Вишну и Кришны внесена мысль о всеразрушающемъ времени; наоборотъ, шиваиты почитаютъ *лингу* (Linga)—фаллюсъ, символъ половаго члена Шивы, какъ производительной силы. Позднѣйшій Б. внесъ въ свое вѣроученіе и элементы христіанскаго и магометанскаго ученія. Въ началѣ XIX столѣтія образовалась община Брамасомай, вѣроученіе которой составлено на основаніи ведъ, корана и библіи. Въ половинѣ столѣтія оно распалось на два направленія: одно, признающее авторитетъ ведъ, другое, его отрицающее. Послѣднее источникъ богопознанія видитъ въ созерцаніи природы, признаетъ личнаго Бога, безсмертіе и исключительно требуетъ нравственнаго усовершенствованія. По приблизительной религіозной статискѣ браманистовъ въ настоящее время насчитывается на земномъ шарѣ не много менѣе полтораста милліоновъ. См. *арх.* Хрисанѳа, Религіи древняго міра т. I, *M. Müller'a*, History of ancient sanskrit Literature.

С. Глаголевъ.

БРАТОТВОРЕНІЕ (fraternitas per adoptionem, ἀδελφοποιΐα)—особый актъ, существовавшій въ практикѣ всѣхъ индоевропейскихъ народовъ, состоявшій въ томъ, что два неродственныя лица добровольно заключали между собою братскій союзъ, на освященіе котораго была даже составлена особая молитва, помѣщавшаяся въ древнихъ требникахъ (чинъ братотворенія помѣщенъ въ Εὐχολόγιον Goar'a парижск. изд. 898—902; славянскій текстъ изъ Потребника XVI ст. Софійской библіотеки изданъ проф. М. И. Горчаковымъ въ

его книгѣ «О тайнѣ супружества» прилож. стр. 4 и слѣд.). Но оно не признавалось русскими гражданскими законами и не влекло никакихъ юридическихъ послѣдствій, а въ Кормчей встрѣчаемъ уже запрещеніе церковнаго чинопослѣдованія этого акта. Въ русскихъ былинахъ упоминается о такъ называемомъ «побратимствѣ», въ силу котораго русскіе добрые молодцы клялись другъ другу «быть братьями паче брата родимаго» и, въ знакъ нравственнаго союза, мѣнялись своими крестами, носимыми на шеѣ. Оно называлось также братство названное или крестовое. *Н. М.*

БРАТСКОЕ СЛОВО, журналъ, посвященный изученію раскола (1875—1899).—Открытое въ 1872 г. въ Москвѣ «Братство св. Петра Митрополита», имѣвшее цѣлью содѣйствіе ослабленію раскола и возсоединеніе раскольниковъ съ православною церковію, въ числѣ способовъ къ достиженію своей цѣли указывало въ своемъ уставѣ между прочимъ и «печатаніе и распространеніе нужныхъ для указанной цѣли книгъ». Въ 1874 г. совѣтъ Братства чрезъ митрополита московскаго Иннокентія вошелъ съ ходатайствомъ въ Св. Синодъ о разрѣшеніи издавать при Братствѣ журналъ, посвященный исключительно изученію раскола. Братство выходило изъ той мысли, что расколъ въ своей исторіи и въ своемъ вѣроученіи, въ своихъ церковно-общественныхъ установленіяхъ и въ своей жизни, оставался мало изученнымъ и недостаточно разъясненнымъ. Тщательное спеціальное изученіе раскола, и особенно по несомнѣннымъ, подлиннымъ памятникамъ древности, разъясняющимъ его происхожденіе и первоначальную исторію, необходимо было не въ научномъ только интересѣ, котораго тоже не могло не возбуждать столь важное историческое явленіе, какъ расколъ, но и въ видахъ практическихъ, въ видахъ удобнѣйшаго разъясненія самимъ раскольникамъ неправильности ихъ понятій о православной церкви и незаконности принятаго ими относительно сей послѣдней положенія, каковое разъясненіе, будучи ведено съ полнымъ безпристрастіемъ и миролюбіемъ, какъ именно и должно быть ведено, составляетъ вѣрнѣйшій и удобнѣйшій путь къ ослабленію и постепенному прекращенію самаго раскола. Потребность въ изученіи раскола сознавалась уже въ то время просвѣщеннымъ русскимъ обществомъ съ достаточною ясностію: расколомъ интересовались не только духовныя лица, обязанныя интересоваться имъ, такъ сказать, по обязанности, но и свѣтскія; появлялись въ свѣтъ посвященныя расколу серьезныя отдѣльныя сочиненія и статьи въ духовныхъ и свѣтскихъ журналахъ. Воспользоваться этимъ пробудившимся къ расколу интересомъ общества, объединять, по возможности, появляющееся въ литературѣ о расколѣ, указывать правильное направленіе этой литературѣ,—являлось назрѣвшею потребностью. Журналъ свой Братство предполагало издавать въ видѣ 4-хъ книжекъ въ годъ, отъ 15 до 20 листовъ каждая, по четвертямъ года, съ сентября 1874 г., «т. е. по древнему церковному лѣтосчисленію съ начала новаго 7383 г.». Каждая книжка предполагалась въ 3-хъ отдѣлахъ: 1) матеріалы, т. е. неизданные памятники православной и раскольнической литературы, служащіе къ разъясненію раскола въ его исторіи, вѣроученіи и жизни, а также и важнѣйшіе изъ напечатанныхъ уже, сдѣлавшіеся рѣдкими: это—«главная и значительная часть журнала»; 2) изслѣдованія объ исторіи, вѣроученіи, богослуженіи, литературѣ и жизни раскола, также о православной полемической литературѣ противъ раскольниковъ и вообще о дѣйствіяхъ Церкви въ отношеніи къ расколу, а равно и статьи полемическія; 3) смѣсь — библіографическій отдѣлъ, замѣтки, хроника и протоколы Братства. Изданіе «матеріаловъ» въ первомъ отдѣлѣ предположено было вполнѣ научное, т. е. со всею вѣрностію подлиннику, иногда съ сохраненіемъ даже правописанія или славянскаго шрифта, въ случаѣ надобности—съ палеографическими снимками, съ примѣчаніями и объясненіями. Отвѣтственнымъ ре-

дакторомъ предполагался секретарь Братства, профессоръ московской духовной академіи Н. И. Субботинъ, съ тѣмъ, что нѣкоторыя статьи могутъ быть помѣщаемы и независимо отъ редактора, по опредѣленію совѣта Братства, но каждый разъ съ особою объ этомъ отмѣткой. Названіе журналу Братствомъ избрано было «Старообрядецъ», цензурный пропускъ предполагалось возложить «на состоящаго при Братствѣ члена духовной цензуры». Поступившее въ февралѣ въ Св. Синодъ ходатайство митрополита московскаго разрѣшено было въ маѣ, причемъ (по инціативѣ управляющаго синодальною канцеляріею Вощинина), во-первыхъ, журналъ подчиненъ былъ общей цензурѣ и, во-вторыхъ, Братству поручено было избрать новое для него названіе; прежнее признано было (согласно правиламъ митрополита Платона 1800 г.) неудобнымъ, такъ какъ слово «старообрядецъ» возбуждаетъ мысль о существованіи «новообрядцевъ». Въ октябрѣ митрополитъ московскій донесъ Св. Синоду, что Братство избрало для журнала названіе «Братское Слово» и постановило начать изданіе съ 1 января 1875 г. Въ сентябрѣ вышли объявленія. Редакція помѣщалась и подписка принималась въ Сергіевомъ Посадѣ, у Н. И. Субботина, цѣна была объявлена 4 р. 50 к., съ пересылкою 5 р. Журналъ сталъ выходить съ 1875 г. Послѣ двухлѣтняго существованія журналъ прекратился, такъ какъ онъ приносилъ Братству довольно крупный дефицитъ. Въ 1883 г., заручившись содѣйствіемъ новаго митрополита московскаго Іоанникія, Н. И. Субботинъ исходатайствовалъ себѣ изъ образованнаго въ 1882 г. въ Св. Синодѣ особаго капитала на изданіе противораскольническихъ сочиненій ежегодную субсидію въ 2,000 р., возобновилъ изданіе «Братскаго Слова», тоже при Братствѣ, но уже на свой счетъ и рискъ и по нѣсколько измѣненной программѣ. Первый отдѣлъ, матеріалы, недоступные интересу большинства читателей-подписчиковъ, былъ исключенъ изъ программы; матеріалы и послѣ прекращенія Братскаго Слова въ 1876 г. продолжали издаваться при Братствѣ Н. И. Субботинымъ особыми книгами. Чтобы поддерживать въ читателяхъ постоянное вниманіе къ изданію и давать издателю возможность своевременно говорить о многомъ, имѣющемъ животрепещущій интересъ, рѣшено было выпускать теперь журналъ 2 раза въ мѣсяцъ, исключая лѣтнихъ мѣсяцевъ іюня и іюля, книжками отъ $2^1/_2$ до 3 печатныхъ листовъ. Принципіальною цѣлію возобновленія изданія было объявлено то, что въ послѣдніе годы и въ печати, и въ обществѣ стала распространяться смута въ понятіяхъ о расколѣ, расколъ поднялъ голову и становился на неподобающій ему пьедесталъ. Чувствовалась потребность въ изданіи, которое способствовало бы распространенію въ обществѣ, мало вообще знакомомъ съ расколомъ, правильныхъ понятій о расколѣ, вѣрныхъ свѣдѣній объ его ученіяхъ, исторіи, жизни и современномъ положеніи. Первый № возобновленнаго журнала вышелъ 1 августа 1883 г. Журналъ печатался въ Москвѣ, Н. И. Субботинъ продолжалъ оставаться въ академіи, въ Сергіевомъ Посадѣ. Подписная цѣна была возвышена до 6 р., безъ пересылки 5 р. Съ 1897 г. журналъ сталъ издаваться ежемѣсячно, вмѣсто двухъ разъ въ мѣсяцъ, по 10 книжекъ въ годъ, а на № 5 за 1899 г. вовсе прекратился, сломленный равнодушіемъ подписчиковъ, которыхъ бывало отъ 700 до 900, и только въ 1885 г. 1000 человѣкъ. Такъ какъ журналъ посвященъ исключительно расколу, извѣстному подъ именемъ старообрядчества, то изложеніе содержанія его излишне. Достаточно сказать, что всѣ статьи его, принадлежащія въ большинствѣ самому издателю-редактору проф. Н. И. Субботину, отличаются свойственною ему обстоятельностью и носятъ печать широкаго и глубокаго знакомства съ предметомъ. Вслѣдствіе этого журналъ является богатымъ источникомъ для ознакомленія съ расколомъ, съ его исторіей и обличеніемъ. О значеніи этого журнала будетъ сказано въ статьѣ *о расколѣ*. *С. Рункевичъ.*

Братства.

Подъ именемъ *братствъ* разумѣются союзы, въ которыхъ люди соединяются какъ братья для достиженія общими силами церковно-религіозныхъ и благотворительныхъ цѣлей. Время появленія на христіанской почвѣ братскихъ союзовъ въ Россіи, извѣстныхъ большею частью подъ названіемъ «братчинъ» и «медовыхъ братствъ», надо отнести къ самому раннему періоду существованія у насъ христіанства, какъ объ этомъ ясно свидѣтельствуетъ упоминаніе въ Ипатьевской лѣтописи, подъ 1159 годомъ, о нахожденіи въ древне-русскомъ городѣ Полоцкѣ церковной братчины, которая справляла свой праздникъ на Петровъ день, при старой церкви Пресвятой Богородицы. Подъ словомъ «братчина»—въ узкомъ его значеніи—слѣдуетъ понимать праздничный пиръ, устроенный въ складчину, въ дни рождественскіе или пасхальные, въ дни двунадесятыхъ праздниковъ, а также въ дни памяти святыхъ, въ честь которыхъ были выстроены храмы. Въ эти праздники повсемѣстно въ древней Руси — въ городахъ и селахъ — справлялись: братчины—рождественскія, братчины—никольщины, братчины—михайловщины, братчины—успенщины, братчины — покровщины и т. п.; на Пасху было въ обыкновеніи учреждать большую братчину въ понедѣльникъ. Главные участники такихъ пировъ, мѣстные прихожане, обыкновенно наканунѣ праздника приносили, сообразно достаткамъ и щедрости, свою долю натурой —зерномъ, съѣстными припасами, медомъ; иногда же расплачивались и деньгами. Часть этихъ продуктовъ шла въ даръ священнику, а другая часть — на устройство складочнаго пира. Для этихъ пировъ заранѣе курили вино, сытили медъ и варили пиво, для чего при церквахъ и часовняхъ существовали особые мѣдные котлы и чаши (братины). Это вино, пиво (брага) и медъ носили предварительно въ церковь для освященія, почему это питье и называлось «молебнымъ» (или же «кануномъ») и, кромѣ того, по тому празднику, къ которому оно готовилось, называлось еще «никольскимъ», «покровскимъ» и т. п. По отходѣ обѣдни и послѣ благословенія священникомъ яствъ и питій участники братчины, вмѣстѣ съ женами, усаживались въ трапезѣ при церкви, или же въ теплое время около церкви по кругамъ, и принимались за свое мірское угощенье. По старинному благочестивому обычаю нашихъ предковъ, на эти пиры призывалась и убогая братія, т. е. мѣстные бѣдные. Такимъ образомъ, часть продуктовъ, или денегъ, изъ братскаго складочнаго сбора шла на церковь и въ пользу причта, а часть удѣлялась бѣднымъ. На братчины приглашались также въ качествѣ гостей и посторонніе лица, нерѣдко почетныя, такъ что въ сельскихъ братчинахъ участвовали, не только крестьяне, но и владѣльцы вмѣстѣ съ ними заурядъ, игумены мѣстныхъ монастырей, а равно и должностыя лица. Однимъ словомъ «пиръ» былъ «на весь міръ». Нерѣдко такія пиршества продолжались нѣсколько дней подрядъ. На этихъ праздничныхъ собраніяхъ старшіе члены городской или сельской общины обсуждали разныя общественныя дѣла и предпріятія, причемъ къ сроку собранія братчины пріурочивались разные разсчеты и платежи. Всѣ условія такихъ продолжительныхъ и организованныхъ въ опредѣленномъ помѣщеніи собраній придавали имъ выдающееся общественное значеніе въ обиходѣ древне-русской жизни. Въ братчинахъ, собиравшихся въ опредѣленномъ личномъ составѣ, постепенно выработывались свои правила и порядки, и братчики старались охранить и оградить внутреннюю жизнь своего собранія, свои обычаи и обряды, отъ всякаго посторонняго вмѣшательства. Продолжительность празднованія и сложное устройство братскихъ складочныхъ пировъ вызвали потребность въ руководителѣ праздника, и такимъ руководителемъ сталъ церковный староста, который, получивъ право принимать въ братчину, превращался на это время въ «пироваго старосту», а

пирующіе братчики получили характерное названіе «пивцовъ» («пировлянъ», «пировщиковъ»). Сначала братчины пріобрѣли естественнымъ путемъ право надзора за благочиніемъ и тишиной на своихъ многолюдныхъ собраніяхъ, при обязанности «пироваго старосты» вмѣстѣ съ нѣкоторыми «пивцами», мирить ссорящихся, а затѣмъ, при господствѣ въ старину общинныхъ началъ, за братчинами постепенно укрѣпилось и право суда надъ лицами, совершавшими во время собранія буйства, драки, безчинства и покражи. Въ судныхъ грамотахъ XIV—XV вѣковъ встрѣчается слѣдующая юридическая норма: «братчина судитъ—какъ судьи». Эта норма помѣщена въ псковской судной грамотѣ и въ числѣ ея законоположеній находится и предписаніе всякому псковитянину, у кого между прочимъ случится кража во время пированія (въ братчинѣ), объявлять объ этомъ пировому старостѣ или пивцамъ. Конечно, такой судъ братчинъ, обходившійся безъ платежа тяжелыхъ судебныхъ пошлинъ, былъ судомъ по преимуществу примирительнымъ по дѣламъ маловажныхъ правонарушеній, учиненныхъ нерѣдко въ состояніи опьяненія, и которыя можно было тутъ-же на мѣстѣ покончить примиреніемъ, съ уплатою обиженному пени. Находясь подъ охраной правительственной власти, великокняжеской и царской («а на пиры и въ братчины не ходитъ незванъ никто», значилось въ многочисленныхъ грамотахъ XIV—XVI вѣк.), братчины существовали повсюду въ древней Руси (по преимуществу въ сѣверной и сѣверовосточной ея части), свидѣтельствуя также о крѣпкой организаціи церковно-общественной жизни въ то время.

Въ западной Руси, какъ и въ восточной, при храмахъ существовали церковные союзы прихожанъ, болѣе извѣстные подъ именемъ «медовыхъ братствъ». Эти медовыя братства по древне-русскому обычаю приготовляли къ опредѣленнымъ праздникамъ («урочистымъ святамъ») большую свѣчу, пѣли молебенъ и устраивали складочные пиры, предварительно заготовивъ пиво и медъ, а воскъ и разныя приношенія отдавали на свѣчи и церковныя потребности.

Проживанье православныхъ въ Литвѣ и Польшѣ, среди католиковъ и лютеранъ, заставляло ихъ тѣснѣе сплачиваться другъ съ другомъ и ревностнѣе заниматься дѣлами своей церкви, а потому и братскіе ихъ союзы, учреждавшіеся съ дозволенія короля и властей, получили большую устойчивость въ организаціи и довольно широкій просторъ дѣятельности. Пользуясь королевскими привиллегіями, въ силу которыхъ православные освобождались отъ уплаты податей за медовареніе и пивовареніе вслѣдствіе употребленія доходовъ на нужды церквей, медовыя братства пріобрѣтали недвижимости («земля церковная братская»), устраивали госпитали («шпитали») для своихъ убогихъ и бѣдныхъ, а въ иныхъ мѣстахъ и школы, гдѣ училъ мѣстныхъ дѣтей особый «боколяръ» (учитель). Если въ сельскихъ приходахъ, со времени отобранія земель въ пользу короля и помѣщиковъ (въ XV вѣкѣ) и постепеннаго разрушенія сельской общины, право выбора членовъ причта и право распоряженія церковно-общественнымъ имуществомъ и дѣлами церковнаго благоустройства перешли къ владѣльцамъ-помѣщикамъ, въ качествѣ патроновъ церквей, то въ городскихъ приходахъ, не расположенныхъ на владѣльческихъ земляхъ, эти права по прежнему оставались за православными горожанами. Извѣстная свобода въ устройствѣ городскаго самоуправленія и въ учрежденіи ремесленныхъ корпорацій, существовавшая во многихъ литовско-польскихъ городахъ, на основаніи введеннаго въ нихъ Магдебургскаго права, давала православнымъ жителямъ, наравнѣ съ другими горожанами, возможность свободнѣе вырабатывать уставы своихъ братствъ, для осуществленія цѣлей церковно-устроительныхъ, благотворительныхъ и религіозно-просвѣтительныхъ. Весьма естественно, что правильно организованныя церковныя братства съ особыми уставами, легче и скорѣе всего могли появиться среди торгово-промышленнаго и ремесленнаго класса такихъ большихъ городовъ, ка-

кими въ XV вѣкѣ были Вильна и Львовъ.

Въ срединѣ XV вѣка (приблизительно около 1458 года) въ городѣ Вильнѣ образовалось церковное братство «кушнерское» (скорняковъ), которое къ тремъ праздникамъ въ году (Св. Духа, св. Николая и Рождества Христова) покупало въ складчину медъ, сытило его и затѣмъ распивало на братскомъ собранiи; въ эти же праздничные дни братство раздавало восковыя свѣчи по церквамъ. Въ продолженiе 80-ти лѣтъ оно, не встрѣчая никакихъ препятствiй со стороны духовныхъ и гражданскихъ властей, настолько окрѣпло и размножилось, что создало уставъ и построило на Конской улицѣ особый домъ для братскихъ собранiй.

Въ 1538 году уполномоченные отъ всего братства, представляя за братскою печатью свой уставъ, били челомъ королю Сигизмунду I съ просьбой дать имъ грамоту на подтвержденiе ихъ братства и устава, выработаннаго на основанiи ихъ старинныхъ обычаевъ. Король удовлетворилъ ихъ челобитье и выдалъ 31 декабря 1538 г. уставную грамоту. Въ томъ же вѣкѣ существовало въ г. Вильнѣ православное братство: «дома Пречистой Богоматери», при Пречистенскомъ соборѣ, имѣвшее также свой домъ и богадѣльню. Существовало еще братство «купецкое-кожемяцкое», которое по своему устройству походило на другiя подобныя учрежденiя, а именно оно обязывалось «радѣть о потребностяхъ церквей Божiихъ и о гошпиталяхъ»; въ избранные праздничные дни по своимъ стародавнимъ обычаямъ оно устраивало въ складчину трехдневные медовые пиры (восемь разъ въ году); невыпитый медъ оно продавало безпошлинно и доходы обращало на дѣла церковныя и благотворительныя, а воскъ шелъ на церковныя свѣчи. Братство имѣло свой домъ на Старичъ-улицѣ и братскiй уставъ былъ совершенно сходенъ съ уставомъ кушнерскаго братства; въ немъ находимъ тѣ же правила о самоуправленiи и собственномъ судѣ, а также правила о вѣротерпимости, допускавшiя въ составъ братства католиковъ. Кромѣ того, къ концу XVI вѣка въ г. Вильнѣ сдѣлались извѣстными: учредившееся въ предмѣстьѣ «Росѣ» братство при церкви Пречистой Богородицы, состоявшее изъ шапошниковъ, сермяжниковъ и чулочниковъ, а также братство при церкви Пятницкой, что на Великой улицѣ. Кромѣ Вильны, въ областяхъ Литовскаго княжества извѣстны такiя же медовыя братства въ XVI вѣкѣ въ городахъ: Витебскѣ, Диснѣ, Мстиславлѣ, Могилевѣ и въ разныхъ мѣстечкахъ—въ Бабиничахъ (лепельскаго уѣзда), въ Куренцѣ (вилейскаго уѣзда), въ Кричевѣ, въ Оршѣ и др.

Къ XV вѣку (около 1439 г.) относятъ также начало учрежденiя церковнаго братства и въ г. Львовѣ, при городской Успенской церкви. Изъ лѣтописи этого братства извѣстно, что оно съ половины XVI вѣка было занято возстановленiемъ своей древней Успенской церкви при содѣйствiи православныхъ господарей молдавскихъ, отстаивало свои права на отданный еще въ XV вѣкѣ въ завѣдыванiе братства Онуфрiевскiй монастырь, и чрезъ своихъ старшихъ братчиковъ старалось предъ польскимъ правительствомъ оградить права русскаго народа въ Галичинѣ. Кромѣ Успенскаго братства въ г. Львовѣ существовали въ XVI вѣкѣ еще церковныя братства при храмахъ: Благовѣщенiя Пресвятой Богородицы, св. Николая, св. Ѳеодора и Богоявленiя Господня. Что же касается до остальной Галичины, то безъ преувеличенiя можно сказать, что къ самому концу XVI вѣка въ большей части городовъ и значительныхъ мѣстечекъ существовали при храмахъ церковныя братства. Обычно типъ такихъ братствъ представлялся въ слѣдующемъ видѣ: братчики при самомъ вступленiи вносили въ братскую кружку небольшой денежный взносъ и вписывали свои имена и своихъ родныхъ въ братскiе помянники для вѣчнаго поминовенiя; потомъ ежемѣсячно уплачивали небольшую сумму денегъ. Эти доходы, а также прибыль отъ безпошлиннаго медоваре-

нія къ братскимъ праздникамъ, шли на потребности церковныя и на содержаніе госпиталя. Умершихъ братчиковъ своихъ братство провожало всей громадой до могилы. Въ братской церкви въ установленные дни совершались нѣсколько разъ въ году заздравныя и заупокойныя литургіи. Общія собранія братчиковъ созываемы были довольно часто. Для управленія своими дѣлами братство ежегодно избирало изъ своей среды двухъ старшихъ братчиковъ и имѣло право судить братчиковъ за маловажные проступки, назначая виновнымъ штрафъ и въ крайнихъ случаяхъ отрѣшая ихъ отъ сообщества.

Такое объединеніе русскихъ людей на религіозно-церковной почвѣ и братская ихъ дѣятельность на пользу церкви, причта и нуждающихся сочленовъ—служили лучшей школой для выработки въ православныхъ необходимыхъ качествъ для выполненія высокихъ христіанскихъ обязанностей, направленныхъ къ защитѣ церкви и къ разнообразному служенію ближнему. Эта подготовка въ братскихъ союзахъ православнаго населенія къ церковно-общественной дѣятельности помогла ему ввести существенныя измѣненія въ организаціи и дѣятельности братствъ въ эпоху испытаній и невзгодъ, обрушившихся на нашу западную церковь въ послѣднюю четверть XVI вѣка.

Появленіе лютеранства въ XVI вѣкѣ и противодѣйствіе этой реформѣ со стороны католиковъ вызвали сильное религіозное броженіе во всей Европѣ, которое отразилось и въ западной Россіи, гдѣ стали распространяться съ большимъ успѣхомъ протестантскія идеи. Православное населеніе этого края должно было выдерживать натискъ, какъ со стороны католиковъ, для поддержанія которыхъ былъ учрежденъ орденъ іезуитовъ, такъ и со стороны протестантовъ. Среди лучшихъ членовъ православнаго общества явилась настоятельная потребность выяснить народу истинныя основы православной вѣры и ея отличіе отъ другихъ воинствующихъ христіанскихъ вѣроученій. Надо было поднять просвѣщеніе въ духовенствѣ и въ народѣ для того, чтобы они могли сознательно отстаивать интересы своей вѣры и церкви. Во главѣ такого просвѣтительнаго движенія встали весьма многіе образованные русскіе вельможи (Ходкевичъ, князь Курбскій, князь Острожскій и др.), которые, найдя въ центральныхъ городахъ сѣверо-западной и юго-западной Россіи, въ Вильнѣ и Львовѣ, довольно много образованныхъ и отзывчивыхъ людей среди мѣщанъ, могли практически осуществить свои благія намѣренія. Въ томъ и другомъ городѣ образовались кружки изъ лицъ, принимавшихъ ближайшее участіе въ изданіи религіозно-нравственныхъ и богослужебныхъ книгъ, печатавшихся въ Вильнѣ въ типографіи Мамоничей, а въ Львовѣ—въ типографіи Ивана Ѳедорова. Въ связи съ этимъ просвѣтительнымъ движеніемъ совершилось и преобразованіе братскихъ учрежденій въ тѣхъ же городахъ—Вильнѣ и Львовѣ, причемъ это преобразованіе началось почти за десять лѣтъ до введенія уніи въ западной Россіи. Преобразованныя братства явились такими религіозно-просвѣтительными учрежденіями, которыя по своей самобытной организаціи и выдающейся дѣятельности представляются исключительнымъ явленіемъ въ исторіи христіанской церкви. Преобразованіе Виленскаго и Львовскаго братствъ, а затѣмъ и другихъ братствъ, совершилось съ благословенія восточныхъ патріарховъ, причемъ константинопольскій патріархъ Іеремія сдѣлалъ Виленское и Львовское братства ставропигіальными, т. е. непосредственно подчиненными патріаршей власти. Преобразовавшіяся братства въ основу своего устройства и дѣятельности положили великую христіанскую заповѣдь о взаимной братской любви, требующей добрыхъ дѣлъ, и это начало, одухотворивъ весь строй братской жизни, сдѣлало братства учрежденіями всесословными, принявшими въ свою среду духовныхъ и мірянъ, знатныхъ и простолюдиновъ, богатыхъ и бѣдныхъ. По мнѣнію братствъ: «якожъ бо душа съ тѣломъ совершенъ человѣкъ, такожъ

бо и священницы со людьми суполный союзъ любве имуще — церковь есть Христова». Признавая старѣйшинство священника и дѣлая его обыкновенно предсѣдателемъ, православное братство ввѣряло управленіе своими сложными дѣлами нѣсколькимъ избраннымъ старѣйшимъ братчикамъ (обыкновенно въ числѣ четырехъ), распоряжавшимся этими дѣлами такъ: «какъ бы око Божіе всегда на себя обращенное видѣли», но при этомъ младшіе члены братства вовсе не устранялись отъ братскаго дѣла, а напротивъ, находясь въ постоянномъ общеніи со старшими, настоятельно призывались въ общія собранія и участвовали съ правомъ голоса на братскомъ судѣ. Сосредоточиваясь въ большихъ городахъ (въ Вильнѣ, Львовѣ, Кіевѣ, Могилевѣ и др.) около монастырей, какъ своихъ твердынь, братства въ этомъ единеніи съ монашествующимъ духовенствомъ выражали потребность истинно христіанскаго союза имѣть въ своихъ первыхъ рядахъ людей, отрѣшившихся отъ своихъ личныхъ нуждъ для общаго блага. Посвящая свои силы на укрѣпленіе братскаго союза и на матеріальныя нужды своихъ церквей, благотворительныхъ и просвѣтительныхъ учрежденій, братства предоставляли своему избранному духовенству, и въ особенности наиболѣе ученому монашествующему, главную заботу о поддержаніи словомъ и дѣломъ христіанскаго духа въ союзѣ и о подаяніи помощи всѣмъ братчикамъ въ трудномъ подвигѣ нравственнаго совершенства. Такая крѣпкая и продуманная организація дозволяла братствамъ принимать на себя самыя сложныя и трудныя христіанскія обязанности. Широкая благотворительность, понимаемая въ христіанскомъ смыслѣ и обширная просвѣтительная дѣятельность, выражавшаяся въ устройствѣ училищъ съ даровымъ обученіемъ («школъ греческаго, латинскаго и славянскаго языковъ»), и въ изданіи въ собственныхъ типографіяхъ богослужебныхъ книгъ и учебниковъ—составляли отличительную черту нашихъ западнорусскахъ братствъ. Представляя изъ себя такой совершенный христіанскій союзъ, братства имѣли право суда надъ своими сочленами, причемъ форма этого суда носила на себѣ отпечатокъ церковнаго суда, съ примѣненіемъ дисциплинарныхъ взысканій для братчиковъ и удаленія порочнаго члена изъ среды братства, какъ высшей мѣры наказанія такого суда. Выработавъ разные обряды и обычаи въ своей братской жизни, братства неизмѣнно считали своимъ священнымъ долгомъ присутствовать въ цѣломъ составѣ: на общественныхъ богослуженіяхъ — заздравныхъ и заупокойныхъ—и при проводахъ и погребеніи умершаго своего сочлена, и этимъ трогательнымъ вниманіемъ, а равно и участіемъ въ матеріальныхъ расходахъ при похоронахъ бѣдныхъ братчиковъ, облегчали скорбь ближайшихъ родственниковъ почившаго.

Исторія братствъ, начиная съ ихъ преобразованія вплоть до полнаго ихъ упадка въ концѣ XVIII вѣка, можетъ быть раздѣлена на пять періодовъ. Первый періодъ (1584—1600 гг.) ознаменовался устройствомъ двухъ главнѣйшихъ братствъ: Львовскаго (Успенскаго) и Виленскаго (сначала называвшагося Троицкимъ, а затѣмъ Св. Духовскимъ), которыя, вступивъ въ тѣсныя и постоянныя сношенія съ восточными патріархами, подъ ихъ руководствомъ, создали замѣчательные уставы, послужившіе образцами для учрежденія другихъ братствъ. Снабженныя достаточными средствами для широкой дѣятельности, объединенныя тѣснымъ общеніемъ другъ съ другомъ, Виленское и Львовское братства, заключая въ своемъ составѣ множество людей, связанныхъ клятвеннымъ обѣщаніемъ быть вѣрными союзу, поднялись на небывалую еще высоту для братскихъ учрежденій. Этимъ братствамъ, а также и другимъ такимъ же сильно сплоченнымъ церковно-общественнымъ учрежденіямъ, не могли отказать въ признаніи ихъ гражданскихъ и политическихъ правъ польскіе короли, дававшіе имъ льготныя грамоты, особенно расширявшія ихъ судебную компетенцію и освобождавшія братскія недвижимыя имущества отъ взысканія налоговъ. Этимъ же

братствамъ, т. е. Виленскому и Львовскому, патріархи, вслѣдствіе прискорбнаго событія, а именно отпаденія въ концѣ XVI вѣка почти всѣхъ высшихъ іерарховъ западно-русской церкви въ унію, не усумнились предоставить право такого верховнаго церковнаго суда, которому подчинены были всѣ православные, не входившіе въ составъ этихъ братствъ, и даже отъ братскаго надзора не были освобождены и сами епископы. Въ виду признанія необходимости повсемѣстнаго учрежденія братствъ въ указанный періодъ учредилось и преобразовалось по образцу Виленскаго и Львовскаго братствъ весьма много братствъ въ западной Россіи и въ Галичинѣ, изъ которыхъ отмѣтимъ: Люблинское, Красноставское, Рогатинское, Перемышльское, Могилевское, Брестское, Минское и Бѣльское. Всѣ эти братства учреждались при своихъ церквахъ или монастыряхъ и на первыхъ же порахъ открывали свои училища «славянскаго, греческаго и латинскаго языковъ», богадѣльни, пріюты, страннопріимные дома.

Участвуя, въ лицѣ своихъ пословъ, на многочисленныхъ соборахъ того времени, братства зорко слѣдили за событіями, и когда насильственно водворена была унія и большинство епископовъ отпали въ нее, то братства, устами своихъ энергичныхъ проповѣдниковъ, громко подняли протестъ противъ неслыханныхъ и жестокихъ притѣсненій, и на сеймахъ и сеймикахъ, предъ польскими королями, властями и шляхтой, открыто выступили защитниками правъ православной церкви и русскаго народа. И въ этомъ дѣлѣ первое мѣсто заняли Виленское и Львовское братства, представители которыхъ особенно ратовали въ пользу православія на извѣстномъ Брестскомъ соборѣ 1596 года.

Второй періодъ (1600—1620 гг.) омраченъ былъ упорной и продолжительной борьбой, которую вело доблестное Виленское братство съ ожесточеннымъ врагомъ православія, вторымъ уніатскимъ митрополитомъ Ипатіемъ Потѣемъ и его намѣстникомъ Іосифомъ Рутскимъ. Ипатій Потѣй отстранилъ православное братство отъ Троицкаго монастыря, устроивъ при немъ уніатское братство и семинарію и вопреки желанію всего духовенства назначилъ своимъ намѣстникомъ фанатика Рутскаго, ставшаго правой рукой Потѣя въ дѣлѣ преслѣдованія православныхъ и ихъ братства. Виленское братство при полной дисциплинѣ и со смиреніемъ, но за то дружно и рѣшительно, отстаивало священныя права русскаго народа. Устроивъ постепенно свой знаменитый монастырь Св. Духа, братство сосредоточило здѣсь всѣ свои благотворительныя и просвѣтительныя учрежденія и въ этомъ монастырѣ неоднократно выдерживало ожесточенныя нападенія вооруженныхъ враговъ. За всѣ свои подвиги Виленское братство пріобрѣло необычайный авторитетъ и довѣріе среди православнаго населенія всего сѣверо-западнаго края и почиталось «главой» прочихъ мѣстныхъ братствъ. Въ этотъ же періодъ времени крѣпло, росло и ширилось Львовское братство, и не смотря на тяжкія условія жизни для православныхъ, всетаки возникали новыя братства и процвѣтали старыя, какъ въ предѣлахъ Галичины, такъ и на Литвѣ. Изъ этихъ братствъ упомянемъ братства въ г. Замостьѣ, Холмѣ, Слуцкѣ, Кіевѣ и Луцкѣ. Это послѣднее братство въ скоромъ времени сдѣлалось средоточіемъ и опорой православія на Волыни, выработало замѣчательный уставъ и, устроивъ свою школу и типографію, явилось выдающимся религіозно-просвѣтительнымъ братствомъ въ западной Россіи, а въ Кіевѣ, на Подолѣ, при Богоявленскомъ монастырѣ, образовалось братство, которое со своимъ училищемъ, затѣмъ переименованнымъ въ академію, сдѣлалось въ XVII и въ XVIII вѣкахъ разсадникомъ просвѣщенія во всей юго-западной Россіи, причемъ братскіе ученые проникли и въ Москву, гдѣ образовали ученое братство.

Въ третьемъ періодѣ (1620—1632 гг.) центромъ православія на западѣ Россіи становится все болѣе и болѣе Кіевъ, гдѣ въ 1620 году совершилось знаменательное событіе, а именно воз-

становленіе православной іерархіи іерусалимскимъ патріархомъ Ѳеофаномъ, посвятившимъ въ кіевскіе митрополиты Іова Борецкаго и съ нимъ вмѣстѣ шесть епископовъ на разныя каѳедры западной Россіи. Благословивъ и укрѣпивъ своими грамотами многія братства, патріархъ Ѳеофанъ особенно много заботъ проявилъ по отношенію Кіевскаго Богоявленскаго братства, которое, найдя себѣ мощнаго покровителя въ лицѣ знаменитаго гетмана Петра Сагайдачнаго, усилилось вступленіемъ въ составъ братства всего запорожскаго войска. Также точно особеннымъ благоволеніемъ пользовалось Кіевское братство и со стороны митрополита Іова Борецкаго, который явился также сильнымъ защитникомъ и покровителемъ и другихъ братствъ, особенно же Львовскаго, ученикомъ котораго онъ состоялъ, и Виленскаго. Замѣчаемый повсемѣстно подъемъ духа въ православномъ обществѣ западной Россіи въ первую половину XVII вѣка не могъ не отразиться на юномъ поколѣніи. Въ описываемый періодъ времени во многихъ городахъ литовско-польскаго государства при старшихъ братствахъ (какъ напр., при Львовскомъ, Кіевскомъ, Могилевскомъ, Минскомъ, Луцкомъ, Замостьскомъ, Люблинскомъ и др.) учреждались юношескія братства («братства младенческія или молодшія»), которыя состояли изъ молодыхъ людей, неженатыхъ, вступавшихъ въ братское общеніе для тѣхъ же церковно-благотворительныхъ задачъ, осуществлявшихся въ широкомъ видѣ старшими братствами. Эти «единомышленные и послушные о Господѣ» старѣйшимъ братствамъ юношескіе союзы, появлявшіеся также съ благословенія патріарховъ и митрополитовъ, должны были руководствоваться уставами своихъ старшихъ братствъ, и кромѣ того, находиться подъ непосредственнымъ надзоромъ духовнаго отца и двухъ «честныхъ мужей изъ старѣйшаго братства, духовнаго или свѣтскаго званія».

Четвертый періодъ (1632—1647) обнимаетъ время святительства кіевскаго митрополита Петра Могилы. Въ этотъ періодъ братства западной Россіи достигли высшаго своего процвѣтанія. Особенно выдвинулось снова Виленское братство, которое своими энергичными дѣйствіями на избирательномъ сеймѣ въ 1632 году (собранномъ по случаю выбора новаго польскаго короля Владислава IV), а также изданіемъ книги «Синопсисъ», заключавшей документальныя данныя, подтверждавшія древность и незыблемость правъ православныхъ въ Литвѣ и Польшѣ, съумѣло оказать мощную защиту православію и русской народности и добиться отъ новаго короля признанія этихъ правъ. Львовское братство, дѣйствуя неослабно въ пользу православія въ Галичинѣ, дожило до торжественнаго дня, когда въ своей древней Успенской церкви оно увидѣло (въ 1633 г.) посвященіе новаго кіевскаго митрополита Петра Могилы. Новый король Владиславъ IV, видя въ братствахъ не малую силу, отнесся къ нимъ благосклонно, подтверждая ихъ права и привилегіи, и братства, какъ напримѣръ Львовское, Виленское и Могилевское, посвящая всѣ свои силы на благоустройство своихъ училищъ, типографій и благотворительныхъ учрежденій, продолжали издавать потребныя для духовенства и народа книги. Въ лѣтописи Львовскаго братства указано, что въ братской типографіи, въ продолженіи почти трехъ вѣковъ, напечатано по крайней мѣрѣ 300,000 церковныхъ и учебныхъ книгъ. Главнымъ же доброжелателемъ братствъ явился образованнѣйшій кіевскій митрополитъ Петръ Могила, который принялъ званіе патрона Могилевскаго братства, оказалъ мощную поддержку возстановленію старинныхъ братствъ въ г. Брестѣ и Бѣльскѣ, и учрежденію новыхъ братствъ въ г. Пинскѣ и Кременцѣ. Особенное попеченіе проявилъ Петръ Могила къ излюбленному Кіевскому братству, коего онъ явился блюстителемъ и опекуномъ и, отдавъ при жизни громадныя средства на устройство братскаго училища (Кіево-Могилянская коллегія) онъ, по смерти своей, отказалъ братству цѣлое состояніе въ деньгахъ и недвижимостяхъ, а так-

же оставилъ ему обширную библіотеку.

Пятый періодъ въ исторіи братства,—обнимающій всю вторую половину XVII и весь XVIII вѣка—омраченъ въ началѣ тяжелыми событіями, а именно съ 1648 года вплоть до 1667 г., несчастная западная Русь служила ареной жестокой войны, которая велась противъ Польши казаками, а затѣмъ Московскимъ государствомъ, принявшимъ въ 1654 г. подъ свою защиту отдавшуюся ему Малороссію. Послѣ перехода восточной Малороссіи подъ власть Россіи, идея о соглашеніи между уніатами и православными стала еще сильнѣе туманить головы католиковъ и уніатовъ. Такому соглашенію, по мнѣнію ихъ, всего болѣе мѣшало подчиненіе русской церкви въ королевствѣ константинопольскому патріарху и на разрушеніе этой связи направлены были всѣ усилія враговъ православія. Сеймъ 1676 года воспретилъ ставропигіальнымъ братствамъ сноситься съ константинопольскимъ патріархомъ и представлять на его рѣшеніе дѣла, касающіяся вѣры, а для пресѣченія всякаго общенія между Константинополемъ и западною Русью было возбранено православнымъ всѣхъ сословій отлучаться заграницу, или же пріѣзжать изъ заграницы. Эта рѣшительная мѣра весьма подорвала силу братствъ, особенно Львовскаго и всѣхъ другихъ братствъ въ Галичинѣ, гдѣ вслѣдствіе измѣны православію мѣстнаго епископа Іосифа Шумлянскаго, дѣла православныхъ рѣшительно приняли дурной оборотъ. Хотя вслѣдствіе противодѣйствія Луцкаго братства проектированный королемъ Яномъ Собѣскимъ съѣздъ въ г. Люблинѣ въ 1680 году, для окончательнаго соглашенія между православными и уніатами, и не состоялся, но эта удача не могла отвратить опасности для юго-западныхъ братствъ грозившей имъ отъ насильственнаго перехода ихъ въ унію. Цѣлый рядъ несчастныхъ обстоятельствъ для Львовскаго братства, и въ особенности раззореніе его вслѣдствіе шведскихъ войнъ, способствовали домогательству уніата—епископа Шумлянскаго, при поддержкѣ польскаго правительства, обратить это братство въ унію и этого онъ достигъ въ 1708 году, когда братство, изсякнувъ въ средствахъ и оскудѣвъ въ энергичныхъ людяхъ, рѣшилось обратиться къ покровительству папы, принявшаго охотно его подъ свое начало. Въ 1712 году уничтожилась и православная епископія въ Луцкѣ; и въ это же приблизительно время Луцкое Крестовоздвиженское братство, уступая насиліямъ уніатовъ и католиковъ, покончило свое многолѣтнее и славное существованіе. Подъ давленіемъ этихъ же насилій угасли въ самомъ концѣ XVII вѣка братства: въ Люблинѣ и Замостьѣ. Подавивъ на всемъ югѣ православіе, католики и уніаты стали еще сильнѣе домогаться уничтоженія его въ Литвѣ и Бѣлоруссіи, но такъ какъ изъ всѣхъ православно-русскихъ епархій въ королевствѣ литовско-польскомъ сохранилась до самаго паденія Рѣчи Посполитой только одна, именно Бѣлорусская епархія, то это обстоятельство, въ связи съ помощью подаваемой весьма часто русскимъ правительствомъ своимъ единовѣрцамъ въ Польшѣ, способствовали тому, что братства сѣверо-западнаго края могли существовать и дѣйствовать въ продолженіе всего XVIII вѣка, и многія изъ нихъ дожили до возвращенія сѣверо-западнаго края во власть Россіи. Незадолго до полнаго распаденія Польши православныя братства обнаруживали еще свою полную жизнедѣятельность. Такъ, въ 1791 году послы отъ семнадцати братствъ разныхъ городовъ сѣверо-западнаго края, вмѣстѣ съ другими представителями отъ православныхъ, духовными и свѣтскими, собрались на съѣздъ въ г. Пинскѣ для обсужденія вопроса о лучшемъ устройствѣ православной церкви въ Польшѣ, причемъ въ этихъ видахъ постановлено было между прочимъ внести чрезъ посредство братствъ большее оживленіе въ церковно-приходскую жизнь православныхъ, съ обязательнымъ учрежденіемъ въ каждомъ приходѣ школы и госпиталя.

Къ сожалѣнію, приходится отмѣтить

тотъ грустный фактъ, что съ присоединенiемъ къ Россiи восточной Малороссiи въ половинѣ XVII вѣка, а сѣверо-западнаго края въ самомъ концѣ XVIII вѣка, братскiя учрежденiя стали постепенно падать и къ началу XIX в. уничтожились братства въ такихъ городахъ, какъ Вильна, Слуцкъ, Минскъ, Пинскъ и др., а въ первой четверти XIX вѣка и въ Могилевѣ. Братскiе монастыри по большей части вошли въ общiй штатъ православныхъ монастырей въ имперiи. Только въ небольшихъ мѣстечкахъ и селахъ Малороссiи и сѣверо-западнаго края продолжали во множествѣ существовать эти братства при мѣстныхъ церквахъ, сохраняя свои стародавнiе обычаи, обряды и учрежденiя («шпитали»). Угасанiю братствъ въ большихъ городахъ способствовало много причинъ, изъ которыхъ отмѣтимъ только главнѣйшiя. Къ числу таковыхъ на первомъ планѣ слѣдуетъ поставить—полное равнодушiе русскихъ властей, духовныхъ и свѣтскихъ, къ дѣлу поддержанiя братствъ, этихъ учрежденiй совершенно невѣдомыхъ въ восточной и центральной Россiи. Затѣмъ нельзя забывать и объ умаленiи православнаго элемента въ такихъ городахъ, какъ Вильна, Могилевъ и др., гдѣ въ связи съ этимъ фактомъ замѣчался упадокъ церковно-приходской жизни, совершавшiйся также и подъ влiянiемъ стѣснительныхъ мѣропрiятiй для развитiя этой жизни. Такой упадокъ церковно-приходской жизни, а вмѣстѣ съ тѣмъ и братствъ, подъ влiянiемъ изданныхъ при русскомъ правительствѣ законовъ и административныхъ распоряженiй, особенно замѣтенъ въ Малороссiи, гдѣ благосостоянiе многочисленныхъ сельскихъ братствъ, основанное до тѣхъ поръ главнымъ образомъ на свободномъ медоваренiи и винокуренiи подрывалось введенiемъ откуповъ и акциза, а братскiе дома, гдѣ помѣщались школы и госпитали, свободные прежде отъ налоговъ и податей, стали облагаться такими сборами. Если къ этому добавить, что такiя же фискальныя цѣли, способствовавшiя разрушенiю института свободнаго церковнаго ктиторства, и рядомъ съ этими цѣлями произволъ чиновничьей и помѣщичьей власти, вносили сильное разстройство въ сложномъ церковномъ дѣлѣ и хозяйствѣ, а запрещенiе духовенству владѣнiя недвижимою собственностью (законъ 1728 г.) повлекло за собой обѣдненiе и приниженность этого духовенства, то понятнымъ становится причина постепеннаго паденiя сельскихъ братствъ въ западной Россiи, которая, говоря вообще, объясняется введенiемъ великороссiйскихъ порядковъ «въ видахъ единообразiя» въ церковно-приходское устройство этого края. Такое же угнетенное состоянiе церковно-приходскаго строя замѣчалось и въ XIX вѣкѣ. Въ 1837 году въ наказѣ чинамъ и служителямъ земской полицiи, въ § 9, говорится, что «земская полицiя обязана прекращать всѣ тайныя, равно и всякаго рода закономъ воспрещенныя сборища, сообщества или *братства*, масонскiя ложи» и т. п., и такое помѣщенiе братствъ среди запрещенныхъ сообществъ и масонскихъ ложъ ясно указываетъ на утрату въ высшихъ сферахъ правильнаго понятiя о братствахъ, исторiя которыхъ имъ также была неизвѣстна. Изслѣдователь исторiи братствъ на нашемъ юго-западѣ, протоiерей Лебединцевъ, разсматривая этотъ перiодъ времени въ своей статьѣ о братствахъ («Кiев. епарх. вѣд.», 1862 г., № 8), замѣчаетъ, что, крѣпостное право съ его печальными принадлежностями и послѣдствiями было первой, но не единственной причиной упадка братствъ. Новый для присоединеннаго края порядокъ уѣзднаго управленiя имѣлъ также въ этомъ дѣлѣ свою долю участiя. Становые пристава, сосредоточивая въ своихъ рукахъ всякое общее и частное судоразбирательство, начали преслѣдовать всѣ старинныя общинныя учрежденiя и обычаи поселянъ, однимъ словомъ—все что носило еще на себѣ какую-нибудь тѣнь общины, собранiя, самоуправленiя и общественнаго суда. Братскiй судъ тогда казался самоуправствомъ, своеволiемъ; братскiя сходки—опасными собранiями, братскiе обѣды и сыченiе меда—бражничествомъ, кор-

чемствомъ, наносившимъ ущербъ помѣщичьему скарбу; самое наблюденіе братства за чистотою нравовъ—угнетеніемъ слабой невинности. При этомъ новомъ порядкѣ, при такихъ новыхъ отношеніяхъ, что оставалось на долю уцѣлѣвшихъ братствъ? Имъ почти нечего было дѣлать, да и не на что́. Возможно было одно: присутствовать при богослуженіи съ собственными свѣчами, да устраивать братскіе обѣды въ храмовые и поминальные дни. До такого обнищалаго вида дошло, наконецъ, знаменитое нѣкогда учрежденіе братствъ!

Къ шестидесятымъ годамъ XIX вѣка надо отнести начало возстановленія братствъ во всей имперіи. Безпорядки, возникшіе въ западномъ краѣ отъ польскихъ мятежниковъ, и умерщвленіе нѣсколькихъ русскихъ священниковъ живо напомнили прежнее время угнетенія православія и западно-русскаго народа и особенно склонили къ мысли о возстановленіи братствъ—этихъ благодѣтельныхъ въ свое время учрежденій, отъ которыхъ и въ будущемъ можно ожидать пользы, въ особенности для устройства и поддержанія православныхъ церквей, школъ, богадѣленъ и проч. Съ этою цѣлью для желающихъ приступить къ возобновленію братствъ составленъ былъ въ кіевской епархіи и опубликованъ въ сентябрѣ 1862 года проектъ устава для братствъ, начертанный на основаніи уставовъ древнихъ братствъ, но примѣнительно къ потребностямъ нынѣшняго времени. Вскорѣ затѣмъ состоялся мірской приговоръ о возстановленіи братства въ с. Райгородѣ, черкасскаго уѣзда, подписанный 66 прихожанами тамошней церкви и утвержденный 27 октября 1862 г. кіевскимъ митрополитомъ Арсеніемъ. За этимъ приговоромъ послѣдовали въ кіевской епархіи и другіе подобные приговоры объ учрежденіи братствъ. По поводу этого значительнаго распространенія въ западной Россіи церковныхъ братствъ, въ законодательной сферѣ возникъ вопросъ касательно установленія правилъ, на основаніи коихъ должны быть учреждаемы церковныя братства. 8 мая 1864 года были Высочайше утверждены: «основныя правила для учрежденія православныхъ церковныхъ братствъ», имѣвшія своей задачей—поставить возобновлявшіяся и вновь учреждаемыя братства въ опредѣленныя условія дѣятельности.

За послѣднія тридцать пять лѣтъ учредилось въ разныхъ мѣстностяхъ, какъ въ европейской Россіи, такъ и въ Сибири и на Кавказѣ, множество братствъ, которыхъ къ началу 1893 го́да числилось 160, съ 37642 братчиками, причемъ эти братства обладали капиталомъ на сумму 1.620,707 рублей и годовой оборотъ денежныхъ ихъ средствъ выражался въ суммѣ 803,963 руб. прихода и въ суммѣ 598,220 руб. расхода. Въ настоящее время число братствъ значительно умножилось. Возобновляясь и учреждаясь вновь на началахъ закона 1864 года, нынѣ существующія братства, хотя и положили въ основу своей дѣятельности оказаніе защиты православію и вспомоществованіе нуждающимся единовѣрцамъ, однако на практикѣ осуществляютъ свои задачи различно, смотря потому, въ какой мѣстности Россіи они дѣйствуютъ, съ какими религіозными интересами главнымъ образомъ сталкиваются, въ какой средѣ работаютъ и какими средствами обладаютъ. Обозрѣвая нынѣшнюю братскую дѣятельность, въ цѣлой ея совокупности, мы видимъ что она, согласно закону 1864 года, распадается на четыре самостоятельныя группы, которыя въ свою очередь раздѣляются на нѣсколько отдѣловъ, а именно: I) религіозно-просвѣтительная дѣятельность (просвѣщеніе дѣтей и взрослыхъ), II) миссіонерская (противораскольническая и противосектантская, а также просвѣщеніе и обращеніе къ истинной вѣрѣ иновѣрцевъ), III) благотворительная (учрежденіе богоугодныхъ заведеній и оказаніе помощи разнымъ неимущимъ и немощнымъ) и IV) церковно-устроительная (заботы о благолѣпіи храмовъ, стройномъ богослуженіи и помощи причту). Организація братскихъ учрежденій въ большинствѣ случаевъ одна и таже. Въ братство вступаютъ членами, съ обязательными денежными взносами

или помощью личнымъ трудомъ, православныя лица разнаго званія и состоянія, и это общее собраніе братчиковъ ввѣряетъ управленіе дѣлами братства совѣту, обязанному давать въ опредѣленный срокъ отчетъ о дѣятельности своей и о состояніи братскихъ суммъ. Братства, посвящающія главнымъ образомъ свои заботы религіозно - просвѣтительной дѣятельности, отнеслись вполнѣ сочувственно и дѣятельно къ насажденію въ Россіи церковно-приходскихъ школъ и школъ грамоты (упомянемъ Владимірское Александро-Невское, Московское Кирилло-Меѳодіевское, С.-Петербургское Пресвятыя Богородицы, Тверское св. благ. вел. кн. Михаила и др.).

Нѣкоторые братскіе совѣты даже слились съ епархіальными училищными совѣтами, которымъ ввѣренъ надзоръ и руководительство этими школами въ епархіи. Независимо отъ сего, братства учреждаютъ и другія полезныя для народа школы и училища, какъ-то: церковнаго пѣнія, спеціально - ремесленныя, рукодѣльныя, иконописанія, пчеловодства, сельскохозяйственныя и т. п. Что касается до дѣятельности по просвѣщенію взрослыхъ, то не подлежитъ сомнѣнію, что главнымъ образомъ по почину братства развились и повсемѣстно упрочились внѣбогослужебныя собесѣдованія и духовно-нравственныя публичныя чтенія, приносящія видимую пользу народному просвѣщенію и нравственности (укажемъ на дѣятельность Воронежскаго братства св. Митрофана и Тихона, Пермскаго св. Стефана, Смоленскаго преп. Авраамія, Симбирскаго Трехъ Святителей и др.). Будя живымъ словомъ народную совѣсть, братства на ряду съ этимъ дѣломъ должны были обратить вниманіе и на книжно-издательскую дѣятельность, которой посвящается много труда большинствомъ братствъ, устраивающихъ центральныя и окружныя библіотеки и книжные склады, откуда, даромъ или за дешевую цѣну, книги, брошюры и листки распространяются въ народѣ и высылаются въ школы (особенно плодотворна дѣятельность въ этомъ отношеніи Новгородскаго братства св. Софіи, Оренбургскаго Михаила Архангела, Орловскаго Петропавловскаго, Прибалтійскаго Христа Спасителя, Тамбовскаго Казанско-Богородичнаго, Тульскаго Іоанна Предтечи и др.). Къ этой дѣятельности близко примыкаютъ заботы нѣкоторыхъ братствъ по снабженію народа иконами правильнаго письма, крестиками и прочими предметами религіознаго почитанія.

Миссіонерская дѣятельность является для большинства братствъ дѣломъ первостепенной важности. Эта дѣятельность осуществляется главнымъ образомъ путемъ: а) устройства спеціальныхъ противораскольническихъ и противосектантскихъ школъ, и б) правильно организованныхъ собесѣдованій съ раскольниками и сектантами. Для этой послѣдней цѣли, братскіе совѣты учреждаютъ спеціальныя миссіи, во главѣ которыхъ ставятъ братскихъ миссіонеровъ. Кромѣ сего, нѣкоторыя восточныя братства обращаютъ свои усилія на просвѣщеніе Евангельскимъ свѣтомъ инородцевъ и заняты правильнымъ устройствомъ инородческихъ школъ (въ этомъ отношеніи заслуживаютъ особаго вниманія Вятское братство св. Николая, Казанское св. Гурія, Нижегородское св. Креста, Пензенское св. Иннокентія, Томское св. Димитрія и др.).

Благотворительная дѣятельность многихъ братствъ заслуживаетъ также вниманія. Принимая подъ свое покровительство сирыхъ, убогихъ, немощныхъ, устраивая для нихъ всякаго рода богоугодныя заведенія, братская заботливость простирается также и на бѣдныхъ дѣтей и юношей духовнаго званія, обучающихся со многими лишеніями въ разныхъ духовныхъ школахъ и училищахъ. Церковно-устроительная дѣятельность братствъ,—помимо матеріальной помощи церквамъ, постройки новыхъ храмовъ, возстановленія старыхъ, снабженія ихъ утварью и проч. священными предметами, помощи бѣдному причту,—выражается заботами многихъ братствъ о благолѣпіи и торжествен-

гости при отправленіи богослуженія, для чего нѣкоторыми братствами открываются школы церковнаго пѣнія и чтенія. Съ церковно-устроительною дѣятельностью близко соприкасаются стремленія нѣкоторыхъ братствъ учреждать особыя древлехранилища, куда собираются вообще памятники церковной древности, и въ частности памятники церковной старины, относящіеся къ обличенію раскола, и старопечатныя церковныя книги, служащія для той же цѣли (особенно богатыя древлехранилища устроены при Владимірскомъ Александро-Невскомъ братствѣ, при Волынскомъ св. Владимірскомъ, при Холмскомъ свято-Богородицкомъ и др.). Наконецъ, отмѣтимъ, что нѣкоторыя братства, стараясь распространить свою дѣятельность на возможно большемъ пространствѣ своей епархіи, открыли во многихъ мѣстахъ отдѣленія, которыя помогаютъ центральному братству осуществлять его задачи и въ отдаленныхъ отъ него мѣстностяхъ (наиболѣе отдѣленій открыто при Владимірскомъ Александро-Невскомъ, Костромскомъ Александровскомъ, Полтавскомъ св. Макарьевскомъ, Лубенскомъ Спасо-Преображенскомъ, Прибалтійскомъ Христа Спасителя и др.).

Какъ ни полезно для русскаго народа возростаніе въ числѣ и преуспѣяніе въ средствахъ нынѣшнихъ братствъ, какъ ни плодотворна сама по себѣ ихъ дѣятельность для всего строя православной жизни, но при сравненіи ихъ съ древними братствами приходится признать, что нынѣшія братства мало походятъ на древнія братства, столь успѣшно дѣйствовавшія въ XVI—XVIII вѣкахъ въ западной Россіи. Эти послѣднія братства, какъ было подробно указано выше, сплачивали во имя христіанскихъ началъ православное населеніе въ одно живое цѣлое и достигали этого путемъ постояннаго общенія старшихъ братчиковъ съ младшими: при общественномъ богослуженіи, на частыхъ собраніяхъ, а также въ дѣлахъ управленія, благотворенія, суда и взаимно-назидательныхъ бесѣдъ. Вслѣдствіе такого постояннаго общенія между сочленами, древнія братства являлись, какъ бы, школой для взрослыхъ, въ которой они постоянно учились самой необходимой наукѣ, именно служенію своимъ нуждающимся въ помощи ближнимъ, и при всеобщемъ братскомъ надзорѣ даже наименѣе склонные къ такому служенію люди успѣвали развивать въ себѣ христіанскія чувства, имѣя всегда предъ глазами достойные подражанію примѣры болѣе развитыхъ въ нравственомъ отношеніи сочленовъ. Поэтому вся дѣятельность древнихъ братствъ была проникнута той христіанской дисциплиной, которая исключаетъ всякую показную и шумную сторону въ дѣлахъ благотворенія. Теперешнія братства по существу своей организаціи являются религіозно - просвѣтительными обществами, а посему не совсѣмъ правильно получили названіе «братствъ». Все управленіе въ нихъ и весь ходъ дѣлъ сосредоточивается въ рукахъ совѣта, а остальная масса братчиковъ, давая совѣту посильныя матеріальныя средства для веденія общихъ дѣлъ, проявляетъ свое существованіе обычно разъ въ годъ на общихъ собраніяхъ, на которыхъ ограничивается избраніемъ выбывающихъ членовъ совѣта, выслушиваніемъ отчета и формальной провѣркой чрезъ особыхъ ревизоровъ общественныхъ капиталовъ. Не имѣя затѣмъ по общественнымъ дѣламъ никакого почти общенія другъ съ другомъ, нынѣшніе члены братствъ и не могутъ претендовать на названіе ихъ «братчиками», въ строгомъ смыслѣ этого слова.

Замѣчаемое за послѣднія сорокъ лѣтъ возрожденіе у насъ церковно-приходской жизни и пробужденіе интереса къ религіозно-нравственнымъ вопросамъ, дозволяетъ предположить, что и братскія учрежденія доживаютъ послѣдніе годы своего переходнаго состоянія и что ощущаемая съ каждымъ годомъ все сильнѣе потребность болѣе живыхъ и дѣятельныхъ сношеній между братствами, дѣйствующими нынѣ въ одиночку, вызоветъ наконецъ желательную реформу въ ихъ организаціи и дѣятельности. Несомнѣнно, что

починъ въ этомъ важномъ дѣлѣ объединенія братской дѣятельности и упорядоченія братскихъ предпріятій должны взять на себя болѣе сильныя братства, у которыхъ за многолѣтнюю ихъ дѣятельность накопилось достаточно опытности для веденія сложныхъ братскихъ дѣлъ, каковой опытности очевидно не достаетъ болѣе слабымъ и новымъ братствамъ. Дальнѣйшее преуспѣяніе братствъ, такимъ образомъ, во многомъ будетъ зависѣть отъ успѣшности «братскихъ съѣздовъ», созывъ которыхъ въ ближайшемъ будущемъ представляется весьма необходимымъ для выясненія цѣлесообразныхъ формъ самодѣятельности и самопомощи православнаго общества въ великомъ дѣлѣ умиротворенія вражды къ православію происходящей отъ раскола и сектанства, насажденія въ духѣ православія воспитанія и просвѣщенія народной массы и правильномъ устройствѣ церковно-приходской жизни въ Россіи.

Литература *о братчинахъ и медовыхъ братствахъ*: 1) *А. Н. Поповъ*, Пиры и братчины, Арх. ист. юрид. свѣдѣній, изд. Н. Калачева, кн. II, полов. II, 1854 г., отд. VI, стр. 19—41; 2) *С. Соловьевъ*, Братчины, «Рус. Бесѣда» 1856 г., кн. IV (смѣсь); 3) *Зилитинкевичъ* Виленскія филантропическія или медовыя братства, Вильна, 1887 г.; 4) *А. А. Папковъ*, Древне-русскій приходъ «Богослов. Вѣст.» 1897 г. №№ 2, 3 и 4,—о *церковныхъ братствахъ*: 1) *Флеровъ*, О православныхъ церковныхъ братствахъ, Спб. 1857 г.; митр. *Макарій*, Ист. рус. цер. (свѣдѣнія о братствахъ помѣщены въ разныхъ главахъ т. IX, X, XI и XII); 3) *А. А. Папковъ*, Братства, очеркъ исторіи западно-русскихъ православныхъ братствъ, 1900 г. *Монографіи* по исторіи отдѣльныхъ братствъ: 1) *Ѳ. Жудро*, Исторія Могилев. прав. братства, 1890 г.; 2) Памят. древ. правосл. въ Люблинѣ—правосл. храмъ и существ. при немъ братство, Варшава, 1883 г.; 3) *Д. Сиппура*, Виленское Св. Духовское братство, Кіевъ, 1899 г.; 4) *Будиловичъ*, Рус. правосл. старина въ Замостьѣ, Варшава 1885 г.; 5) *Ѳ. Смирновъ*, Виленскій Св. Духовъ монастырь», Вильна, 1888 г.; 6) *Н. Реутскій*, Луцкое правосл. Крестовоздвиженское братство и его историческія заслуги, Кіевъ, 1896 г.; 7) *Д. Зубрыцкій* Лѣтопись Львовскаго ставроп. братства (Жур. Мин. Нар. Просв. 1849 и 1850 гг.). *Источники*: 1) Памятники Кіевской Коммиссіи, 1848—1859 гг., четыре тома; 2) Архивъ юго-западной Россіи, часть I, т. I—VII; 3) Акты западной Россіи, пять томовъ; 4) Акты южной и западной Россіи, т. I—III; 5) Описаніе докум. архива зап. рус. уніат. митр. 1897, т. I; 6) Вѣстникъ юго-запад. и западной Россіи и Вѣстникъ запад. Россіи, изд. въ Кіевѣ и Вильнѣ К. Говорскимъ съ 1862 года; 7) Археограф. сборникъ докум., отн. къ ист. сѣв. зап. Руси, изд. при управ. Вилен. учеб. окр., одиннадцать томовъ; 8) Акты изд. Вилен. археогр. коммиссіей, двадцать три тома; 9) Собраніе древ. грамотъ и актовъ городовъ Вильны, Ковна, Трокъ, 1843 г.; 10) Собраніе древ. грамотъ и актовъ городовъ минской губ. 1848 г.; 11) Бѣлорусскій архивъ древнихъ грамотъ, 1824 г. 12) Истор. юрид. матер., извлеч. изъ акт. книгъ витеб. и могилев. губ. (Сазонова); 13) Витебская старина (А. Сапунова); 14) Юбилейное изданіе въ память 300-лѣтняго основанія Львовскаго ставроп. братства, т. I и т. II (уставные дипломы); 15) Monumenta confrat. staurop. Leopol. ed. Dr. W. Milkowicz; 16) Приложенія къ сочин. проф. Голубева: Митр. Петръ Могила, два тома. *Другія сочиненія* относящіяся до братствъ: 1) *М. О. Кояловичъ*, Чтенія о церк. запад. рус. братствахъ, газета «День», 1862 г. № 36—42, 1863 г. № 46, 47, 52 и 1864 г. № 5; 2) *Н. Скабалановичъ*, Западно-европейскія гильдіи и западно-русскія братства, «Христ. Чтен.» 1875 г. сен. и окт.; 3) *К. Харламповичъ*, Западно-русскія правосл. школы XVI и начала XVII вѣка, Казань, 1898 г.; 4) *А. А. Папковъ*, Церковныя братства, крат. статист. очеркъ о полож. церк. брат. къ началу 1893 года, С.Петербургъ, 1893 г.

А. Папковъ.

БРАТСТВО св. Петра Митрополита въ Москвѣ. Нѣкоторыя изъ духовныхъ и свѣтскихъ лицъ, желая по мѣрѣ своихъ силъ послужить на пользу православной церкви къ возвращенію въ лоно православія отпадшихъ чадъ ея—старообрядцевъ, возымѣли намѣреніе учредить въ Москвѣ, по примѣру существовавшихъ уже въ нѣкоторыхъ городахъ братствъ, противораскольническое братство, подъ названіемъ: «Братство Св. Петра Митрополита», перваго московскаго святителя. Такъ какъ уставъ Братства составленъ былъ согласно съ Высочайше утвержденными основными правилами православныхъ братствъ, то и былъ утвержденъ епархіальною властью, митрополитомъ московскимъ Иннокентіемъ, 24 августа 1872 г. Открытіе состоялось 21 декабря 1872 г., въ день памяти святителя Петра, установленный и днемъ братскаго праздника. По уставу, Братство состояло подъ покровительствомъ московскаго митрополита и составля-

лось изъ членовъ обоего пола всѣхъ званій и состояній православнаго исповѣданія. Члены полагались: почетные (оказавшіе успѣхамъ Братства значительное содѣйствіе своимъ вліяніемъ, трудами или пожертвованіями), учредители, дѣйствительные (избираемые посредствомъ закрытой баллотировки большинствомъ голосовъ) и соревнователи или благотворители (со взносомъ не менѣе 3 р. въ годъ, каковой взносъ обязателенъ и для учредителей и дѣйствит. членовъ). Лица, внесшія единовременно 200 р., признавались постоянными членами-благотворителями и освобождались отъ каждогоднаго взноса. Отъ послѣдняго освобождались, если заявляли о томъ свое желаніе, и тѣ члены, которые изъявляли желаніе служить братству своимъ литературнымъ, проповѣдническимъ и миссіонерскимъ трудомъ. Въ своей цѣли Братство предполагало изыскивать и употреблять возможные и удобные для него способы къ разъясненію истинъ православія и обличенію заблужденій раскола не только самимъ раскольникамъ, но и живущимъ среди раскольниковъ православнымъ, дабы эти послѣдніе, достаточно уразумѣвъ православное ученіе вѣры и получивъ понятіе о заблужденіяхъ раскола, имѣли возможность и самихъ себя предохранять отъ обольщенія со стороны раскольниковъ, и, при удобномъ случаѣ, подавать вразумленіе лицамъ, совращаемымъ или совращеннымъ въ расколъ. Способовъ къ достиженію цѣли уставъ указывалъ главныхъ два: 1) составленіе, печатаніе и распространеніе, по самымъ умѣреннымъ цѣнамъ или и даромъ книгъ, или излагающихъ положительное ученіе вѣры, особенно въ тѣхъ частяхъ, которыя подвергаются искаженію со стороны раскольниковъ, или представляющихъ собою историческія изслѣдованія о существующихъ въ Россіи раскольническихъ сектахъ, или полемическихъ противъ раскола; 2) устную проповѣдь и бесѣды съ раскольниками. За печатаемыя братствомъ книги полагалось выдавать авторамъ гонораръ. Для удобства Братству предоставлялось открыть свою типографію съ гражданскимъ и славянскимъ шрифтами и собственную книжную лавку. Устныя бесѣды полагалось вести въ церквахъ послѣ литургіи или вечерняго богослуженія и «не съ церковной каѳедры или амвона, а съ нарочно приготовленнаго для сей цѣли мѣста посрединѣ церкви или въ такъ называемой трапезѣ, если таковая имѣлась»; каждая бесѣда непремѣнно «предначиналась духовнымъ лицомъ», но такъ какъ эти собесѣдованія, предполагалось, не будутъ имѣть характера въ строгомъ смыслѣ церковныхъ бесѣдъ, то могли «принимать въ нихъ участіе, съ дозволенія предначинателя бесѣды, и свѣтскія лица изъ способныхъ къ тому членовъ братства». Братству предоставлялось открыть библіотеку изъ «старопечатныхъ и прочихъ уважаемыхъ старообрядцами книгъ» и заводить «училища для дѣтей глаголемыхъ старообрядцевъ, по примѣру училища, находящагося въ Никольскомъ единовѣрческомъ монастырѣ». Ежегодно, въ братскій праздникъ, положено было быть общему собранію братства для выслушанія годичнаго отчета и выбора членовъ братства и совѣта. Допускались и чрезвычайныя собранія. Дѣла въ собраніяхъ рѣшались по большинству голосовъ. Для управленія текущими дѣлами въ братствѣ состоялъ совѣтъ изъ предсѣдателя, его помощника, казначея, секретаря и 6 членовъ. Предсѣдатель, помощникъ и не менѣе 4-хъ членовъ полагались изъ лицъ духовныхъ. Составъ совѣта избирался ежегодно въ годичныхъ собраніяхъ посредствомъ баллотировки. Въ совѣтъ могли быть избираемы только члены братства почетные, учредители и дѣйствительные. Въ совѣтѣ дѣла рѣшались также по большинству голосовъ; рѣшенія совѣта получали силу, если въ совѣтѣ участвовало не менѣе 5 членовъ. Лицо, желавшее выйти изъ состава совѣта, обязано было заявить совѣту о такомъ своимъ желаніи за мѣсяцъ до его осуществленія. Засѣданія совѣта полагались однажды въ мѣсяцъ; допускались сверхъ того и экстренныя собранія совѣта. При секретарѣ состоялъ письмоводитель на жалованьи. Братскія суммы полага-

лось хранить на текущемъ счету въ одномъ исъ банковъ; казначею выдавалось на руки на расходы не свыше 100 р. Всѣ печатаемыя братствомъ книги подвергались предварительному разсмотрѣнію совѣта или, по его порученію, одного изъ членовъ совѣта. При открытіи Братство состояло изъ покровителя — митрополита, 41 почетнаго члена, 21 члена-учредителя, 102 дѣйствительныхъ и 136 соревнователей. Первый совѣтъ составляли: предсѣдатель—архимандритъ Веніаминъ, помощникъ—игуменъ Павелъ, казначей—А. И. Хлудовъ, секретарь—Н. И. Субботинъ, члены: златоустовскій архимандритъ Григорій, священникъ І. Г. Виноградовъ, іеромонахъ Пафнутій, И. А. Кононовъ и Е. С. Шапошниковъ. Первоначально Братству отведена была благовѣщенская церковь въ златоустовскомъ монастырѣ, потомъ Братство состояло при церкви Св. Троицы, что въ Никитникахъ, болѣе извѣстной подъ именемъ церкви Грузинской Божіей Матери, хотя по обстоятельствамъ, мало пользовалось этой церковію. Лавка была открыта въ 1879 г. въ Кремлѣ, подъ Ивановской колокольней, въ 1896 г. выведена отсюда, и временно закрылась, а въ концѣ 1898 г. снова открылась подъ террасою колокольни, вмѣстѣ съ синодальною книжною лавкой. Изданіемъ книгъ Братство занялось съ первыхъ же дней. Съ 1875 г. Братство стало издавать свой журналъ «Братское Слово», прервавшійся въ 1876 г. и потомъ съ 1883 г. возобновленный Н. И. Субботинымъ до окончательнаго прекращенія въ 1899 г. Съ пріостановкой журнала Братство занималось изданіемъ «Матеріаловъ для первоначальной исторіи раскола», издало подъ редакціей Н. И. Субботина 9 томовъ. За 25 лѣтъ Братство издало до 125 названій печатныхъ произведеній; распространило до 500,000 экземпляровъ. Собственныя собесѣдованія Братству организовать удалось только въ самое послѣднее время, главнымъ образомъ за неимѣніемъ собственной церкви въ 1897 г. собесѣдованія происходили въ залѣ среднихъ торговыхъ рядовъ; въ 1898 г. они перенесены въ залъ городскаго харитоньевскаго при работномъ домѣ училища. Братство содержитъ своего миссіонера и оказываетъ покровительство собесѣдованіямъ, веденнымъ членами Братства. Въ Гуслицахъ Братство завело по деревнямъ 6 своихъ школъ съ 344 учащимися въ 1898 г., изъ которыхъ только 8 православныхъ. При открытіи Братство имѣло капиталъ въ 4,658 р., на исходѣ 25-лѣтія—45,846 р. По отчету за 1898 г. Братство состояло изъ 15 почетныхъ членовъ, 7 членовъ-учредителей, 10 членовъ пожизненныхъ и 76 дѣйствительныхъ и соревнователей; имѣло 4,182 кв. с. собственной земли въ деревняхъ московской и владимірской губерніи, тамъ же 2 каменныхъ и 6 деревянныхъ домовъ для помѣщенія школъ, миссіонера и священноцерковнослужителей; книгъ у Братства оставалось до 185,000 экз. на сумму до 30,000 р.; на приходѣ было 500 р. изъ Хозяйственнаго Управленія при Св. Синодѣ, 1,000 р. изъ конторы московской единовѣрческой типографіи, 3,158 р. отъ продажи книгъ, 549 р. членскихъ взносовъ, 250 р. пожертвованій; въ расходѣ 7,010 р., въ томъ числѣ на покупку и изданіе книгъ до 4,000 р., на жалованье служащимъ до 1,500 р., на нужды школъ около 1,000 р., на канцелярію около 300 р. и на содержаніе лошади и кучера 250 р.; въ остаткѣ къ 1899 г. было 42,270 р. Въ 1898 г. 22 октября утвержденъ новый уставъ Братства. По новому уставу Братство состоитъ при Высоко-петровскомъ монастырѣ, настоятели этого монастыря и Никольскаго единовѣрческаго входятъ въ Братство дѣйствительными членами помимо избранія ихъ, для пожизненныхъ членовъ установленъ размѣръ взноса въ 100 р. Братству предоставляется для сбора пожертвованій выдавать сборныя книжки и подписные листы, пріобрѣтать и отчуждать недвижимыя имущества, составъ совѣта опредѣленъ изъ 12 лицъ (прибавлены помощники казначея и секретаря и, кромѣ того, 2 кандидата къ членамъ), помощникъ предсѣдателя наименованъ товарищемъ, капиталы Братства под-

раздѣлены на неприкосновенный, спеціальный и расходный, хранятся въ государственныхъ банковыхъ учрежденіяхъ. Братство имѣетъ свой синодикъ для записи членовъ. О заслугахъ Братства и его значеніи см. подъ словомъ *Расколъ*. *С. Рункевичъ.*

БРАТЬЯ ГОСПОДНИ, οἱ ἀδελφοί τοῦ Κυρίου. Господь І. Христосъ не стыдился (Евр. **2**, 11) называть братьями Своими всѣхъ учениковъ (Мѳ. **28**, 10; Іоанн. **20**, 17) и послѣдователей Своихъ, Имъ искупленныхъ, возрожденныхъ и усыновленныхъ Богу, а равно и ап. Павелъ (Рим. **8**, 29) на томъ же основаніи выражается о Немъ, что Онъ—«перворождный между многими братьями». Но въ Евангеліи и въ другихъ новозавѣтныхъ писаніяхъ, кромѣ этого духовно-благодатнаго братства, упоминается еще о братьяхъ Господа по плоти. Евангелія и др. апостольскія писанія заключаютъ въ себѣ слѣдующія свѣдѣнія и объ этихъ «братьяхъ Господнихъ». По свидѣтельству св. Іоанна (**2**, 12), Господь І. Христосъ, по совершеніи Имъ перваго чуда въ Канѣ, на короткое время отправился въ Капернаумъ—съ Своею Матерью, *братьями* и учениками. По Мѳ. **13**, 54—57 и Мрк. **6**, 2—4 (ср. Лк. **4**, 16—24), жители Назарета, внимая ученію Господа въ ихъ синагогѣ, въ изумленіи говорили: «откуда у него такая премудрость и силы? Не плотниковъ-ли онъ сынъ? не его-ли матерь называется Марія и *братья* его, Іаковъ и Іосій, (по нѣкоторымъ кодд. Іосифъ), и Симонъ и Іуда, и сестры его не всѣ ли между нами?» Отвѣчая соблазняющимся о Немъ, Спаситель говорилъ: «не бываетъ пророкъ безъ чести, развѣ только въ отечествѣ своемъ, и у *сродниковъ* своихъ и въ *домѣ* своемъ» (сн. Лк. **4**, 24; Іоанн. **4**, 44). Въ послѣднихъ словахъ намекается, что «братья Господа» до времени не вѣровали въ Его мессіанское достоинство. То же не прямо высказывается и въ слѣд. разсказѣ, передаваемомъ тремя первыми евангелистами: Мѳ. **12**, 46—50; Мрк. **3**, 21, 31—35; Лк. **8**, 19—21. Когда книжники изъ Іерусалима распространили молву, что І. Хр. вышелъ изъ себя и творитъ чудеса силою князя бѣсовскаго, то пришли мать и братья Его и хотѣли взять Его; но на извѣстіе о ихъ желаніи видѣть Его, Онъ отвѣтилъ: «кто матерь и братья мои? Матерь и братія Мои суть слушающіе и исполняющіе слово Божіе». Опредѣленно высказывается мысль о первоначальномъ невѣріи «братьевъ Г.» въ свидѣтельствѣ св. Іоанна, **7**, 2—7, что они настаивали, чтобы Господь «явилъ Себя міру», (ст. 4), ибо (ст. 5) «и братья Его не вѣровали въ Него», и, въ противоположность апостоламъ, принадлежали еще міру (ср. Іоанн. **7**, 7 съ **15**, 19). Напротивъ, послѣ воскресенія и вознесенія Господа, братья Его, по Дѣян. **1**, 13—14, постоянно пребывали въ Сіонской горницѣ и проводили время въ единодушной молитвѣ. По мѣрѣ распространенія вѣры и утвержденія Церкви Христовой, братья Г. заняли въ Церкви высокое положеніе, наравнѣ съ апостолами, хотя все же отличались отъ нихъ: 1 Кор. **9**, 5. Первенствующее значеніе между братьями и въ церкви Іерусалимской занялъ св. Іаковъ, братъ Господень (Гал. **1**, 19; Дѣян. **12**, 17; **15**, 4—29; **21**, 18 и дал.), поставляемый ап. Павломъ наравнѣ съ апп. Іоанномъ и Петромъ (Гал. **2**, 9). Этому Іакову, по всѣмъ основаніямъ, принадлежитъ первое посланіе въ ряду «соборныхъ» (Іак. **1**,1); седьмое же соборное посланіе—ап. Іуды—принадлежитъ «брату Іакова» (Іуд. 1)—Іудѣ, также брату Господню.

Въ какомъ именно родствѣ съ Господомъ стояли упомянутые въ евангельской исторіи братья и сестры Господа? По замѣчанію Ф. В. Фаррара, по этому вопросу написаны цѣлые томы; доказательства такъ равносильны, затрудненія каждаго мнѣнія такъ очевидны, что настаивать догматически на какомъ-либо положительномъ рѣшеніи этого вопроса было бы противно интересамъ добросовѣстнаго изслѣдованія (Жизнь І. Христа, перев. съ 30-го англійскаго изданія, проф. А. П. Лопухина, стр. 61, 681). Соглашаясь, что вопросъ этотъ почти не допускаетъ положительнаго рѣшенія, укажемъ однако главныя направленія въ его разрѣ-

шеніи и сдѣлаемъ сравнительную оцѣнку этихъ рѣшеній. И въ древней церкви, и въ новое время высказывались слѣд. три взгляда на данный предметъ.

I. Прежде всего отмѣтимъ воззрѣніе западной христ. церкви. Главнымъ выразителемъ его въ древнее время явился блаж. Іеронимъ. По этому взгляду, братья Господни были двоюродными братьями Господа, отъ сестры Богоматери. «Мы считаемъ, говорилъ бл. Іеронимъ, братьевъ Господнихъ не дѣтьми Іосифа, но двоюродными братьями Спасителя, дѣтьми Маріи, тетки Господней, которая называется еще матерью Іакова малаго и Іосіи, которая была женою Алфея» (Минь, Патр. Л. **26**, 84—85, ср. **23**, 205—206). При этомъ бл. Іеронимъ отожествлялъ Іакова, брата Господня, съ Іаковомъ Алфеевымъ, апостоломъ изъ 12-ти (Мѳ. **10**, 3; Мрк. **3**, 18; Лк. **6**, 16). Взглядъ бл. Іеронима, раздѣлявшійся и Августиномъ, благодаря авторитету этихъ церковныхъ учителей, сдѣлался господствующимъ въ западной церкви. Позднѣйшіе сторонники этого взгляда отожествили не только Іакова, брата Господня, съ Іаковомъ Алфеевымъ, но и братьевъ Господнихъ Симона и Іуду— съ одноименными апостолами изъ 12-ти, Симономъ Зилотомъ и Іудою, называемымъ Леввеемъ или Ѳаддеемъ. Кромѣ римско-католическихъ ученыхъ (напр. Корнеліусъ а-Ляпиде, Минь, Корнели, Биспингъ)—въ комментаріяхъ на посланіе ап. Іакова, это отожествленіе и упомянутый взглядъ Іеронима раздѣляютъ и мн. протестантскіе ученые (Баумгартенъ, Лянге, Штарке, и др.), а равно и православные русскіе богословы: Филаретъ, митр. москов. (Церковно-библейская Исторія, 1857, стр. 431), Филаретъ, архіеп. черниговск. (Прибавл. къ Черниговск. Епарх. Извѣст. 1863, 91—93), прот. Богословскій (Свящ. Ист. Нов. Завѣта, Спб. 1861, 308), проф. Чельцовъ (Истор. христ. церкви. Спб., 1861, I, 41, 78), прот. Смарагдовъ (Пособіе къ доброму чтенію и слушанію слова Божія, 1861, 104—105) и др.

II. Напротивъ, на Востокѣ преобладалъ тотъ взглядъ, что братья Г. были дѣтьми Іосифа обручника отъ первой его жены (въ апокрифическихъ евангеліяхъ называемой то Эстою, то Соломіею, изъ колѣна Іудина). Его раздѣляли: Оригенъ (Минь **13**, 876—77), св. Епифаній (Минь **42**, 311), св. І. Златоустъ (Минь **57**, 58), св. Григорій нисскій (Минь **46**, 647), св. Кириллъ іерусалимскій (Минь **69**, 352), св. Амвросій медіоланскій (Минь **16**, 315—17), Илларій пуатьесскій (Минь **9**, 922). Подобнаго же рода свидѣтельства встрѣчаются въ апокрифическихъ евангеліяхъ: псевдо-Матѳея, первоевангелія Іакова, еванг. Ѳомы, въ Арабскомъ евангеліи младенчества Спасителя, въ исторіи Іосифа древодѣля и под.; въ постановленіяхъ апостольскихъ (**6**, 12, 14); въ псевдо-Климентинахъ; у Евсевія кесарійскаго (Ц. Истор. **1**, 12; **7**, 19; **2**, 1). Въ новое время защищаютъ этотъ взглядъ многіе протестантскіе ученые, напр. Бейшлягъ, Тиршъ, Ольсгаузенъ и др., изъ русскихъ проф. Богословскій, іеромонахъ Георгій (Ярошевскій), авторъ ниже называемаго изслѣдованія о посланіи ап. Іакова и др.

III. Во второй половинѣ IV вѣка Евномій, Гельвидій и вообще еретики— антидикомаріаниты (отрицавшіе приснодѣвство Богоматери и необходимость Ея почитанія) высказывали, что братья Г. были въ собственномъ смыслѣ плотскими братьями І. Христа, дѣтьми Маріи, Матери Божіей, и Іосифа, рожденными ею послѣ І. Христа—Первенца, Мѳ. **1**, 25; Лк. **2**, 7. Въ новое время взглядъ этотъ раздѣляютъ весьма многіе протестантскіе ученые: Коймъ, Прессансе въ своихъ «жизняхъ» І. Хр., Креднеръ, Блеекъ, Гофманъ въ комментар. на посл. Іакова и многіе другіе.

Послѣдній взглядъ ищетъ для себя опоры въ буквальномъ значеніи греч. слова братъ—ἀδελφός (по Исихію: οἱ ἀδελφοί—изъ одной утробы происшедшіе), въ названіи І. Христа *первенцемъ* въ Лк. **2**, 7 (и роди—Дѣва Марія— сына своего первенца, τὸν πρωτότοκον), какъ и въ словахъ ев. Матѳея: «и не знаяше ея (Іосифъ Дѣвы Маріи), *дондеже* роди сына своего первенца» **1**, 25; наконецъ, въ общемъ тонѣ евангельскихъ повѣствованій о предметѣ, кото-

рыя почти всегда (исключая лишь Іоанн. **7**, 2—7) упоминаютъ о братьяхъ Господа совмѣстно съ Его Матерью. Но всѣ эти аргументы не имѣютъ рѣшающаго значенія. Греч. ἀδελφός, подобно еврейскому אח *ахъ*, въ библейскомъ употребленіи нерѣдко означаетъ не брата въ строгомъ смыслѣ, а родственника вообще (Быт. **13**, 8; **14**, 14; **29**, 12, 15; **31**, 32, 46; Лев. **10**, 4; 1 Пар. **23**, 21, 22), слѣд., возможно, что и «Братья Господни» были, напр., только двоюродными братьями Господа, или сводными Его братьями или, наконецъ, стояли въ иной степени родства съ Господомъ. Греческое πρωτότοκος, дѣйствительно, выражаетъ идею противоположности первороднаго сына послѣдующимъ (въ этомъ отношеніи оно прямо противоположно значенію слова μονογενής, единородный); но само оно не адэкватно еврейскому *бехоръ* («первородное»), которое передаетъ: послѣднее отнюдь не заключаетъ въ себѣ упомянутаго противоположенія, а представляетъ собою абсолютное обозначеніе всякаго «разверзающаго ложесна» (см. напр., Исх. **13**, 2; **34**, 19). Но если доказательство, такимъ образомъ, опирается на несуществованіи въ греч. яз. слова, соотвѣтствующаго евр. *бехоръ*, то оно является лишеннымъ значенія. Въ самомъ дѣлѣ, и единственный сынъ назывался первенцемъ, *бехоръ*, какъ видно, напр., изъ повелѣнія Іеговы посвящать Ему всѣхъ первенцевъ израильскихъ (см. цит. мм. и Чис. **8**, 16—17), хотя бы у кого изъ нихъ и не было ни сестеръ, ни братьевъ (ср. Исх. **12**, 29). Не имѣетъ силы и заключеніе, выводимое изъ словъ ев. Матѳея: *не знаяше, дондеже* (ἕως οὗ)... Выраженіе *дондеже* (евр. *ад-ки*), по употребленію въ Библіи, означаетъ неопредѣленную продолжительность времени или состоянія и равносильно выраженію: никогда; напр., Ис. **46**, 4: Азъ есмь, и дондеже состарѣетеся, Азъ есмь. Быт. **28**, 15: не имамъ тебѣ оставити, дондеже сотворити ми вся, елика глаголахъ (ср. еще Быт. **8**, 7; Вт. **34**, 6; 1 Цар. **15**, 35); пс. **109**, 3: сѣди одесную Мене, дондеже положу враги твоя... Изъ этихъ примѣровъ видно, что данное выраженіе въ очень многихъ случаяхъ не означаетъ такого предѣла или момента, послѣ котораго дѣйствіе, ранѣе не имѣвшее мѣста, вступило въ силу; что и въ разсматриваемомъ случаѣ оно отнюдь не высказываетъ, будто γιγνώσκειν имѣло мѣсто послѣ событія рожденія Спасителя. И то обстоятельство, что братья Господни въ евангельской исторіи выступаютъ большею частію вмѣстѣ съ Матерію Господа, совсѣмъ не говоритъ еще, что они были дѣтьми Ея, а не пасынками и под.,—тѣмъ болѣе, что Богоматерь нигдѣ не названа матерью ихъ, чего естественно было бы ожидать, въ виду отмѣчаемаго обстоятельства, коль скоро данное предположеніе было бы вѣрно. Напротивъ, было бы совершенно непонятно,—если бы они были Ея сыновьями,—почему Господь на крестѣ поручилъ Свою Матерь (Іоанн. **19**, 26—27) Іоанну Богослову, а не одному изъ «братьевъ»—предполагаемыхъ сыновей Богоматери, забота о которой въ такомъ случаѣ была бы первою ихъ обязанностью. Сыномъ Маріи Дѣвы въ Новомъ Завѣтѣ является только Господь І. Христосъ и, въ противоположность братьямъ Его, Онъ прямо называется «Сыномъ Маріи», Мрк. **6**, 3. Самый образъ выраженія Спасителя на крестѣ—въ обращеніи къ любимому ученику Своему показываетъ именно, что Онъ былъ единственнымъ сыномъ Дѣвы Маріи: «вотъ сынъ твой», въ каковомъ выраженіи члена не было бы, если бы, кромѣ Іисуса Христа, существовали другіе сыновья Маріи, матери Божіей.—Кромѣ этого, неблагопріятнаго для разсматриваемаго взгляда, обстоятельства, прямо и рѣшительно противъ него говоритъ вѣра церкви въ приснодѣвство Богоматери (между тѣмъ всѣ основанія, приводимыя древними еретиками и новѣйшими раціоналистами въ пользу даннаго взгляда, въ сущности, вытекаютъ изъ предубѣжденія противъ ἀειπαρθενία и тенденціознаго отрицанія чудесности факта рожденія І. Христа), а также нравственное христіанское чувство, которое никогда не помирится съ мыслію, что Пресвятая Дѣва, ставши Матерью

Господа, имѣла послѣ дѣтей отъ Іосифа. Это было невозможно и со стороны Іосифа—уже потому, что во время обрученія съ Маріею ему было восемьдесятъ лѣтъ (какъ свидѣтельствуетъ церковное преданіе, записанное у св. Іоанна Дамаскина въ словѣ на Рождество Христово), а равно и въ силу благоговѣнія его предъ тайною воплощенія, въ которую онъ былъ посвященъ, и сверхъестественныхъ событій при рожденіи и по рожденіи І. Христа, свидѣтелемъ которыхъ былъ онъ. Церковные учители не безъ основанія усматривали предуказаніе на приснодѣвство Богоматери въ словахъ преп. Іезекіиля о заключенныхъ вратахъ храма, Іез. **44**, 2 (Амвр. у Миня **16**, 319—320). Напротивъ, тщетны ссылки (напр., Кремера, Майора) на пс. **49**, 20; **68**, 9 въ доказательство того, что братья Христовы были сыновьями Матери Его. Наконецъ, поведеніе братьевъ Господа, — именно тотъ родъ опеки, который они хотѣли имѣть надъ Нимъ въ началѣ Его служенія, Мрк. **3**, 21, и даже уже предъ окончаніемъ Его, Іоанн. **7**, 2 и дал.,—показываетъ, что они были старшими братьями Г., между тѣмъ, по данному взгляду, старшимъ изъ братьевъ («первенцемъ») былъ Господь.

На основаніи всего сказаннаго, взглядъ этотъ долженъ быть отвергнутъ, хотя тотъ фактъ, что братья Г. почти всегда выступаютъ вмѣстѣ съ Божіею Матерію и живутъ вмѣстѣ съ Нею, при немъ находитъ свое объясненіе.

Фактъ этотъ не объяснимъ съ точки зрѣнія теоріи бл. Іеронима и др. его сторонниковъ. Въ самомъ дѣлѣ, если братья Господни были сыновьями Маріи Клеоповой, жены Клеопы-Алфея и сестры Божіей Матери, то не понятно, почему родные дѣти ее никогда не упоминаются въ связи съ нею, а всегда вмѣстѣ съ Матеріею Божіею, между тѣмъ какъ и Марія Клеопова была одною изъ постоянныхъ спутницъ Господа. Приводимая въ объясненіе этого догадка о ранней смерти мужа Маріи-Клеопы произвольна и едва ли совмѣстима съ разсказомъ Лук. **24** о явленіи воскресшаго Господа двумъ еммаусскимъ путникамъ, изъ которыхъ одинъ былъ Κλεόπας, ст. 18, (возможно, впрочемъ, что это—имя другого лица, а не мужа Маріи, называвшагося Κλωπᾶς, Іоанн. **19**, 25).

Независимо отъ этого, данная теорія опирается на слѣд. трехъ, одинаково сомнительныхъ предположеніяхъ: 1) что Марія Клеопова, Іоанн, **19**, 25, была сестрою Матери Божіей; 2) что, такъ какъ она была Матеріею Іакова малаго и Іосіи (Мѳ. **27**, 56; Мрк. **15**, 40), то Іаковъ малый есть одно лицо съ Іаковомъ, братомъ Господнимъ, и Іаковомъ Алфеевымъ—апостоломъ изъ 12-ти, а равно и Симонъ и Іуда, два другіе брата Господа, были тожественны съ апостолами этихъ именъ изъ числа 12-ти; 3) что Клеопа, Κλωπᾶς или (?) Κλεόπας—одно лицо съ Алфеемъ, Ἀλφαῖος, отцомъ Іакова, ап. изъ 12-ти (Мѳ. **10**, 3; Мрк. **3**, 18; **6**, 15). 1) Противъ перваго изъ этихъ положеній едва ли можетъ говорить кажущаяся невѣроятность того, чтобы двѣ живыхъ сестры назывались однимъ и тѣмъ же именемъ Маріи, — такъ какъ обычай давать одинаковыя имена въ семьѣ, при ограниченности употребительныхъ именъ, у древнихъ и новыхъ евреевъ былъ столь же распространенъ, какъ и у древнихъ римлянъ (напр. изъ четырехъ дочерей Октавіи, сестры Августа, двѣ назывались Марцеллами, и двѣ Антоніями). Но относящееся сюда единственное мѣсто, Іоанн. **19**, 24,—читается и объясняется неодинаково. Между тѣмъ какъ по принятому греческому (какъ и по русскому и славянскому) тексту, слова «сестра Матери Его, Марія Клеопова» суть названіе одной и той же женщины, въ Пешито стоитъ: «сестра матери Его» *и* «Марія Клеопова», т. е. упомянутыя слова обозначаютъ двухъ различныхъ женщинъ. И на основаніи параллелей данному мѣсту: Мѳ. **27**, 56 и Мрк. **15**, 40, слѣдуетъ, кажется, утверждать именно это. Во всѣхъ трехъ этихъ мѣстахъ, кромѣ Божіей Матери, называется Марія Магдалина; мать Іакова (малаго τοῦ μικροῦ, Мрк.) и Іосіи (у синоптиковъ), по общему признанію, тожественна съ Маріею Клеоповою (у Іоанна); 3-я же женщина

у Матѳея названа матерью сыновъ Заведеевыхъ, у Марка — Саломіею, у Іоанна — сестрою Матери Божіей; но первыя два обозначенія, несомнѣнно, тожественны, можно думать, что и параллельное выраженіе еванг. Іоанна— «сестра Матери Его» есть лишь неопредѣленное обозначеніе той же Саломіи, матери самого евангелиста. Такой, неопредѣленный способъ обозначенія своей матери былъ бы вполнѣ аналогиченъ такому же способу евангелиста Іоанна въ обозначеніи себя самого: «ученикъ, его же любляше Іисусъ», «другій ученикъ». Въ такомъ случаѣ была бы очень понятна просьба Саломіи къ Господу о предоставленіи ея сыновьямъ приближеннаго положенія въ царствѣ Его (Мѳ. **20**, 20—23); было бы особенно понятно и то, почему Господь поручилъ Матерь Свою именно ев. Іоанну, который былъ не только самымъ близкимъ духовно-возлюбленнѣйшимъ ученикомъ Господа, но, можетъ быть, еще родственникомъ Его по плоти,—двоюроднымъ братомъ Его, племянникомъ Дѣвы Маріи. Преданіе, записанное у Никифора, Церк. Истор. II, 3, дѣйствительно, утверждаетъ это. 2) Что касается второго предположенія или основанія данной теоріи,—что имена братьевъ Господа тожественны съ именами, по крайней мѣрѣ, трехъ апостоловъ изъ 12-ти (Іаковъ, Іуда, Симонъ) и (предполагаемыхъ) четырехъ сыновей Алфея,—то отожествленіе, прежде всего, мало вѣроятно потому уже, что всѣ эти имена были очень распространенными у евреевъ (въ Новомъ Завѣтѣ упоминается пять или шесть Іудъ, столько же Іаковъ, девять Симоновъ; у Іосифа Флавія—20 Симоновъ, 17 Іосій, 16 Іудъ). Очевидно, одноименность разныхъ лицъ, въ виду этого, не доказываетъ ихъ тожества. Неосновательно, въ частности, утвержденіе теоріи, что Іуда, братъ Господень, есть Ἰούδας Ἰακώβου Лк. **6**, 15; Дѣян. **1**, 13, причемъ предполагается, что этотъ послѣдній Іуда—*братъ* Іакова, брата Господня (Іуд. 1)—Іакова Алфеева. Естественнѣе, напротивъ, переводить: сынъ (υἱός) Іакова (неизвѣстнаго исторіи) и считать Іуду, брата Господня, лицомъ отличнымъ отъ апостола Іуды изъ 12-ти (Лк. **6**, 15; Д. **1**, 13; Іоанн. **14**, 22). Столь же, если еще не болѣе, неосновательно, вычеркивать изъ евангельской или апостольской исторіи, Іакова, брата Господня, какъ лицо, отличное отъ Іакова Алфеева (ап. изъ 12-ти)—предстоятеля и столпа Іерусалимской церкви (Дѣян. 15. Гал. **2**, 19), котораго преданіе представляетъ только апостоломъ изъ 70 (см. напр. Четьи-Мин., подъ 4 янв., 23 октября); каковое низведеніе преданіемъ Іакова изъ числа 12-ти въ разрядъ 70-ти было бы абсолютно непонятно, если бы это преданіе не имѣло подъ собою исторической почвы. Вообще греко-восточная православная церковь всегда отличала и отличаетъ братьевъ Господа отъ одноименныхъ апостоловъ изъ 12-ти (въ мѣсяцесловахъ греческомъ, сирскомъ, коптскомъ, славянскомъ положены особые дни празднованія памяти первыхъ и послѣднихъ). Минуя филологическое основаніе тожества Клеопы съ Алфеемъ у новѣйшихъ сторонниковъ теоріи, какъ слишкомъ неестественное, замѣтимъ, что неудачна и попытка отождествить Іакова, брата Господня, съ Іаковомъ Алфеевымъ на основаніи Гал. **1**, 19, такъ какъ «другого» здѣсь относится не къ Іакову, а къ Петру, ст. 18, такъ что въ словахъ Гал. **1**, 19 Іаковъ, братъ Господень, не причисляется къ 12-ти апостоламъ, скорѣе—противопологается имъ.

Вопреки этимъ мнимымъ отожествленіямъ «братьевъ» и апостоловъ, во многихъ мѣстахъ новозавѣтныхъ они прямо и рѣзко отличаются отъ послѣднихъ, противополагаются имъ, напр. Дѣян. **1**, 14; 1 Кор. **9**, 5; особенную же важность имѣетъ то, что Господь І. Хр. въ приведенныхъ словахъ Мрк. **3**, 31—35 (и парал.) противополагаетъ ученикамъ Своимъ, вѣрующимъ въ Него, братьевъ, какъ невѣрующихъ, а равно и положительное свидѣтельство св. Іоанна (**7**, 5), что братья Господа не вѣровали въ Него. Замѣчательно, что, какъ у св. Марка слова Господа слѣдуютъ непосредственно за упоминаніемъ объ избраніи 12-ти апостоловъ, такъ и св. Іоаннъ дѣлаетъ указанное замѣчаніе послѣ упоминанія о составившемся уже

кругѣ 12-ти апостоловъ (Іоанн. **6**, 70—71). Если кругъ 12-ти апостоловъ уже составился, а «братья» все еще оставались невѣрующими, то ясно ни одинъ изъ нихъ не могъ принадлежать къ числу 12-ти апостоловъ. Объясненія невѣрія братьевъ въ относительномъ смыслѣ—неполной вѣры (у Фаррара, Лянге и др.), равно какъ въ смыслѣ невѣрія нѣкоторыхъ только братьевъ и сестеръ Господнихъ,—явно искусственны и нисколько не колеблютъ этого положенія.

Вслѣдствіе этого, не смотря на авторитетное свидѣтельство бл. Іеронима въ пользу даннаго взгляда, онъ не можетъ быть принятъ нами (слѣдуетъ замѣтить, что и самъ Іеронимъ не держался этого взгляда съ устойчивостію, а иногда отличалъ, напр., Іакова, брата Господня, отъ 12-ти апостоловъ, см. Христ. Чтен. 1841, ч. 3, стр. 91—92), какъ расходящійся съ новозавѣтными данными о предметѣ и съ свидѣтельствами преданія и мѣсяцеслова правосл. церкви, гдѣ братья Господни почитаются и прославляются, какъ особыя лица, отличныя отъ 12 апостоловъ, имѣвшія свой особый жребій и понесшія особые подвиги и труды служенія распространенію Слова Евангелія и утвержденію церкви Христовой (ср. архимандрита, нынѣ архіепископа, Сергія, Полный мѣсяцесловъ Востока, т. II. М. 1876, стр. 3, 108, 163, 281, и С. Булгакова, Мѣсяцесловъ и Тріодіонъ православной церкви. Вып. I 1895, стр. 6—7, вып. III, 151—152 и др.).

Всѣхъ болѣе важныхъ изъ упомянутыхъ затрудненій избѣгаетъ взглядъ восточныхъ церковныхъ учителей, по которому «братья Господни» были дѣтьми Іосифа отъ перваго его брака (Своеобразную модификацію этого взгляда составляетъ основанное на свидѣтельствѣ Егезиппа о томъ, что Іосифъ Обручникъ и Клеопа, мужъ Маріи, были родные братья, предположеніе, будто послѣ ранней смерти Клеопы, Іосифъ, по закону ужичества, вступилъ въ левиратный бракъ съ его вдовою и имѣлъ отъ нея четырехъ сыновей и нѣсколько дочерей, которыя, въ силу названнаго закона, носили имя умершаго Клеопы, но вмѣстѣ считались сыновьями и Іосифа—по усыновленію; на этомъ же основаніи, они назывались «братьями» Господа. Но въ евангельской исторіи предположеніе это не имѣетъ опоры; напротивъ, въ виду того, что, послѣ извѣстнаго происшествія съ двѣнадцатилѣтнимъ Іисусомъ, объ Іосифѣ уже не упоминается, нѣкоторые полагаютъ, что Іосифъ вскорѣ послѣ того умеръ, и семья его перешла на жительство въ родственный домъ Клеопы). При этомъ взглядѣ понятно, почему «братья» всегда окружаютъ Матерь Божію, и почему однако Іисусъ Христосъ на крестѣ поручилъ Ее не имъ, а апостолу Іоанну: они составляли съ Матеріею Божіею одно семейство, но при жизни І. Христа невѣріе ихъ въ мессіанское Его достоинство удаляло, отчуждало ихъ отъ Господа и Его Матери; понятна неизвѣстность всѣхъ ихъ въ евангельской исторіи до смерти Господа и послѣдующее превращеніе ихъ въ мужей апостольской ревности по Христѣ и быстрое возвышеніе въ церкви одного изъ нихъ—Іакова; понятно вмѣстѣ отличіе ихъ отъ апостоловъ изъ 12-ти и отношеніе ихъ къ послѣднимъ. Поэтому, данный взглядъ, находящій притомъ безспорное подтвержденіе въ преданіи православной церкви, долженъ считаться наиболѣе обоснованнымъ, хотя, какъ было замѣчено, онъ и не устраняетъ всѣхъ затрудненій въ вопросѣ, кто были братья Господни (такимъ, напр., затрудненіемъ при данномъ взглядѣ является то обстоятельство, что св. Лука въ Дѣян. **12** гл., сказавъ объ убіеніи Іакова Заведеева, ст. 2, далѣе, ст. 17, и въ глл. **15** и **21** говоритъ просто объ Іаковѣ, какъ предстоятелѣ іерусалимской церкви, что́, по Гал. **1**—**2** гл., относится собственно къ Іакову, брату Господню. Между тѣмъ до **12** гл. книги Дѣяній апостольскихъ св. Лука называлъ только одного извѣстнаго Іакова—апостола изъ 12-ти, Іакова Алфеева, Д. **1**, 13, который какъ будто бы и разумѣется въ Д. **12**, **15** и **21** главахъ.—Возможно, однако, что затрудненіе это имѣетъ болѣе формально-экзегетическій, чѣмъ реально-историческій смыслъ и характеръ. Такъ, воз-

можно, что, послѣ удаленія св. апостола Іакова Алфеева изъ Іерусалима, для св. Луки не было нужды оставшагося въ Іерусалимѣ Іакова—брата Господня, сдѣлавшагося, конечно, очень извѣстнымъ не только въ іерусалимской церкви, но и во многихъ областяхъ разсѣянія (объ этой извѣстности его свидѣтельствуетъ принадлежащее ему Соборное Посланіе), обозначать особыми прибавленіями къ его собственному имени. Во всякомъ случаѣ положеніе и значеніе Іакова книги Дѣяній (12, 15, 21 гл.) вполнѣ совпадаетъ съ положеніемъ и значеніемъ Іакова, брата Господня, по апостолу Павлу и церковнымъ учителямъ, державшимся принимаемаго нами взгляда).

Литература. По вопросу о братьяхъ Господнихъ вообще, кромѣ упомянутаго очерка *Wieseler'a*, можно назвать: *Ign. Dimme*, Fuerit ne Jacobus frater Domini apostolus, 1839; *Schaff*, Das Verhältniss des Jacob.Brud. d. Herrn zu Jac. Alph., 1842, и др.; русск.: проф. *М. И. Богословскаго*, «Правосл. Собесѣдн.», 1886, ч. III. Несравненно богаче литература о посланіи св. Іакова, въ изслѣдованіяхъ котораго обычно ставится и такъ или иначе рѣшается и вопросъ о братьяхъ Господнихъ. Таковы: *Cornel. a Lap.*, Commentar. in Acta Apostolica, canonicas epistolas, et Apocalyps, 1617, Migne, Scr. S. Curs. Compl., t. 25. 1842. *Credner*, Einleit in dos N. T., Th., 1, 1836; *Wiesinger*, D. Brief des Jacobus. 1854; *Bisping*, Erklärung der Sieben katholischen Briefe, 16.8, 1871. *Lange* Bibelwerk des N. T., Th. 13: D. Brief. d,es Jacobus. 1866. *Schegg*, Jacobus der Bruder d. Herrn und sein Brief, 1883 и др. Въ русской литературѣ: *Фаррара*, Первые дни христіанства, перев. проф. А. П. Лопухина, 1888, кн. 4. Затѣмъ, кромѣ перевода толковательныхъ трудовъ св. Златоуста и блаж. Θеофилакта, оригинальн.: *Еп. Алексѣя* (томскаго), Нѣкоторыя черты изъ жизни св. Іакова, брата Божія, «Чтен. въ Общ. Люб. дух. просв.», 1876, II; 1877, I; его же, Введеніе въ соборн. Посланіе св. Іакова, тамъ же, 1877, II; его же, Толков. соб. посл. Іакова, тамъ же, 1878, I, II. *Д. П. Боголѣпова*, Соборн. посл. ап. Іакова, тамъ же, 1872, I; *Н. А. Воскресенскаго*, Ученіе св. апостола Іакова объ отношеніи между вѣрою и добр. дѣлами, тамъ же, 1883, I; *Еп. Михаила*, Толковый Апостолъ, кн. 2: Соборныя посланія, 1890; Свящ. *I. Кибальчича*, Св. Іаковъ, братъ Господень, 1882; *Н. Теодоровича*, Толков. на соборн. посл. св. ап. Іакова. 1897, Статьи въ «Воскресн. Чт.» (т. I, III, V, X), толкованія *Θ. Мочульскаго*, митр. *Гавріила* и архим. *Никанора*. Вѣнцомъ всѣхъ работъ русскихъ о посланіи св. ап. Іакова является: «Соборное посланіе Св. Ап. Іакова» (Опытъ исагогико-критическаго изслѣдованія), іеромонаха *Георгія* (Ярошевскаго), Кіевъ 1900,—замѣчательн. особенно по образцовому экзегесису посланія. *А. Глаголевъ.*

БРАТЬЯ ОБЩИННОЙ ЖИЗНИ (Fratres communis vitae)—названіе своеобразнаго религіознаго сообщества, процвѣтавшаго въ переходный періодъ между средними вѣками и реформаціей. Это было движеніе, имѣвшее своею цѣлью внести духъ жизни въ омертвѣлыя формы римско-католической церкви. Главнымъ его импульсомъ былъ мистицизмъ, но мистицизмъ свободный отъ всякихъ пантеистическихъ и антиномистическихъ тенденцій: всѣ его цѣли трезвы, практичны и нравственны. Это общество было основано въ Голландіи Гергардомъ Гроотомъ (1340—84), жизнь котораго была написана Θомой Кемпійскимъ. Проникнувшись глубокимъ сознаніемъ серьезности человѣческой жизни, онъ въ теченіе нѣкотораго времени странствовалъ въ діоцезѣ утрехтскомъ въ качествѣ проповѣдника-мірянина, пока духовенство, и особенно нищенствующіе монахи, не воспретили ему продолжать эту дѣятельность. Съ посѣщенія монастыря, гдѣ настоятельствовалъ Іоаннъ Руисброкъ, открылось для него другое поприще. Возвратившись въ свой родной городъ, Девентеръ, онъ сталъ собирать около себя молодыхъ людей, которые, подъ его руководствомъ, помогали другъ другу вести истинно-христіанскую жизнь, занимались изученіемъ Библіи и списываніемъ полезныхъ книгъ, чтобы дать и другимъ возможность стремиться къ христіанскому совершенству. Общій трудъ повелъ къ образованію общей кассы, общая касса—къ полному общенію жизни, и вотъ образовалась первая братская община въ Девентерѣ. По смерти Гроота, вождемъ общины сдѣлался Флорентій (1350—1400), жизнь котораго также написана Θомой Кемпійскимъ. Онъ основалъ два монастыря регулярныхъ канониковъ—въ Виндезенѣ и Сентъ-Агнетенбергѣ, близъ Цволле, и община начала быстро распространяться. Въ теченіе XV вѣка, почти въ каждомъ

большомъ городѣ (между прочимъ въ Мюнстерѣ, Кёльнѣ, Везелѣ, Маріенталѣ, Ростокѣ, Кульмѣ, Эммерихѣ, Гильдесгеймѣ, Герфордѣ) было по одной или нѣсколько мужскихъ или женскихъ общинъ. Общеніе имѣній, занятіе, положеніе, и проч., господствовавшія въ этихъ домахъ, не обусловливались обѣтами, какъ въ монастыряхъ, а все это было совершенно добровольнымъ, свободнымъ выраженіемъ любви. Во главѣ каждой общины стоялъ ректоръ, избираемый членами, и всѣ онѣ имѣли свой общій центръ въ главной общинѣ девентерской. По отношенію къ внѣшнему міру, главнымъ занятіемъ общины было воспитаніе, какъ прямо посредствомъ школъ и обученія дѣтей, такъ и косвенно посредствомъ проповѣди, чтенія лекцій и распространенія хорошихъ книгъ. Школьное воспитаніе дотолѣ находилось въ рукахъ нищенствующихъ орденовъ, но исполнялось ими весьма плохо. На этомъ поприщѣ братья общинной жизни совершили цѣлый переворотъ. Тѣмъ не менѣе, въ теченіе XVI вѣка община потеряла свое значеніе какъ въ этомъ, такъ и во многихъ другихъ отношеніяхъ. Послѣ реформаціи, за школы взялось государство, народное образованіе усилилось. Книгопечатаніе сдѣлало переписку книгъ совершенно ненужной, простой тратой времени. Проповѣдь заняла выдающееся мѣсто въ богослуженіи, и проповѣдничество на народномъ языкѣ сдѣлалось одной изъ обязанностей всякаго духовнаго лица. Такимъ образомъ самыя цѣли, для которыхъ была основана община, были достигнуты и поэтому, давъ многихъ великихъ людей, среди которыхъ былъ и Ѳома Кемпійскій, и оставивъ по себѣ почтенную память, братья общинной жизни постепенно исчезли со сцены.

См. особенно *S. Kettlewell*, Thomas à Kempis and the Brothers of the Common Life, Лондонъ,1882, въ двухъ томахъ, и въ предисловіи къ новооткрытому творенію *Ѳомы Кемпійскаго* «Размышленія о жизни и страданіяхъ I. Христа» (въ переводѣ А. П. Лопухина съ лат. подл.) Спб. 1899 г.

БРАТЬЯ СВОБОДНАГО ДУХА — секта, процвѣтавшая въ XIII и XIV столѣтіяхъ и представляющая собою одинъ изъ замѣчательныхъ примѣровъ пантеистической ереси Среднихъ вѣковъ. Съ ихъ ученіемъ знакомятъ письма архіепископа кельнскаго (1306) и епископа страсбургскаго (1317), и эдикты Климента V (1311) и Іоанна XXII (1330), каковые документы находятся у Мосгейма въ его сочиненіи о беггардахъ, Лейпцигъ, 1790. Главные пункты ихъ ученія таковы: все существующее есть Богъ; человѣкъ есть Богъ, и поэтому нѣтъ различія между Богомъ и человѣкомъ. Грѣхомъ было причинено раздѣленіе между Богомъ и человѣкомъ; но единеніе можетъ быть возстановлено чрезъ сознаніе его возможности и необходимости. Въ этомъ состояніи уже не можетъ быть никакого грѣха. Все, что человѣкъ дѣлаетъ, хорошо, потому что онъ уже стоитъ выше всякихъ различій. Въ церкви и нравственномъ законѣ онъ болѣе не нуждается. Добродѣтель есть нѣчто второстепенное, нѣчто относительное, и проч. Происхожденіе секты темно, хотя вообще родоначальникомъ ея считаютъ Амальриха бенскаго, осужденнаго въ Парижѣ въ 1210 г. Въ 1212 г. Ортлибъ училъ въ Страсбургѣ, что человѣкъ долженъ «воздерживаться отъ внѣшняго и слѣдовать внушеніямъ Духа внутри себя». Въ 1216 г. подобныя же мнѣнія проповѣдывались въ Швейцаріи. Въ 1230 г. они появились въ Ліонѣ, смѣшиваясь съ ученіями вальденсовъ. Въ половинѣ XIII в. они появились въ Кельнѣ и Швабіи, и въ XIV вѣкѣ распространились по странамъ Рейнскимъ, по Голландіи и Сѣверной Франціи. Секта называла себя братьями свободнаго или новаго духа; но ей придавались также и другія имена, какъ, напр., турлепины въ Парижѣ, Homines Intelligentiae въ Брюсселѣ, и проч. Въ Германіи ихъ часто смѣшивали съ беггардами. Ихъ сильно преслѣдовали какъ папы, такъ и инквизиція; но секта еще существовала въ половинѣ XV вѣка, послѣ чего совсѣмъ исчезаетъ.

БРЕВЕ—распоряженія или объявленія папъ по менѣе важнымъ предметамъ управленія римскою церковію (въ отличіе отъ болѣе важныхъ, дѣлаемыхъ въ формѣ *буллъ*); иногда это просто личныя письма папъ, заключающія въ себѣ благодарность за пожертвованіе и т. п. Бреве пишется на лат. языкѣ на тонкой бѣлой бумагѣ или пергаментѣ, начинается именемъ папы и привѣтствіемъ; въ концѣ обыкновенно содержится благословеніе и указывается мѣсто и время. Послѣднее обыкновенно дѣлаетъ кардиналъ-секретарь brevium, скрѣпляющій бреве своею подписью. Бреве запечатывается краснымъ, а иногда зеленымъ сургучемъ съ приложеніемъ папскаго перстня-печати, такъ назыв. annulus piscatorius («рыбачьяго перстня», на которомъ внутри имени папы изображается рыбный уловъ Петра). Бреве составляетъ важный источникъ каноническаго права римско-кат. церкви.

БРЕВІАРІЙ (breviarium)—богослужебная книга римско-католической церкви, въ родѣ часослова, въ отличіе отъ миссала, содержащаго послѣдованія мессы. Названіе это объясняли различно. Вѣроятнѣе всего оно происходитъ отъ abbreviation, — сокращеніе полнаго миссала (missale plenarium), первоначально составленное въ руководство хору. Б. состоитъ изъ псалмовъ, расположенныхъ въ порядкѣ чтенія или пѣнія, послѣ чего идутъ антифоны передъ псалмами и послѣ нихъ, чтенія изъ Св. Писанія, отцевъ церкви, житій святыхъ и мучениковъ, и, наконецъ, гимны, которые были введены, не смотря на сильное противодѣйствіе, особенно въ Римѣ. Григорій VII (1073—85) ограничилъ это расширеніе Б., и находящійся теперь въ общемъ употребленіи Б. ведетъ свое происхожденіе отъ Пія V (1566—72). При Б. есть приложенія смѣшаннаго свойства, — молитвы къ Богородицѣ, объ умершихъ, и проч.; но все содержаніе книги подраздѣляется на четыре части: 1) Псалтирь; 2) Proprium de Tempore, содержащій тѣ части богослуженія, которыя разнообразятся согласно съ временемъ; 3) Proprium Sanctorum, соотвѣтствующія части для праздниковъ святыхъ; 4) Commune Sanctorum (общее святымъ), для такихъ праздниковъ, на которые не полагается особыхъ молитвъ. Въ общемъ латинскій бревіарій соотвѣтствуетъ православному часослову и общей минеѣ. Въ лютеранской и епископальной церквахъ употребляется тотъ же римскій бревіарій—только въ переводѣ и съ видоизмѣненіемъ.

БРЕМЕНЪ — одинъ изъ ганзейскихъ городовъ, игравшій не малую роль и въ церковной исторіи. Карлъ Великій основалъ тамъ епископію въ 787 г., поставивъ ее подъ власть архіепископа кельнскаго. Но когда въ 850 г. Гамбургъ былъ сожженъ языческими датчанами, и архіепископская каѳедра этого города, съ ея митрополичьей властью надъ всѣми скандинавскими странами, была перенесена въ Бременъ, то это повело къ продолжительнымъ спорамъ съ архіепископомъ кельнскимъ. Хотя въ 1141 г. скандинавскія страны вновь сдѣлались независимой митрополичьей провинціей, подъ главенствомъ архіепископа лундскаго, однако архіепископъ бременскій все еще продолжалъ быть однимъ изъ самыхъ сильныхъ прелатовъ Германіи. Въ городѣ Б. реформація была введена (1522—27) безъ особенныхъ смятеній; и во время шмалькальденской войны городъ съ большимъ геройствомъ выдержалъ продолжительную осаду. Но въ концѣ XVI вѣка возникли большія смуты вслѣдствіе столкновенія между лютеранствомъ и кальвинизмомъ. Въ 1562 г. всѣ лютеране были изгнаны изъ города. Гамбургъ, Любекъ и другіе члены Ганзы вмѣшались въ дѣло и объявили, что не хотятъ имѣть дѣла съ еретическимъ городомъ. Въ 1568 г. лютеранамъ позволено было возвратиться, хотя и подъ извѣстными ограниченіями. Въ настоящее время большинство жителей лютеране (изъ 200 т. жителей — 120 т. лютеране, 55 т. реформаты, около 9 т. уніатовъ и остальные принадлежатъ къ разнымъ другимъ вѣроисповѣданіямъ).

БРЕНЦЪ Іоаннъ—одинъ изъ видныхъ дѣятелей нѣмецкой реформаціи (род. въ

Вюртембергѣ 1499 г. † въ Штутгардтѣ въ 1570 г.). Получивъ образованіе въ Гейдельбергѣ, онъ рукоположенъ былъ въ духовный санъ епископомъ шпейерскимъ (1520 г.) и получилъ мѣсто священника въ вольномъ городѣ Галлѣ, въ Швабіи. Выступленіе Лютера произвело на него глубокое впечатлѣніе и сразу склонило его въ пользу реформаціи. Въ 1523 году онъ пересталъ совершать мессу и въ слѣдующемъ году не только сталъ проповѣдывать идеи, но и преобразовалъ свою церковь согласно съ ними. Дѣятельность его была чрезвычайно успѣшна, и онъ съ одинаковою твердостью выстоялъ какъ противъ возстанія крестьянъ, такъ и противъ интригъ латинскаго духовенства. Но со времени Шмалькальденской войны начались тяжелые для него дни. Въ 1546 Галль былъ взятъ императорскими войсками, и Б. долженъ былъ бѣжать. Онъ нашелъ убѣжище у герцога Ульриха вюртембергскаго, и будучи назначенъ пасторомъ коллегіатской церкви въ Штутгардтѣ (1553 г.), утвердилъ реформацію въ этой области, проявляя успѣшную дѣятельность какъ писатель, организаторъ и администраторъ. Онъ принималъ живое участіе въ богословскихъ спорахъ своего времени, особенно въ спорѣ о евхаристіи, въ которыхъ онъ держалъ сторону Лютера и написалъ знаменитую Syngramma Suevicum (1525 г.)—въ защиту дѣйствительнаго присутствія тѣла и крови Христа въ евхаристіи. Не мало писалъ онъ и толкованій на разныя книги Св. Писанія, (Іеремію, Іова, Амоса, еванг. ап. Іоанна и др.). Противъ доминиканца Петра а-Сото онъ написалъ «Защиту вюртембергскаго исповѣданія»—трудъ, отличающійся большою ученостью и вошедшій вмѣстѣ съ сочиненіями другихъ вюртембергскихъ богослововъ въ такъ наз. «Большую тюбингенскую книгу».

Полное собраніе его сочиненій (притомъ незаконченное) было сдѣлано въ Тюбингенѣ 1576—90 гг. въ 8-ми томахъ. Жизнь его подробно описана въ 2-хтомномъ сочиненіи Гартмана и Егера (Гамбургъ 1840—42).

БРЕСТСКІЙ СОБОРЪ 1596 года. При практическомъ осуществленіи идеи западнорусской церковной *уніи* (см. это слово) самый вопросъ о созваніи по дѣлу ея церковнаго собора долгое время отстранялся польскимъ правительствомъ и затѣявшими унію владыками. Первое совѣщаніе (въ Бѣлзѣ) объ уніи львовскаго (Гедеона Балабана), луцкаго (Кирилла Терлецкаго), пинскаго (Леонтія Пельчицкаго) и холмскаго (Діонисія Збируйскаго) епископовъ происходило въ совершенной тайнѣ. Первая грамота на унію тѣхъ же четырехъ епископовъ никакого отношенія къ брестскому іюньскому собору 1590 года не имѣла, хотя она и подписана была ими въ Брестѣ 24 іюня 1590 года, такъ какъ ея составленіе тутъ обставлено было такимъ же секретомъ, какъ и бѣлзское совѣщаніе. Тайною для всѣхъ православныхъ оставался и отвѣтъ Сигизмунда III на эту грамоту, послѣдовавшій лишь два года спустя послѣ ея составленія (18 мая 1592 г.) вслѣдствіе внутреннихъ политическихъ опасностей, угрожавшихъ его престолу въ это время. Хотя кн. К. К. Острожскій еще 21 іюня 1593 г. сообщилъ новому брестскому епископу свои утопическіе артикулы уніи для соборнаго ихъ обсужденія, вопросъ объ уніи не ставился на брестскихъ соборахъ 1593 и 1594 гг. Первыя условія уніи четыре епископа (луцкій, львовскій, холмскій и перемышльскій Мих. Копыстенскій) составили въ Сокалѣ на тайномъ съѣздѣ 27 іюня 1594 г. Самый приговоръ митрополита и епископовъ на унію, датированный 2 дек. 1594 г., подписанъ ими не въ это число въ общемъ ихъ собраніи, а въ разное время впослѣдствіи, какъ то показываютъ нѣкот. явно анахронистическія подъ нимъ подписи.

Во время сейма, но не на сеймѣ 1595 года (февраль—мартъ) состоялось особое «соглашеніе латинскаго и русскаго духовенства при посредствѣ Кир. Терлецкаго» относительно составленныхъ владыками и м. Мих. Рагозой артикуловъ уніи. Въ тайну этого «соглашенія» были посвящены нѣкоторые свѣтскіе сенаторы рим.-катол. вѣры, но въ нее не были посвящены православные сенаторы съ кн. К. К. Острож-

скимъ во главѣ. Тѣмъ не менѣе тайна епископовъ стала постепенно оглашаться, и уже 31 мая 1595 г. собравшаяся въ Люблинѣ прав. шляхта протестовала противъ приватныхъ съѣздовъ владыкъ и таинственнаго обсужденія на нихъ церковныхъ вопросовъ. Только послѣ составленія окончательныхъ условій принятія уніи (1 іюня 1595 г.) и соборнаго посланія митрополита и владыкъ къ папѣ (12 іюня 1595 г.), ни на какомъ соборѣ не обсуждавшихся,— митрополитъ и брестскій владыка сочли нужнымъ ознакомить съ содержаніемъ этихъ документовъ православныхъ сенаторовъ К. К. Острожскаго и Ѳ. Скумина-Тышкевича.

Сами затѣявшіе унію владыки, искренно или неискренно, признавали (въ своихъ письмахъ) право низшаго духовенства и свѣтскихъ людей на участіе въ обсужденіи вопроса о заключеніи церковной уніи. Потѣй на люблинскомъ свиданіи (въ началѣ іюля 1595 г.) съ кн. Острожскимъ поручился ему въ томъ, что непремѣнно упроситъ короля дать свое согласіе на созваніе собора. Созванія собора лѣтомъ 1595 г. настойчиво требовали вилен. прав. духовенство, братство и русская лавица вилен. магистрата... Но ходатайство Потѣя передъ королемъ о созваніи собора не достигло цѣли: Сигизмундъ отказалъ въ соборѣ потому, что отъ него приходилось ожидать не пользы, а вреда для дѣла, уже рѣшеннаго епископами. Отказъ въ соборѣ произвелъ среди православныхъ сильное раздраженіе, приведшее ихъ къ участію въ торунскомъ протестантскомъ синодѣ (въ августѣ 1595 г.) и послужившее кн. Острожскому стимуломъ къ написанію рѣзкой и обидной для короля инструкціи его уполномоченному на этотъ синодъ. Эта инструкція явилась для Сигизмунда прекраснымъ средствомъ къ оправданію его рѣшенія не созывать по дѣлу уніи собора. Въ отвѣтъ на просьбу Острожскаго о соборѣ (въ началѣ сентября 1595 г.) Сигизмундъ отвѣтилъ рѣшительнымъ отказомъ, и послѣ обсужденія (22 сент.) вопроса о поѣздкѣ Потѣя и Терлецкаго въ Римъ въ засѣданіи сената, изданъ королемъ (24 сент.) универсалъ о соединеніи православныхъ съ римскою церковью, и Потѣй и Терлецкій (26 сент.) отправились въ Римъ. Въ началѣ октября 1595 г. король отвѣтилъ новымъ отказомъ на просьбу Острожскаго о соборѣ. Тѣмъ болѣе неожиданной является пригласительная грамота м. Рагозы на соборъ (отъ 28 окт. 1595 г.). Разъясненіе недоумѣнія находится въ срокѣ для собора (онъ назначенъ былъ въ Новгородкѣ на 25 янв. 1596 г.), слишкомъ явно разсчитанномъ на то, чтобы собравшимся на него преподнести унію, какъ фактъ, уже совершившійся не только въ Польшѣ, но и въ Римѣ. Соборъ созывался митрополитомъ не для совѣщаній о сущности дѣла, а для чего-то другого. Напечатанный румынскимъ ученымъ Гурмузаки postulatum Сигизмунда къ папѣ о разрѣшеніи созвать съѣздъ русскихъ уніатовъ и схизматиковъ со всею ясностью изобличаетъ взгляды польскаго правительства на характеръ и цѣли разрѣшеннаго имъ наконецъ по дѣлу уніи собора... Хотя Потѣй и Терлецкій уѣхали въ Римъ, православнымъ, и духовенству, и особенно свѣтскимъ людямъ, не хотѣлось вѣрить, что по дѣлу уніи все уже кончено, что если ихъ и позовутъ на соборъ, то позовутъ лишь для наученія ихъ истинѣ и изобличенія ихъ заблужденій. Православные въ концѣ 1595 года продолжали вносить въ разныхъ мѣстахъ одинъ за другимъ оффиціальные протесты противъ устраиваемой одними епископами уніи. Среди этихъ повсюдныхъ протестовъ, среди этого всеобщаго недоумѣнія православныхъ, еще усиленнаго фактомъ назначеннаго въ Новгородкѣ собора, и состоялось 23 дек. 1595 г. оффиціальное принятіе Климентомъ VIII западнорусской прав. митрополіи въ унію съ р.-катол. церковью. Потѣй и Терлецкій, а въ лицѣ ихъ и вся зап.-руск. церковь, приняты въ единеніе съ римскою церковью не на выработанныхъ митрополитомъ и владыками условіяхъ (во время церемоніи принятія въ унію о нихъ совсѣмъ и не упоминалось), а по обычной для принятія грековъ въ унію формѣ. Дѣло зап.-рус. церк. уніи обо-

шлось не только безъ церк. собора, но и безъ собранія епископовъ въ одно назначенное мѣсто.

Папа Климентъ VIII для оффиціальнаго засвидѣтельствованія зап.-русск. іерархами вступленія своего въ унію съ Римомъ, поручилъ (7 февр. 1596 г.) митр. Рагозѣ созвать провинціальный синодъ. Съ другой стороны князь Острожскій во время сейма 1596 г. просилъ короля о созваніи собора. Вскорѣ послѣ окончанія сейма, 12 мая 1596 г. Сигизмундъ разрѣшилъ митр. Рагозѣ созвать соборъ въ Брестѣ послѣ праздника св. Михаила (январскій новгород. соборъ оказался «нѣкіимъ смятеніемъ»), но универсалъ о созваніи собора издалъ только 14 іюня 1596 г. Универсалъ призывалъ на соборъ только римскихъ и греческихъ католиковъ и запрещалъ приводить съ собой на него ненужную толпу. Самое созваніе собора мотивировано въ универсалѣ необходимостью луцкому и брестскому епископамъ дать отчетъ о своей поѣздкѣ въ Римъ. Митр. Рагоза только 21 авг. подписалъ свое окружное посланіе о созваніи собора на 6 окт. 1596 г. въ Брестѣ. Въ этомъ посланіи всѣ призывались на соборъ «для выслушанія и обсужденія» дѣла... Кн. Острожскій одно время думалъ, что соборъ будетъ тайный. И послѣ обнародованія митрополичьяго посланія его опасенія на счетъ характера будущаго синода не прекратились, и эти опасенія раздѣляли съ нимъ и другіе православные на Волыни. Этимъ и объясняется отправка ими къ королю Малинскаго и Древинскаго по поводу объявленнаго на 6 окт. собора.

Какъ только приверженцы и противники уніи столкнулись въ Брестѣ другъ съ другомъ лицомъ къ лицу, густой туманъ ихъ взаимныхъ недоразумѣній сталъ разсѣиваться. Коренное различіе самихъ церковно-юридическихъ точекъ зрѣнія собравшихся на брестскій соборъ очень наглядно сказалось въ распаденіи его сразу же на два особыхъ и взаимно другъ друга отрицавшихъ собора—уніатскій и православный. Уніатскому собору придали полный формальный авторитетъ своимъ присутствіемъ на немъ спеціальные папскіе и королевскіе послы. Три четверти наличнаго состава зап.-рус. епископата (митрополитъ и пять владыкъ—брестскій, луцкій, холмскій, полоцкій Гер. Загоровскій и пинскій Іона Гоголь) участвовали въ уніатскомъ соборѣ. Только львовскій и перемышльскій епископы отказались примкнуть къ нему; но и ихъ подписи находились на нѣкоторыхъ важныхъ документахъ по дѣлу уніи. Вообще съ формальной точки зрѣнія на брестскомъ уніатскомъ соборѣ все обстояло благополучно, и онъ считалъ себя правоспособнымъ дѣйствовать отъ имени всей зап.-рус. церкви. Уніатскій соборъ прежде всего точно выполнилъ волю папы: «учинилъ исповѣданіе святой (т. е. рим.-катол.) вѣры и отдалъ послушенство» папѣ Клименту VIII и его преемникамъ. Составленный объ этомъ письменный актъ врученъ былъ папскимъ посламъ и затѣмъ издана была (8 окт.) обо всемъ этомъ соборная грамота, подписанная митрополитомъ, пятью епископами и тремя архимандритами. Епископовъ перемышльскаго и львовскаго, архимандритовъ, протопоповъ, священниковъ и чернецовъ, отторгшихся отъ собора (уніатскаго) и составившихъ лукавое совѣщаніе съ еретиками, уніатскій соборъ отлучилъ отъ церкви и лишилъ церковныхъ степеней. Относительно свѣтскихъ лицъ онъ ограничился общей фразой, что тотъ изъ нихъ, кто будетъ имѣть общеніе съ проклятыми духовными лицами, самъ будетъ проклятъ. Никого изъ свѣтскихъ лицъ по имени онъ не назвалъ. Завершился уніатскій соборъ (9 окт.) взаимными лобзаніями рим.-катол. и уніат. іерарховъ въ соборной церкви и благодарственными моленіями въ ней и въ сосѣднемъ костелѣ.

Между тѣмъ какъ вся дѣятельность уніатскаго брестскаго собора свелась къ выполненію послѣднихъ формальностей по дѣлу провозглашенія уніи, на православный соборъ собрались люди для живого дѣла, больно задѣвавшаго кровные ихъ интересы. Жизнь била ключомъ на православномъ соборѣ, особенно въ многолюдной свѣтской его половинѣ. Путемъ повѣто-

выхъ и иныхъ инструкцій сюда, какъ въ фокусъ, сошлись мысли и желанія всей прав. западной Руси. Это невольно признали и королевскіе послы. Хотя они отрицали законность прав. собора, ему въ существѣ дѣла они удѣлили больше времени и вниманія, чѣмъ уніатскому синоду.

На брестскомъ прав. соборѣ предсѣдательствовалъ константинопольскій патріаршій экзархъ Никифоръ, и предсѣдательствовалъ не de jure только, но и de facto. Его церковно-административной опытности этотъ соборъ всего болѣе обязанъ тѣмъ, что среди исключительныхъ обстоятельствъ, окруженный большимъ и своеобразнымъ собраніемъ свѣтскихъ людей, онъ сохранилъ церковно-каноническій характеръ. Греческимъ церковнымъ духомъ вѣетъ отъ всей дѣятельности прав. брестскаго собора. Уже одно строгое разграниченіе на немъ духовныхъ и свѣтскихъ людей, старательное выдѣленіе во все продолженіе его изъ массы собравшихся въ Брестѣ особаго «духовнаго кола», или соб. церковнаго собора, ясно показываетъ, что мы имѣемъ тутъ дѣло съ прямымъ греческимъ вліяніемъ, а не съ западно-русской соборной практикой. Это духовное коло брестское состояло изъ великаго протосинкелла константинопольской церкви Никифора, протосинкелла александр. патріархіи Кирилла Лукариса, бѣлградскаго митрополита Луки, львовскаго и перемышльскаго епископовъ, двухъ аѳонскихъ архимандритовъ, девяти русскихъ архимандритовъ, одного игумена, шестнадцати протопоповъ и намѣстниковъ и болѣе двухсотъ священниковъ. Заблудовскій протопопъ Несторъ Козменичъ былъ соборнымъ примикиріемъ (наблюдалъ за внѣшнимъ порядкомъ), а острожскій пресвитеръ Игнатій—примикиріемъ надъ соборными нотаріями (главнымъ дѣлопроизводителемъ).

Дѣятельность брестскаго православнаго церковнаго собора выразилась главнымъ образомъ въ низложеніи принявшихъ унію митрополита и пяти владыкъ. Хотя митрополитъ отказался отъ личныхъ сношеній съ патріаршимъ экзархомъ и съ прибывшими въ Брестъ православными вообще еще до открытія собора, тѣмъ не менѣе три раза, 6, 7 и 8 октября, митрополиту и владыкамъ, черезъ особыя духовныя посольства, посылаемо было paranagnosticum съ призывомъ на соборъ къ отвѣту. Только послѣ троекратнаго отказа ихъ, православный церковный соборъ («духовное коло») 9 октября постановилъ опредѣленіе о низложеніи ихъ. Опредѣленію дана была подробная каноническая мотивировка, и оно, подписанное одними духовными лицами, съ подобающею церковною торжественностью, провозглашено было proedros'омъ собора протосинкелломъ Никифоромъ. Кромѣ низложенія принявшихъ унію іерарховъ, прав. церковный соборъ, 8 октября, отмѣнилъ опредѣленіе январскаго новгородскаго собора относительно братскаго вилен. проповѣдника Зизанія и вилен. братскихъ священниковъ Василія и Григорія, и первому изъ нихъ возвратилъ право проповѣданія, а послѣднимъ—священнослуженія. Тотчасъ же послѣ собора Никифоръ окружною грамотою (11 окт.) оповѣстилъ духовенство епархій низложенныхъ митрополита и владыкъ, что оно попрежнему можетъ «совершати іерейская невозбранно», поминая за богослуженіемъ вмѣсто нихъ констант. патріарха.

Совершенная исключительность той цѣли, для которой былъ созванъ брестскій соборъ, привлекла на него много мірскихъ людей. Во главѣ ихъ стоялъ кіевскій воевода кн. К. К. Острожскій съ сыномъ Александромъ, волынскимъ воеводой. На брестскій соборъ явились депутаты отъ шляхты разныхъ воеводствъ и повѣтовъ, а также отъ литовскаго трибунала. Явились послы-мѣщане важнѣйшихъ городовъ, а также представители православныхъ вилен. и львовскаго братствъ. Послы шляхты и мѣщанъ явились на соборъ съ особыми инструкціями. Этихъ инструкцій было нѣсколько десятковъ, и въ одинъ день (8 окт.) невозможнымъ оказалось всѣ ихъ выслушать. Свѣтское коло брестскаго прав. собора приняло съ самаго начала особую организацію,

избравши для внѣшняго порядка своего особаго маршалка. Королевскіе послы, хотя не признавали легальности прав. собора, все время сносились съ нимъ, по преимуществу съ кн. Острожскимъ. 8 окт. королевскіе послы приняли особую депутацію отъ православнаго собора, отъ духовнаго и свѣтскаго его кола, къ которой обратились съ длинной увѣщательной рѣчью. Въ отвѣтъ на эту рѣчь православные участники брест. собора заявили, что онѣ не могутъ принять мѣстную унію съ Римомъ, заключенную безъ вѣдома всей восточной церкви и безъ предварительнаго устраненія вѣроисповѣдныхъ разностей между вост. и западными церквами. 9 окт., въ тотъ день, когда духовное православное коло постановило опредѣленіе о низложеніи принявшихъ унію іерарховъ, свѣтское коло составило особую протестацію, въ которой заявило, что будутъ уніи противиться всѣми силами. Вмѣстѣ съ этимъ свѣтское коло постановило отправить къ королю особыхъ пословъ (Малинскаго и Древинскаго) съ просьбой о томъ, чтобы онъ отстранилъ отступниковъ— владыкъ отъ «хлѣба имъ уже не принадлежащаго» и бывшія дотолѣ въ ихъ владѣніи церковныя бенефиціи предоставилъ такимъ митрополиту и владыкамъ, «которые бы были собственно греческой религіи». Въ случаѣ, если бы просьба его къ королю не получила удовлетворенія, свѣтское коло рѣшило перенести весь споръ объ уніи на рѣшеніе будущаго сейма... Посольство Малинскаго и Древинскаго къ королю не дало никакихъ благопріятныхъ для православныхъ результатовъ. Окружною грамотою (15 окт. 1596 г.) Сигизмундъ утвердилъ постановленія брестскаго уніатскаго собора относительно церковной уніи вообще и низложенія львов. и перемышльскаго епископовъ въ частности. Противъ духовныхъ лицъ, заявившихъ себя болѣе видною дѣятельностью на брест. прав. соборѣ, приняты были особыя карательныя мѣры.

Литература. *М. О. Кояловичъ*, Литов. церк. унія, т. I (Спб. 1859); *Pelesz*, Geschichte der Union der Ruthenischen Kirche mit Rom (Wien, B. I, 1878); *М. Макарій*, Ист. Рус. церкви, т. IX; *Likowski*, Unia Brzeska (Poznan, 1896); *П. Жуковичъ*, Сеймовая борьба прав. зап.-рус. дворянства съ церковной уніей до 1609 г. (Спб., 1901).

П. Жуковичъ.

БРЕТШНЕЙДЕРЪ Карлъ—одинъ изъ новѣйшихъ нѣмецкихъ богослововъ, представитель такъ называемаго раціональнаго супранатурализма. Сынъ пастора (род. 1776—1848 г.), онъ получилъ богословское образованіе, но, охладѣвъ къ богословію, занялся беллетристикой, хотя потомъ открылъ лекціи по философіи и богословію въ Виттенбергѣ (1804), добился мѣста пастора и умеръ въ должности суперъинтендента въ Готѣ. Это былъ человѣкъ немалаго литературнаго дарованія, много писалъ по всѣмъ областямъ богословскаго знанія, хотя ни въ одной изъ нихъ не проявилъ достаточной учености и глубины. Изданны имъ между прочимъ «Словарь къ Н. Завѣту» (3-е изд. 1840 г.), «Догматика», «Религіозное вѣроученію по разуму и откровенію для мыслящихъ читателей». Еще въ 1820 году онъ издалъ Probabilia, въ которыхъ нападалъ на подлинность евангелія и посланій Іоанна и которыя Винеръ цитовалъ иронически подъ названіемъ Improbabilia. Какъ талантливый литераторъ, онъ много работалъ въ журналахъ и въ качествѣ сотрудника «Энциклоп. Словаря» Брокгауза (въ первыхъ нѣм. изданіяхъ) не мало содѣйствовалъ распространенію своихъ идей, которыя въ концѣ-концовъ сводились къ вульгарному раціонализму, признающему откровеніе лишь настолько, насколько оно выдерживаетъ критику предъ судомъ разума, т. е. въ сущности господствующаго въ данный моментъ міровоззрѣнія. Свои идеи онъ съ успѣхомъ распространялъ и среди богословски необразованной публики своими религіозными романами (какъ «Генрихъ и Антоніо», «Баронъ фонъ-Сандау или смѣшанный бракъ», «Клементина или благочестивые и суевѣрные нашего времени»). Его «Автобіографія» была издана послѣ его смерти его сыномъ подъ загл.: «Изъ моей жизни» и

представляетъ собою любопытную картину умственныхъ сочиненій Б.

БРИЛЛІАНТОВЪ Александръ Ив., магистръ богословія, доцентъ с.-петербургской духовной академіи по каѳедрѣ Общей церковной исторіи. Сынъ священника села Цыпина, кирилл. у., новгор. губ., Б. по окончаніи курса въ мѣстныхъ духовно-учебныхъ заведеніяхъ, въ 1887 году поступилъ въ с.-петерб. дух. академію, въ которой окончилъ курсъ со степенью кандидата и, какъ одинъ изъ лучшихъ студентовъ, былъ оставленъ при академіи въ качествѣ профессорскаго стипендіата по каѳедрѣ исторіи и разбора западныхъ исповѣданій. Съ 8-го марта 1893-го года состоялъ преподавателемъ исторіи и обличенія русскаго раскола и сектантства и обличительнаго богословія въ тульской дух. семинаріи. За сочиненіе подъ заглавіемъ: «Вліяніе восточнаго богословія на западное въ произведеніяхъ Іоанна Скота Эригены», былъ удостоенъ степени магистра (1898 г.). По отзыву проф. В. С. Серебреникова, магистерское сочиненіе отличается выдающимися научными достоинствами. Изъ нихъ заслуживаютъ вниманія слѣдующія: 1) Сочиненіе написано на основаніи внимательнаго ознакомленія съ первоисточниками. Авторъ тщательно изучилъ не только сочиненія Эригены, но также тѣ творенія отцовъ и учителей церкви, подъ вліяніемъ которыхъ Эригена находился. 2) Авторъ обнаружилъ весьма широкій интересъ къ существующей литературѣ. Онъ пересмотрѣлъ массу относящихся сочиненій и статей на языкахъ: латинскомъ, нѣмецкомъ, французскомъ, англійскомъ, итальянскомъ и русскомъ. Онъ внимательно читаетъ изслѣдованія отъ начала до конца, свѣряетъ, сличаетъ, подсчитываетъ и дѣлаетъ краткіе обзоры и сводки. Широкое и добросовѣстное знакомство съ литературою предмета отразилось на сочиненіи весьма благопріятно. Развивая извѣстный взглядъ на Эригену и подтверждая его соотвѣтствующими мѣстами изъ сочиненій Эригены, г. Бриллiантовъ не оставляетъ безъ вниманія и другихъ мѣстъ, на которыхъ основываются другіе взгляды. Онъ приводитъ эти мѣста и старается освѣтить ихъ со своей точки зрѣнія. Вслѣдствіе такой постановки дѣла получилось у него изложеніе ученія Эригены полное, передающее всѣ существенныя мысли этого писателя. 3) Сочиненіе написано, не смотря на отвлеченность и трудность предмета, ясно и раздѣльно, языкомъ вполнѣ литературнымъ, такъ что прочитать и усвоить его очень легко (Журн. Министер. Народн. Просвѣщ. 1898, № 10, стр. 471—2). Сочиненіе это нашло себѣ лестный отзывъ и на страницахъ «Международнаго богословскаго Обозрѣнія» (за 1900 г.). Б. принадлежитъ еще нѣсколько журнальныхъ статей, и кромѣ того большая брошюра: «Къ вопросу о философіи Эригены» (отвѣтъ проф. В. С. Серебренникову).

БРИСОННЕ Гильомъ—одинъ изъ видныхъ дѣятелей реформаціоннаго движенія во Франціи (род. въ Парижѣ, 1470; ум. въ Эманѣ 1534); сынъ кардинала Брисонне, архіепископа нарбонскаго, онъ и самъ сдѣлался епископомъ лодевскимъ въ 1504, и москимъ въ 1516. Онъ обладалъ хорошимъ классическимъ образованіемъ, и дважды былъ посланникомъ при папскомъ дворѣ; но мистикъ по природѣ, ученикъ Лефевра д'Этапла и другъ Маргариты Ангулемской, онъ вскорѣ охладѣлъ къ римско-католической церкви. Онъ сочувствовалъ реформамъ и окружилъ себя лицами, явно державшимися реформаціи, результатомъ чего было образованіе протестантской колоніи въ Мо. Но идеи Брисонне о преобразованіи были еще далеки до разрыва съ римско-католическою церковью; и, когда началось серьезное противодѣйствіе реформаціи, онъ былъ вынужденъ допустить и даже употреблять весьма суровыя мѣры противъ своего собственнаго дѣла.

БРОНЗОВЪ Александръ Александровичъ—профессоръ с.-петер. дух. академіи по каѳедрѣ нравственнаго богословія, докторъ богословія. Сынъ псаломщика новгородской губ., бѣлоз. у., Б. родился въ 1858 г. Первоначальное образованіе получилъ въ бѣлоз. дух.

училищѣ, среднее—въ новгор. дух. семинаріи, а высшее—с.-петербургской духовной академіи, курсъ которой окончилъ въ 1883 году по богословскому отдѣленію. Въ томъ же 1883 году Б. представилъ на соисканіе степени магистра богословія диссертацію: «Аристотель и Ѳома Аквинатъ въ отношеніи къ ихъ ученію о нравственности», Спб., 1884 г., за которую послѣ публичной защиты былъ удостоенъ искомой степени. Съ октября того же года Б. назначенъ былъ преподавателемъ въ курскую дух. семинарію по Св. Писанію, а въ 1886 г. перешелъ въ с.-петерб. дух. семинарію на каѳедру греческаго языка. 11-го октября 1894 г. Совѣтомъ академіи избранъ на каѳедру нравственнаго богословія, которую и занимаетъ донынѣ, съ 22-го дек. 1897 года—въ званіи экстраординарнаго профессора. По отзыву протопресв. о. І. Л. Янышева, магистерское сочиненіе Бронзова, какъ подробный очеркъ литературы предмета сочиненія, такъ и безпристрастное, въ существенномъ полное, ясное, по подлиннымъ первоначальнымъ источникамъ и при томъ совершенно самостоятельно сдѣланное изложеніе нравоученія такихъ первоклассныхъ моралистовъ, какъ Аристотель въ языческомъ, а Ѳома Аквинатъ въ западно-христіанскомъ мірѣ, во всякомъ случаѣ могутъ составить цѣнное пріобрѣтеніе отечественной богословско-философской литературы и для не имѣющаго средствъ читать подлинныя сочиненія, или иностранные переводы этихъ мыслителей, сочиненіе г. Бронзова составитъ вполнѣ надежный источникъ всесторонняго ознакомленія съ ихъ нравоученіями» (Проток. Спб. Ак. 84 г. стр. 269). Проф. Б. принадлежитъ къ разряду тѣхъ ученыхъ, которые не ограничиваются написаніемъ формальныхъ диссертацій съ опредѣленною практическою цѣлію, а дѣлятся плодами своей учености и съ обществомъ. Поэтому какъ еще до избранія на профессорство, такъ и особенно послѣ этого избранія онъ выступилъ дѣятельнымъ писателемъ-публицистомъ, непокладающимъ пера. Изъ отдѣльныхъ изданій ему принадлежатъ, кромѣ магистерской диссертаціи, слѣдующія: 1) Синтаксисъ греческаго языка, съ приложеніемъ очерка грамматики гомеровскаго діалекта (переводъ и переработка трудовъ Курціуса и Гартеля, изд. въ 1891 г.); 2) Краткая этимологія геродотовскаго нарѣчія (1888 г.); 3) Точное изложеніе православной вѣры, св. Іоанна Дамаскина (р. переводъ съ объяснительными примѣчаніями переводчика, 1894 г.); 4) Три защитительныхъ слова противъ порицающихъ святыя иконы или изображенія, св. Іоанна Дамаскина (пер. съ греч. съ объяснительными примѣчаніями переводчика, 1893 г.); 5) Письма св. Іоанна Златоуста къ діакониссѣ Олимпіадѣ (переводъ съ греческаго), Спб., 1892 г., и 6) большое изслѣдованіе подъ заглавіемъ: Преподобный Макарій Египетскій, его жизнь, творенія и нравственное міровоззрѣніе. Томъ I: Жизнь и творенія преп. Макарія Египетскаго. Спб., 1899 г. (диссертація, за которую авторъ удостоенъ степени доктора богословія). Затѣмъ изъ многочисленныхъ журнальныхъ статей въ «Христ. Чтеніи» можно отмѣтить слѣдующія: Отношенія между человѣкомъ и животными (1895 г., 7—8); Къ характеристикѣ нравственной стороны современнаго общества (по поводу нынѣшняго его увлеченія драмою Льва Толстого: Власть тьмы) (1896 г., 5—6); Общая характеристика современнаго состоянія вѣнскаго университета и постановка въ немъ науки нравственнаго богословія (1896, 11—12); Нравственно-безразличное и дозволенное (1897, 1); О столкновеніи обязанностей (1897, 2); Къ вопросу о нравственной статистикѣ и свободѣ человѣческой воли (1897, 4); Христіанское самолюбіе,—Опытъ надлежащей его характеристики (1897, 9—10); Сущность христіанскаго ученія объ отношеніяхъ человѣка къ ближнимъ (1897, 11); Сущность христіанскаго ученія объ отношеніяхъ человѣка къ Богу (1898, 12); Сущность христіанскаго пониманія молитвъ и обѣтовъ (1899, 1); Христіанская любовь, какъ единственно-истинный принципъ чело-

вѣческихъ взаимоотношеній (1899, 3); При какихъ условіяхъ могъ бы наступить вѣчный миръ между отдѣльными людьми и цѣлыми народами (1899, 12), и многія другія. Кромѣ постояннаго сотрудничества въ «Церк. Вѣстникѣ», гдѣ помѣщаетъ преимущественно статьи критико-библіографическаго характера, проф. Б. дѣятельно участвуетъ въ изданіи «Полнаго собранія твореній св. Іоанна Златоуста» въ русскомъ переводѣ (въ качествѣ приложенія къ журналамъ «Христ. Чтеніе» и «Церк. Вѣстникъ»). Наконецъ ему принадлежитъ много статей и въ «Прав. Богословской Энциклопедіи» по предметамъ нравственнаго богословія.

БРУНО, «апостолъ пруссовъ», называемый также Бонифаціемъ (род. 970; ум. 1009); находился въ родствѣ съ саксонской династіей, но предназначенъ былъ для церкви, и получилъ воспитаніе въ Магдебургѣ; сопровождалъ Отона III въ Италію въ 996, и тамъ, подъ вліяніемъ Адельберта пражскаго, увлекся крайними идеями аскетизма, сдѣлался монахомъ, и въ 1004 отправился въ качествѣ миссіонера сначала въ Польшу, затѣмъ въ Венгрію и Россію, и наконецъ трудился среди пруссовъ, отъ которыхъ и потерпѣлъ мученичество.

БРУНО Джіордано, род. въ Нолѣ въ Кампаньи, ок. 1550; ум. въ Римѣ, 9 февраля 1600; вступилъ въ доминиканскій орденъ; но, подъ вліяніемъ изученія естественной философіи и произведеній Николая Кузана и Раймунда Лулла, постепенно сталъ въ столь враждебное отношеніе къ римско-катол. церкви, что принужденъ былъ бѣжать изъ своего монастыря и оставить Италію. Въ 1580 г. онъ поселился въ Женевѣ. Это былъ пантеистъ,—и многіе изъ нравственныхъ принциповъ, которые онъ усвоилъ и защищалъ, весьма сомнительнаго свойства. Но онъ рѣзко обличалъ суевѣрія римско-католической церкви и безполезность схоластической системы, и его лекціи, читанныя въ Женевѣ, Парижѣ, Оксфордѣ, Виттенбергѣ, Прагѣ и Франкфуртѣ, а также его многочисленныя сочиненія, производили повсюду сильное впечатлѣніе. Въ 1592 онъ имѣлъ смѣлость возвратиться въ Италію, и началъ читать въ Падуѣ, а впослѣдствіи въ Венеціи, но тамъ былъ схваченъ инквизиціей, и подвергнутъ суду въ Римѣ. Всѣ средства были употреблены для того, чтобы принудить его къ отреченію; но когда онъ безусловно отказался отъ этого, то былъ осужденъ за ересь, и переданъ свѣтскимъ властямъ для наказанія «съ пролитіемъ крови». Онъ былъ сожженъ. Его итальянскія сочиненія были изданы въ Лейпцигѣ, 1830; латинскія въ Штутгардтѣ, 1834. Имя Бруно доселѣ служитъ знаменемъ итальянскихъ невѣровъ, и совершенное ими открытіе ему памятника въ Римѣ (въ 1889 г.) было превращено въ шумную противопапскую демонстрацію, причинившую въ свое время не мало огорченій Ватикану.

БРУНО—видный кёльнскій архіепископъ (род. 925 г.—965); сынъ Генриха Птицелова и братъ Отона I, онъ съ дѣтства былъ предназначенъ къ духовному сану, и получилъ образованіе въ каѳедр. школѣ Утрехта, въ 958 г. назначенъ былъ на каѳедру архіепископа кельнскаго. Онъ принималъ весьма живое участіе въ политическихъ дѣлахъ своего брата, всегда стараясь о возстановленіи мира, а въ исторіи церкви выступалъ представителемъ того направленія, иниціаторомъ котораго былъ Карлъ Великій. Онъ много заботился о церковномъ строительствѣ и благоустройствѣ и былъ въ тоже время вліятельнымъ проповѣдникомъ. Онъ умеръ въ Реймсѣ подъ погребальныя пѣсни своихъ друзей и былъ похороненъ въ Кельнѣ.

БРУНО святой—епископъ сегнійскій, за свою ревность въ борьбѣ противъ Беренгарія турскаго былъ возведенъ Григоріемъ VII въ санъ кардинала съ предоставленіемъ каѳедры въ Сегни (1077 г.). Послѣ многолѣтняго управленія каѳедрой онъ удалился въ монастырь, но по просьбѣ паствы вновь возвратился въ Сегни, гдѣ и умеръ въ въ 1123 г., а въ 1185 г. былъ уже канонизованъ. Послѣ него осталось много разныхъ назидательныхъ и экзегетическихъ трудовъ, въ которыхъ

сильно преобладаетъ иносказательный смыслъ.

БУДДЕЙ Іоаннъ Францъ, извѣстный нѣмецкій ученый богословъ (род. въ Помераніи 1667, ум. въ Іенѣ 1729), учился въ Грейфсвальдѣ, и былъ профессоромъ философіи въ Виттенбергѣ въ 1687, въ Іенѣ въ 1689; профессоромъ греческаго и латинскаго языковъ въ Кобургѣ въ 1692 г.; профессоромъ нравственной философіи въ Галле въ 1693, и профессоромъ богословія въ Іенѣ въ 1705. Это былъ человѣкъ искренняго благочестія и огромной учености, своимъ примирительнымъ положеніемъ среди различныхъ философскихъ и богословскихъ школъ оказывалъ благотворное вліяніе на современное общество. Не могъ онъ только примириться съ модной въ его время Вольфовой философіей и, видя въ ней чистый атеизмъ, энергично боролся противъ нея, предсказывая, что послѣдствіемъ ея будетъ ниспроверженіе всякой религіи и нравственности. Уязвленный этимъ Вольфъ третировалъ его, какъ «стараго дурака», но это нисколько не уронило его ученой репутаціи, и среди студентовъ онъ пользовался большою популярностью. Отъ него осталось множество всякаго рода сочиненій, среди которыхъ особенно извѣстны: Элементы практической философіи, 1697; Institutiones Theologiae Moralis, 1711, каковое сочиненіе, написанное подъ вліяніемъ Шпенера, было причиной полнаго исчезновенія казуистическихъ элементовъ изъ протестантской разработки христіанской нравственности. См. также его превосходное— «Историческое введеніе въ общее богословіе» (1727 на лат. язык.), «Церк. исторію В. Завѣта» (1715, 1719), «Апостольскую церковь» и др. Б. пользовался не малою извѣстностью и въ нашей богосл. литературѣ XVIII и начала XIX вѣка, и даже нѣкоторыя сочиненія Филарета московскаго носятъ признаки близкаго знакомства нашего знаменитаго святителя-богослова съ лучшими сочиненіями Буддея.

БУДДИЗМЪ. *Ученіе.* Основныя положенія его очень просты. Б. не признаетъ ни творца, ни творенія. Міръ вѣченъ, онъ всегда существовалъ и всегда будетъ существовать. Міровая жизнь представляетъ собою вѣчный круговоротъ. Пройдя четыре послѣдовательныхъ періода: образованія, развитія, старчества и разрушенія и закончивъ свое бытіе превращеніемъ въ хаосъ, міръ черезъ нѣкоторое время опять начинаетъ проходить тѣ же періоды. Продолжительность каждаго изъ этихъ періодовъ равна 84,000 годамъ. Она называется *кальпа.* Въ каждую кальпу является свой Будда (т. е. просвѣтитель), открывающій тварямъ истину. Въ настоящее время міръ находится въ періодѣ старчества и, значитъ, Будда настоящаго періода—Гаутама—есть третій будда въ дѣйствительномъ мірѣ. Душа безсмертна и совершенно отлична отъ того вещества, съ которымъ живетъ въ соединеніи. Вовлеченная въ вихрь жизни, душа проходитъ серію послѣдовательныхъ существованій, переселяясь изъ одного тѣла въ другое, живя въ условіяхъ болѣе или менѣе благопріятныхъ, болѣе или менѣе счастливыхъ. Благополучіе или неблагополучіе жизни роковымъ образомъ опредѣляется тѣмъ, что сдѣлалъ живущій въ своемъ предшествовавшемъ существованіи: за добродѣтели онъ получаетъ въ удѣлъ счастливую жизнь, и его душа воплощается въ существахъ высшаго ранга, за преступленія онъ получаетъ въ удѣлъ страданія и воплощается въ какихъ-либо низшихъ тваряхъ. Этотъ законъ возмездія называется *карма* (послѣдовательность дѣйствія). Согласно этому закону преступная душа можетъ воплотиться въ тѣлѣ демоновъ, животныхъ, а въ наказаніе за великія преступленія можетъ быть низведена въ одинъ изъ восьми существующихъ типовъ ада. Но адъ невѣченъ. Претерпѣвши въ немъ должное наказаніе, душа опять начнетъ рядъ переселеній и опять можетъ подниматься по восходящимъ ступенямъ: воплощаться въ животныхъ, человѣкѣ, геніѣ, бодисатвѣ и, наконецъ, послѣ послѣдняго воплощенія подъ человѣческою формою можетъ войти въ нирвану—вѣчный покой, конецъ всѣхъ переселеній. Ступени, по которымъ можетъ

совершаться процессъ метампсихозиса, называются у буддистовъ десятью мірами: 1) міръ Будды или нирвана, 2) міръ бодисатвъ или тусита, 3) міръ боговъ или брамы, 4) міръ высшихъ геніевъ и нага, 5) человѣческій міръ, 6) міръ низшихъ геніевъ—азуровъ, 7) міръ демоновъ якса, 8) міръ алчныхъ якса, 9) міръ животныхъ, 10) міры ада. Подъ этими мірами разумѣются не области пространства, а состоянія души. Блаженный конецъ, о которомъ вздыхаютъ и къ которому стремятся всѣ души, называется нирваною. Достигнуть нирваны значитъ освободиться отъ страданія и скорбныхъ условій бытія. Тотъ, кто достигъ нирваны, не можетъ возраждаться болѣе, онъ освобожденъ отъ зла навсегда. Такое опредѣленіе нирваны естественно подсказываетъ отождествленіе ея съ небытіемъ; однако буддисты говорятъ о блаженной нирванѣ, о сохраненіи личности и спасеніи въ нирванѣ. Нѣкоторые учатъ, что блаженство нирваны можно вкусить уже въ настоящей жизни. Запутываясь въ опредѣленіи нирваны, буддизмъ очень опредѣленно учитъ о томъ, какъ ее достигнуть. Сущность этого ученія носитъ имя «аріани катіани»—четыре превосходнѣйшихъ истины. 1) Существованіе есть зло, потому что всякое существованіе есть безпокойное желаніе, потребность наслажденій и при наслажденіяхъ томленіе по новымъ наслажденіямъ. Бытіе есть вѣчная смѣна явленій, въ которомъ каждая форма возникаетъ лишь за тѣмъ, чтобы снова распасться, какъ водяной пузырь. Юность есть ничто, потому что она превращается въ старость, красота есть ничто, потому что она исчезнетъ, какъ метеоръ; здоровье смѣнится болѣзнью, жизнь—смертью; но—и въ этомъ заключается величайшее зло—и смерть есть ничто, такъ какъ она ведетъ къ возрожденію, къ обновленному бытію, къ новому кругу скорбей и страданій. 2) Какая причина существованія и различныхъ родовъ существованія? Причина увѣковѣченія скорби есть та же самая, какъ и причина скорби вообще, такъ какъ всѣ отдѣльныя страданія суть не что иное, какъ задержанныя жизненныя стремленія. Но жизненныя стремленія въ ихъ бесчисленномъ разнообразіи въ своей сущности представляютъ различныя формы проявленія одного и того же стремленія къ существованію, стремленія къ бытію и его сохраненію. Такимъ образомъ стремленіе къ бытію есть основная сила, побуждающая къ постоянному обновленію бытія и вмѣстѣ къ постоянному обновленію скорби. Стремленіе къ жизни обусловливаетъ возрожденія, а законъ возмездія (карма) опредѣляетъ ихъ характеръ. Пока человѣкъ не знаетъ истины, имѣетъ страсти, дурныя наклонности, пока онъ привязанъ къ вещественнымъ предметамъ, онъ будетъ возвращаться и не выйдетъ изъ самсары (круговорота бытія). 3) Вторая истина говоритъ о томъ, что̀ производитъ бытіе, третья—о томъ, что̀ его можетъ уничтожить. Причина бытія—желаніе, угашеніе желаній есть уничтоженіе бытія. Пока мы въ своей волѣ и желаніяхъ будемъ стремиться имѣть мысли и чувствованія, дотолѣ мы не будемъ владѣть истиннымъ покоемъ. Только въ совершенномъ ничто, гдѣ нѣтъ ни мышленія, ни немышленія, мы совершенно освободимся отъ скорби бытія. 4) Какая дорога ведетъ къ этой цѣли? — Уничтоженіе всякаго зла, исполненіе всякаго добра, кроткая настроенность собственныхъ мыслей. Пять главныхъ заповѣдей дается относительно зла: 1) не убивай (даже и животныхъ), 2) не воруй, 3) не прелюбодѣйствуй, 4) не лги, 5) не употребляй опьяняющихъ напитковъ. Относительно добра повелѣвается: будь снисходителенъ ко всякой твари. «Мой законъ, говорилъ Будда, есть законъ милости для всѣхъ. Какъ вода омываетъ все и очищаетъ доброе и злое, и какъ неба довольно для всѣхъ, такъ и мое ученіе не знаетъ различія между мужчиною и женщиною, знатнымъ и незнатнымъ, судрой и браманомъ». Не только къ людямъ, но и къ животнымъ и насѣкомымъ должно питать жалость и избавлять ихъ отъ страданій. Существуютъ буддійскія богадѣльни для ухаживанія за гадами. По от-

ношенію къ себѣ должно побѣждать всѣ свои влеченія и привязанности. «Кто побѣдитъ самого себя, тотъ есть лучшій побѣдитель, его побѣды не можетъ отнять у него никакой богъ и никакой демонъ. Никакой огонь не сильнѣе желанія, никакой плѣнъ не сильнѣе ненависти, никакая сѣть не крѣпче страсти... Вырывайте самый корень желаній... Да подавляетъ человѣкъ въ себѣ гнѣвъ, да подавляетъ высокомѣріе, разрушаетъ всякія преграды... Гнѣвъ не утишится гнѣвомъ, но смиреніемъ». Въ другихъ правилахъ говорится: «любовь приноситъ скорбь, и потеря возлюбленныхъ тягостна; поэтому такая скорбь должна остаться далеко отъ тѣхъ, которые вступили на путь спасенія». Эти принципы морали не отрицаютъ міра (хорошо помогать живущимъ въ мірѣ), но они подсказываютъ, что лучше оставить міръ для подвиговъ самоусовершенія и созерцанія. Допуская существованіе буддистовъ-мірянъ, система однако отдаетъ предпочтеніе буддистамъ-монахамъ. Буддійскіе міряне носятъ имена хозяевъ, подавателей милостыни и слушателей (ученія, упасака). Буддисты, порвавшіе для самоусовершенія съ семейною и мірскою жизнію, называются срамана—святые, бикшу—нищіе, монахи, достигшіе сравнительно высшей степени усовершенія—аргаты—достопочтенные. Достигшіе высочайшей степени святости называются бодисатвы. Это—кандидаты въ будды; имъ нужно еще одно только рожденіе и они достигнутъ нирваны. Тогда два пути открываются предъ вѣрнымъ. Если онъ, побуждаемый жалостью и любовью къ ближнимъ, желаетъ не только спасти самого себя, но и помогать своимъ ближнимъ въ дѣлѣ спасенія, онъ становится буддой совершеннымъ. Но если онъ довольствуется личнымъ спасеніемъ и не думаетъ о спасеніи другихъ, онъ становится пратіека-Будда. Онъ достигаетъ нирваны, но у него нѣтъ власти совершенныхъ буддъ, онъ не есть «благословеніе для міра». Будды, это—люди, ставшіе богами. Они безсмертны, погружены въ экстазъ нирваны и свободные отъ всѣхъ человѣческихъ скорбей и слабостей добрыми рѣшеніями и силою своей воли помогаютъ людямъ, которымъ они внушаютъ нужное, въ дѣлѣ освобожденія отъ связей съ самсарою. Они имѣютъ власть надъ природою, могутъ измѣнять и исправлять законы, но они, какъ и никто, не могутъ ничего творить. Въ буддійскихъ сектахъ школы махаяна надъ этими человѣческими буддами—мануши-будда—помѣщаютъ еще пять діани-буддъ—будды созерцанія. Они существуютъ сами собою раньше образованія міра, они руководятъ человѣческими буддами. Особенно замѣчателенъ изъ этихъ діани-буддъ—будда Амитаба. Онъ имѣетъ весьма важное значеніе въ вѣрованіяхъ Тибета, Китая и Японіи, гдѣ представляется божествомъ погребальнымъ, направляющимъ умершихъ въ низшій рай—Сукавати. Въ нѣкоторыхъ сектахъ во главѣ іерархіи этихъ несозданныхъ буддъ ставится Ади-будда. Діани-будды имѣютъ пять духовныхъ сыновей діани-бодисатва, которыхъ они создали изъ своего собственнаго существа, чтобы имѣть въ нихъ своихъ помощниковъ въ трудномъ дѣлѣ вести существа ко спасенію. Наибольшею извѣстностью изъ діани-бодисатвъ пользуется Авалокитесвара. Онъ родился отъ взгляда Амитабы. Всѣ боги браманизма принимаются Б., но они поставляются ниже буддъ и бодисатвъ. Они признаются святыми существами съ очень ограниченной властью и силой. Должно различать буддизмъ сѣверный и буддизмъ южный. Южный буддизмъ называется школой Хинаіяна—малой повозкой. Это названіе намекаетъ на его сравнительную простоту и ограниченность требованій. Несомнѣнно, онъ ближе къ первоначальному буддизму, его пантеонъ бѣденъ, его догматы просты, культъ развитъ несравненно меньше. Онъ распространенъ на Цейлонѣ, въ Камбоджѣ, Бирманіи и Сіамѣ. Сѣверный буддизмъ называется школой Махаяна—большая повозка. Онъ возникъ, должно быть, въ Сѣверной Индіи (въ настоящее время въ Остъ-Индіи нѣтъ буддистовъ) и оттуда распространился по всей восточной Азіи. Онъ имѣетъ сложную догму,

сложный культъ, богатую іерархію. Его монахи и жрецы даютъ обѣты цѣломудрія, бѣдности, повиновенія высшимъ. Имъ запрещается ѣсть мясо, пить вино и возбуждающіе напитки. Они должны соблюдать частые и крайне суровые посты. Они живутъ въ вихара, что можно приблизительно перевесть: въ монастыряхъ. Они поютъ священныя пѣсни, читаютъ священныя книги, совершаютъ религіозные обряды надъ новорожденными, при бракахъ и при похоронахъ. Обучаютъ новичковъ, переписываютъ священныя книги, дѣлаютъ предметы для религіознаго употребленія (статуэтки и т. п.), нерѣдко они—астрологи, алхимики, предсказатели.

Исторія Буддизма. Б. вышелъ изъ браманизма. Онъ не отвергъ вѣроученія брамановъ, ихъ священныхъ книгъ и боговъ, но богамъ онъ назначилъ очень скромную роль, уничтожилъ смыслъ кастовыхъ привилегій брамановъ и отвергъ смыслъ ихъ жестокихъ и казуистическихъ требованій относительно средствъ очищенія и освященія. Основатель буддизма Сиддарта-Гаутама (послѣднее имя по теткѣ) родился приблизительно въ концѣ VII в. предъ Р. Х. въ Капиталавасту (близъ нынѣшняго Бенареса), небольшомъ городкѣ племени сакіевъ. Его отецъ—Суддогана былъ царемъ племени, а его мать — Майя-деви (Майя — призракъ, названіе чувственнаго міра, деви-богиня, Майя-деви—божественная иллюзія) славилась красотой и добродѣтелью. Легенда окружаетъ чудеснымъ ореоломъ дѣтство и юность Сиддарты. Отецъ, смущаемый предсказаніями, что его сынъ покинетъ міръ и станетъ благословеніемъ для міра, старался привязать сына къ міру, доставляя ему всевозможныя наслажденія и тщательно скрывая существующее въ мірѣ горе. Но Сиддарта узналъ объ этомъ горѣ, возмутился своимъ собственнымъ счастьемъ и, покинувъ дворецъ, отца, жену, только что родившагося сына, отправился искать средствъ для того, чтобы побѣдить зло міра. Онъ былъ у многихъ учителей, много странствовалъ, и наконецъ послѣ долгихъ исканій въ одну ночь, проведенную подъ священнымъ деревомъ (ficus religiosa), открылась предъ нимъ истина (что должно уничтожить желаніе). Демонъ Мара искушалъ его въ эту ночь и влекъ къ желаніямъ, къ жизни. Но Сиддарта побѣдилъ и сталъ буддой (просвѣтленнымъ; его часто называютъ Сакіамуни, что значитъ: отшельникъ, монахъ изъ рода Сакіа). Тогда онъ выступилъ съ проповѣдью о спасеніи. У него скоро явились многочисленные ученики (любимый—Ананда). Въ дождливое время нельзя проповѣдывать въ Индіи; проповѣдники буддизма переживали это время въ пещерахъ, въ особыхъ зданіяхъ, изъ которыхъ потомъ и возникли *вихара.* Свою жену Будда тоже обратилъ проповѣдью, и она основала первую женскую монашескую общину. Послѣ смерти Будды его останки стали предметомъ религіознаго почитанія (можетъ быть это произошло и значительно позднѣе). Будда ничего не писалъ, и вскорѣ послѣ его смерти возникли споры относительно его ученія. Съ цѣлью выясненія истины созывались соборы. Важнѣйшій изъ нихъ былъ за 250 л. до Р. Х. въ Пашалипутрѣ (теперь Патка) при царѣ Асокѣ. До этого времени буддизмъ былъ преслѣдуемъ, съ этого времени сталъ государственной религіей. Буддійская система была заключена въ трипитака (три корзины): сутру—ученіе, винайя—дисциплину, абхидхарму—метафизику. Асока—ревностный буддистъ, послалъ миссіонеровъ съ проповѣдью Б. за предѣлы Индіи. На Цейлонѣ Б. былъ проповѣданъ сыномъ Асоки—Магиндой. Но впослѣдствіи браманизмъ снова собралъ свои силы, Б. былъ вытѣсненъ изъ Индіи. Въ настоящее время Б. является единственною религіею въ Камбоджѣ, Сіамѣ и Бирманіи. Въ Аннамѣ и Тонкинѣ кромѣ Б. распространена еще народная китайская религія—таоизмъ. Сравнительно въ чистомъ видѣ Б. сохраняется на Цейлонѣ. Много буддистовъ въ Китаѣ и въ Японіи. Въ Тибетѣ Б. царствуетъ безраздѣльно, но здѣсь онъ принялъ особенную форму и носитъ имя ламаизма (лама—небесная мать; отчасти и въ Китаѣ Б. суще-

ствуетъ въ формѣ ламаизма; въ Россіи ламаизмъ исповѣдуется бурятами, нѣкоторыми тунгузами и калмыками). Реформа Б. въ духѣ ламаизма была произведена въ XIV в. нашей эры жрецомъ Тзонгъ - Каппа. Ламаизмъ имѣетъ во главѣ своей очень обширной іерархіи главу—Далай-ламу (резиденція въ Лассѣ), который обладаетъ очень широкими полномочіями и почитается, какъ живой Будда (воплощеніе Сакіа-муни). Въ ламаизмѣ широко развиты обрядность, волшебство, магія. Тибетскія священныя книги представляютъ два большіе сборника: канджуръ (108 произведеній) и танджуръ (200). Всѣхъ буддистовъ на земномъ шарѣ насчитываютъ въ настоящее время почти до 500 милліоновъ; но должно имѣть въ виду, что многое, что теперь носитъ имя Б., не имѣетъ почти ничего общаго не только съ буддизмомъ первоначальнымъ, но и съ буддизмомъ времени Асоки, и что затѣмъ по этому расчету всѣ китайцы и японцы причисляются къ буддистамъ, а это заведомо невѣрно.

Оцѣнка Б. Безъ сомнѣнія, буддійская мораль должна быть признана очень высокой и она могла быть создана и усвоена только людьми, обладающими громадными нравственными силами. Нравственные афоризмы Б. диктовала могучая воля, рвавшаяся изъ оковъ подчиняющей ее себѣ природы и предпочитающая скорѣе уничтожиться, чѣмъ страдать подъ ея ярмомъ. Некультурные народы, конечно, никогда не могли вполнѣ понять этой морали отчаянія, но они понимали проповѣдь сострраданія и милосердія, и Б. много содѣйствовалъ смягченію нравовъ у тѣхъ народовъ, которые его приняли. Но значеніе буддизма безконечно преувеличиваютъ, когда его равняютъ съ христіанствомъ или даже ставятъ выше послѣдняго. И о Б. утверждаютъ грубую историческую ложь, когда хотятъ видѣть въ немъ одинъ изъ источниковъ (порою даже какъ будто единственный) христіанскаго ученія. Разсуждающіе такъ (историческихъ основаній ими никакихъ приведено быть не можетъ; можно только доказать, что сѣверный Б. въ своемъ культѣ и организаціи сдѣлалъ много заимствованій у латинства) не хотятъ видѣть, что Б. и христіанство безконечно различаются между собою по исходному началу: христіанство признаетъ бытіе благомъ (зло есть случайное явленіе), Б.—признаетъ бытіе зломъ. На свою зависимость отъ самсары буддизмъ смотритъ, какъ на величайшее зло и свои нравственныя силы онъ употребляетъ на то, чтобы вырваться изъ этой презрѣнной темницы міра. Но куда хочетъ бѣжать онъ? Какого простора, какой свободы онъ ищетъ? Оказывается, онъ ищетъ не свободы, а только смерти: изъ круговорота самсары есть только одинъ выходъ—въ небытіе нирваны. Б. проповѣдуетъ аскетизмъ, отреченіе. Его проповѣдуетъ и христіанство, требующее отъ человѣка отреченія отъ своего эгоистическаго «я», отъ своей чувственной природы (должно распять плоть со страстьми и похотьми), требующее самопожертвованія. Но существенное различіе здѣсь заключается въ томъ, что въ христіанствѣ отрицаніе есть не послѣдній, а только посредствующій моментъ; отрицаніе жизни здѣсь не цѣль, а только средство для пріобрѣтенія совершеннѣйшей жизни. Христосъ сказалъ: «блаженны нищіе духомъ, ибо ихъ есть царство небесное» (Мѳ. 5, 3). Буддизмъ говоритъ: блаженны нищіе духомъ, потому что ихъ ожидаетъ небытіе. Христіанинъ и буддистъ хотятъ освободиться отъ зависимости отъ чувственной природы («желаніе имамъ разрѣшитися»...). Но буддистъ, подобно Сампсону, губя своихъ враговъ, погибаетъ самъ; напротивъ, христіанинъ, побѣждая природу, не погибаетъ, но пріобрѣтаетъ блаженную жизнь въ общеніи съ своимъ первообразомъ.—Б. не знаетъ личнаго нравственнаго Бога, и поэтому буддистъ не можетъ дать положительнаго содержанія своей нравственной свободѣ, и вся его свобода заключается только въ отрицаніи безцѣльной естественной жизни. Но тамъ, гдѣ нѣтъ положительной цѣли, необходимо парализованъ нервъ у всякой цѣлесообразной дѣятельности. Пас-

сивныя добродѣтели (терпѣніе, уступчивость) тамъ преобладаютъ надъ активными. Тамъ есть любовь сострадающая, но тамъ въ сущности нѣтъ мѣста любви дѣятельной, освобождающей и творческой. Но и эта любовь, сочувствующая горю и не умѣющая давать радостей, на высшихъ ступеняхъ нравственнаго усовершенствованія отступаетъ въ Б. на задній планъ предъ полнымъ квіетизмомъ самосозерцанія или самоуничтоженія. Въ своей сущности Б. есть нигилизмъ. Въ своемъ чистомъ неприкрашенномъ видѣ онъ нигдѣ не могъ долго держаться. Его вездѣ смягчили и измѣнили: нирванѣ придали признаки рая, установили культъ, создали теорію помощи высшихъ существъ людямъ. Необходимость этой помощи непосредственно сознаютъ и чувствуютъ народы. Но вмѣсто того, чтобы довольствоваться воображаемою помощью фиктивныхъ существъ, буддистамъ лучше бы было искать—не подается ли гдѣ-либо она дѣйствительно свыше?

См. *Хрисанѳа*, Религіи древняго міра, т. I; *Васильева*, Буддизмъ, т. 1 и 3; *Нила, архіеп.*, Буддизмъ; *А. Ѳ. Гусева*, Нравственный идеалъ буддизма въ отношеніи къ христіанству; *Келлога* (перев. подъ редак. Орнатскаго), Буддизмъ и христіанство; *Поздиѣева*, Очерки быта буддійскихъ монастырей. *С. Глаголевъ.*

БУДИЛОВИЧЪ Антонъ Сем., ректоръ Юрьев. университета, заслуж. орд. профессоръ, почетный членъ Спб. дух. академіи и членъ мн. др. уч. обществъ, выдающійся ученый (славистъ) и достойно стяжавшій славу замѣчательнаго администратора-педагога. Родился въ священн. семьѣ 24 мая 1846 г. въ с. Комотовѣ гродненской губ.; воспитывался въ Литовской дух. семинаріи и Спб. университетѣ по историко-филологич. факультету (1863—1867 гг.), гдѣ обнаружилъ большія способности и любовь къ наукѣ, и еще будучи студентомъ, уже печаталъ серьезныя статьи (напр. по поводу съѣзда въ 1867 г. славянъ); окончилъ курсъ кандидатомъ съ награжденіемъ золотою медалью за сочиненіе на предложенную факультетомъ тему: «О литературной дѣятельности М. В. Ломоносова» Спб. 1869 и 1871. Монографія эта, встрѣтившая почетный пріемъ на страницахъ період. изданія Импер. Академіи наукъ и сразу обратившая вниманіе на даровитаго молодого ученаго, сохранила свое важное значеніе и до настоящаго времени. 1868-й годъ А. С. провелъ въ заграничномъ путешествіи по Франціи и Германіи. Затѣмъ онъ былъ оставленъ при родномъ университетѣ для приготовленія къ професс. званію по слав. филологіи (1868—70). Это былъ старшій, по времени, піонеръ въ длинной и славной плеядѣ русскихъ славистовъ изъ школы И. И. Срезневскаго и Вл. И. Ламанскаго, воспитавшихся въ Спб. университетѣ и занявшихъ впослѣдствіи каѳедры славяновѣдѣнія въ др. русск. университетахъ. Въ то же время А. С. занялъ, по конкурсу, каѳедру преподавателя славянскихъ нарѣчій сначала въ Спб. дух. академіи (1869—72), а нѣсколько позже и въ Спб. историко-филологическимъ институтѣ (1871—72) и принималъ дѣятельное участіе въ современной литературѣ въ области славистики. Тогда же А. С. написалъ и защитилъ магистерскую диссертацію, полъ заглавіемъ: «Изслѣдованіе языка древне-славянскаго перевода XIII словъ Григорія Богослова, по рукописи Имп. Публичн. Библіотеки XI вѣка» (Спб. 1871). Затѣмъ, въ 1872—75 гг. А. С. совершилъ ученую командировку и побывалъ въ Австро-Венгріи, Германіи и Турціи въ видахъ изученія славян. нарѣчій, а также этнографіи и литературы обитающихъ въ тѣхъ странахъ славян. племенъ. Съ 1 авг. 1875 г. вновь началась проф. дѣятельность А. С. Сначала онъ былъ орд. профессоромъ по каѳедрѣ русской и славянской филологіи въ Нѣжинскомъ историко-филологическомъ институтѣ кн. Безбородко (1875—81), а позже—въ Варшавскомъ ун—тѣ по каѳедрѣ русскаго и церковно-славянскаго языковъ, (1881—92), гдѣ А. С. состоялъ деканомъ и нерѣдко и. д. ректора и гдѣ могъ близко ознакомиться съ вопросами университетской администраціи, причемъ онъ живо относился и къ явленіямъ мѣстной русской жизни на этой окраинѣ. Съ 1892—1901 гг. А. С.

занималъ каѳедру сравнительной грамматики на славян. нарѣчіи и русск. словесности въ Юрьевскомъ университетѣ. Въ 1879 г. А. С. былъ удостоенъ ученой ст. доктора славян. филологіи послѣ защиты диссертаціи: «Первобытные славяне въ ихъ языкѣ, бытѣ и понятіяхъ по даннымъ лексикальнымъ: изслѣдованіе въ области лингвистической палеонтологіи славянъ» (Кіевъ 1878). Въ 1882 г. А. С. избранъ членомъ-корреспондентомъ Имп. Академіи наукъ. 30-ти лѣтняя ученая дѣятельность А. С. украшена многочисленными и разнообразными учеными трудами, снискавшими ему почетное имя въ широкой области науки славяновѣдѣнія. Общее число ихъ доходитъ до 100 [1]). Одно изъ капитальнѣйшихъ сочиненій (на конкурсъ) А. С.: «Общеславянскій языкъ въ ряду другихъ общихъ языковъ древней и новой Европы» (I и II. В. 1892) увѣнчано Кирилло-Меѳодіевскою преміею Славянскаго Общества. Изъ трудовъ А. С. назовемъ тѣ, которые имѣютъ отношеніе къ разнымъ отраслямъ богословскаго знанія: «Не былъ ли правосл. человѣкомъ Іеронимъ Пражскій († 30 мая 1416 г.)»; «Важнѣйшіе моменты юго-славянской литературы (по поводу соч. Е. Голубинскаго: «Исторія церквей болгарской и др.»), Спб. 1872; «Янъ Непомукъ», В. 1879; «Очерки изъ церковной исторіи западныхъ славянъ» (критическія замѣчанія на латинскую легенду о пражскомъ еп. Войтѣхѣ,—St. Adalberius), В. 1880; «Варшавскій листокъ изъ к.—славян. евангелія русскаго письма XI—XII в.», В. 1882; «О соч. Н. З. Садкевича: «Мелетій Смотрицкій, какъ филологъ», Спб. 1884; «Объ изданіи В. Ягича: «Маріинское Четвероевангеліе», Спб. 1884; «Замѣтка о праздновaніи тысячелѣтія со дня кончины св. Меѳодія», В. 1884; «Нѣсколько мыслей о греко-славянскомъ характерѣ дѣятельности свв. Кирилла и Меѳодія», В. 1885; «Рѣчь о славян. первоучителяхъ Кириллѣ и Меѳодіѣ», В. 1885; «Къ предстоящему тысячелѣтію со дня смерти патріарха Фотія», В. 1890; «Объ изданіи И. В. Помяловскаго: Житіе св. Саввы освященнаго въ древнемъ русск. переводѣ», В. 1890; «О соч. П. В. Владимірова: I. Житіе св. Алексѣя, человѣка Б.» и II. «Докторъ Фр. Скорина», В. 1890; «Историческая замѣтка о русскомъ Юрьевѣ стараго времени въ связи съ житіемъ св. Исидора и 72 юрьевскихъ мучениковъ», 72 стр. Юрьевъ 1901. Въ 1892 г. А. С. издавалъ богатый содержаніемъ журналъ (въ значительной степени былъ замѣщаемъ имъ своими собственными статьями) «Славянское Обозрѣніе». Въ послѣднее десятилѣтіе учено-литературные труды А. С. обращены главнѣйше на разработку и выясненіе разнородныхъ вопросовъ борьбы и взаимодѣйствія славянскаго и германскаго элементовъ на берегахъ Балтики.

Съ 1892 г., когда волею въ Бозѣ почивающаго импер. Александра III уже было предрѣшено и настоятельно требовалось разнѣмеченіе госуд. учрежденій Прибалт. края, А. С., послѣ назначенія его сюда ректоромъ, богатыя дарованія своего ума, плоды обширнаго образованія, всю силу присущей ему громадной энергіи посвятилъ на труды въ чрезвычайно сложномъ дѣлѣ преобразованія Юрьевскаго (Дерптскаго, совершенно нѣмецкаго ун., бывшаго оплотомъ и родникомъ германизма въ Россіи) въ *русскій* университетъ. Твердость и прямота характера А. С., ясное сознаніе имъ разъ намѣченныхъ задачъ и цѣлей, неизмѣнно стойкое, безъ колебаній и сдѣлокъ съ совѣстью, ихъ достиженіе, глубокая преданность чистымъ интересамъ университетской науки, въ соединеніи съ сильнымъ организаторскимъ талантомъ, помогли А. С., не смотря на нескончаемую борьбу съ древнимъ и искуснымъ противникомъ началъ русско-славянской культуры, совершить, при неизмѣнной твердой поддержкѣ покойнаго нынѣ попечителя рижскаго учебн. округа Н. А. Лавровскаго (ихъ связывали благородные узы 30 л. дружбы), великій госуд. подвигъ, въ духѣ Ки-

[1]) Списокъ главнѣйшихъ изъ нихъ напечатанъ въ брошюрѣ: «Истор.-филолог. институтъ кн. Безбородко въ Нѣжинѣ. 1875—1900. Преподаватели и воспитанники». Н. 1900, стр. 11—14.

рилло-Меѳодіевскихъ завѣтовъ, — подвигъ, достойный истиннаго патріотизма этого окраиннаго ратоборца. Въ сравнительно короткое время и при крайне скудныхъ матеріальныхъ средствахъ Юрьевскаго ун—та (уставъ и штаты 1865 г.), исподоволь были преобразованы почти всѣ стороны его жизни. Къ 70—80 годамъ совершенно упавшій университетъ воспрянулъ къ новой лучшей жизни и приблизился, по своей организаціи, къ университетамъ Россіи. Русскій языкъ введенъ въ преподаваніе (кромѣ богословскаго факультета) и дѣлопроизводство и на русскомъ языкѣ стали выходить только теперь основанныя «Ученыя Записки». Не безъ большихъ усилій профессорскій составъ освѣженъ приливомъ (до 4/5) русскихъ научныхъ силъ. Вновь открыто 10 каѳедръ съ соотвѣтствующими институтами, и обновлены и улучшены многіе изъ запущенныхъ универс. институтовъ. Исходатайствовано разрѣшеніе пріема въ ун—тъ воспитанниковъ дух. семинарій, вслѣдствіе чего учащаяся молодежь (вм. прежнихъ 100 ч., нынѣ обучается 1,700 ч.) стала стекаться со всѣхъ концовъ Россіи, и совершенно измѣнилась картина только еще вчера бывшей нѣмецкой школы. Увеличены штатныя стипендіальныя суммы, и благодаря теплой попечительности гуманнаго ректора о бѣдствующихъ матеріально студентахъ — а таковые составляютъ большинство— изыскивались всевозможные источники вспомоществованія болѣе нуждающимся изъ нихъ. Такую цѣль преслѣдуетъ и недавно открытое особое общество. Вновь открыты два учен. общества: ученолитерат. общество и общ. естествоиспытателей (преобразованное изъ нѣмецкаго). Благо обновленнаго университета съ постепеннымъ возвышеніемъ научныхъ задачъ и интересовъ и благо учащихся въ немъ, а также точное исполненіе законоположеній и правительственныхъ распоряженій только теперь стали предметомъ неустанныхъ заботъ для перваго *русскаго* представителя Юрьевскаго университета.

Реформа ун—та увѣнчалась святымъ и давно настоятельно необходимымъ дѣломъ—устройствомъ (впервые за 100 л.) правосл. храма въ главномъ зданіи университета съ водруженіемъ на немъ ярко сіяющаго правосл. креста.

Самоотверженная и плодотворная дѣятельность А. С. въ дѣлѣ реорганизаціи Юрьевскаго ун—та останется, какъ великій русскій подвигъ, надолго памятною на Прибалтійской окраинѣ на ряду съ именами Ю. Ѳ. Самарина, Н. А. Манасеина, кн. Шаховскаго и Н. А. Лавровскаго. *Z.*

БУДРИНЪ Евлампій Андр., заслуж. ордин. проф. казанской дух. академіи по каѳедрѣ догматическаго богословія, докторъ богословія, уроженецъ пермской губ., окончилъ курсъ въ каз. академіи въ 1866 году и 17 января 1867 г. утвержденъ въ степени магистра богословія. Сначала состоялъ преподавателемъ пермской семинаріи, а въ 1870 г. опредѣленъ былъ Св. Синодомъ въ казанскую академію баккалавромъ на каѳедру догматическаго богословія, въ 1871 г. возведенъ въ званіе экстраординарнаго профессора.—Въ 1886 году проф. Б. представилъ въ Совѣтъ академіи сочиненіе на степень доктора богословія, подъ заглавіемъ: «Антитринитаріи XVI вѣка. Вып. I. Михаилъ Серветъ и Его время, Вып. II: Фаустъ Социнъ» (Казань 1878 и 1886 гг.), каковой и былъ удостоенъ 25 февр. 1887 г. Въ 1888 г. возведенъ въ званіе ординарнаго профессора, а съ 1895 г. получилъ званіе заслуженнаго ординарнаго профессора.

По отзыву проф. Н. Бѣляева, докторская диссертація проф. Б. представляетъ весьма почтенное изслѣдованіе, обладающее безспорными достоинствами. Слѣдя за развитіемъ антитринитаризма избранной эпохи, проф. Будринъ не пропускаетъ ни одного момента, не забываетъ ни одного дѣятеля, сколько нибудь важнаго въ исторіи разсматриваемаго имъ религіознаго явленія. Основательное изученіе предмета выразилось еще въ послѣдовательности и ясности, съ какими излагаются въ сочиненіи Будрина иногда запутанныя и туманныя теоріи антитринитаріевъ. Нельзя не одобрить и того, что авторъ старался придать своему изслѣдованію документальный характеръ и снабдилъ

его обширными выписками изъ первоисточниковъ и пособій, которыя даютъ возможность читателю провѣрить выводы и умозаключенія г. Будрина. Кромѣ того эти выписки цѣнны и потому, что онѣ заимствованы изъ книгъ, не всякому доступныхъ. Воззрѣнія отдѣльныхъ представителей антитринитаризма излагаются авторомъ всегда съ біографическими свѣдѣніями о нихъ и историческими обстоятельствами эпохи. Все это даетъ ему твердую точку опоры для оцѣнки и характеристики антитринитарныхъ движеній. Особенно же хорошо то, что авторъ слѣдитъ въ развитіи антитринитаризма постепенность и преемство идей и точно опредѣляетъ значеніе каждаго изъ представителей его. Въ виду такихъ достоинствъ сочиненіе г. Будрина слѣдуетъ признать *цѣннымъ вкладомъ въ научно-богословскую литературу* (Проток. акад. 1887 г. стр. 48—49).

Въ журналѣ «Православный Собесѣдникъ» имъ напечатано много статей, большая часть которыхъ впрочемъ вошли въ составъ его докторской диссертаціи. Изъ статей, не вошедшихъ въ нее, отмѣтимъ слѣдующія: Ученіе о Богѣ, какъ Творцѣ міра (1871, II, 13, 146, 255); Іустинъ епископъ пермскій и екатеринбургскій 1802—1823—(1887, I, 279); Воззрѣнія социніанъ на религію и откровеніе (1887 г. III, 135); Воззрѣнія социніанъ на Священное Писаніе (1887, III, 382); Отношеніе разума къ откровенію по доктринѣ социніанъ (1888, I, 51); Теологія социніанъ (1888, II, 69, 260; 1889, I, 35, 135, 271 и 421; 1890, I, 239, 419; II, 295, 1891, I, 27; 1892, I, 257). Въ протоколахъ академіи напечатаны рецензіи проф. Б. на слѣдующія сочиненія: *Остроумова* «Критическій разборъ мусульманскаго ученія о пророкахъ» (1870 г. стр. 59—60); *В. Курганова* «Характеръ христіанскаго подвижничества въ церкви восточной и западной и различный характеръ монастырей въ церкви восточной и западной» (1872, стр. 74—75); *Кумова* «Ученіе Свящ. Писанія и церкви о происхожденіи отъ Адама и Евы всего человѣческаго рода съ критическимъ разборомъ существовавшихъ и существующихъ возраженій противъ догмата (1889 г. стр. 32—34); *А. Городкова* «Догматическое богословіе по сочиненіямъ Филарета, митр. московскаго» (1888 г. стр. 22—24). На всѣхъ учено-литературныхъ произведеніяхъ Б. лежитъ печать серьезнаго и добросовѣстнаго изученія предмета, преимущественно по первоисточникамъ.

БУКОВИНА — правосл.-русская область въ Австріи.—Разсказываютъ, что въ 1496 г., послѣ кровопролитнѣйшаго сраженія между молдавскими и польскими войсками, происходившаго на пространствѣ отъ р. Прута до Днѣстра, молдавскій господарь Стефанъ Великій, одержавшій блестящую побѣду надъ поляками, захвативъ въ плѣнъ 20,000 человѣкъ, распорядился запрячь этихъ плѣнныхъ въ плуги и вспахать ими все поле битвы, простиравшееся на 2 мили. Затѣмъ, по приказанію того же князя, поле это было засѣяно сѣменами буковыхъ деревьевъ, отъ которыхъ впослѣдствіи и разрослись знаменитыя буковинскіе лѣса. Отъ этихъ то буковыхъ лѣсовъ и получила свое названіе Буковина или Зеленая Русь (въ отличіе отъ сосѣдней Червонной или Красной Руси). Ограниченная съ с. и с.-з. Галиціей, съ с.-в. Бессарабской губерніей, съ в. и юв. Малдавіей а съ з. Трансильваніей, Б. занимаетъ 190 кв. миль или 10,451 кв. в. холмистой плодородной земли, куда издавна устремлялись разные народы. Но кореннымъ туземнымъ населеніемъ Буковины былъ искони народъ русскій, который и далъ русскія названія какъ самому краю, такъ и рѣкамъ, урочищамъ, селамъ, и городамъ и который на пространствѣ всего бассейна р. Прута, т. е. въ Буковинѣ и Молдавіи основалъ цѣлое довольно значительное пространствомъ свое государство, извѣстное подъ названіемъ Бырладскаго княжества со старинными русскими городами — Малый Галичъ (нынѣ Галацъ), Текучъ, Бырладъ, Радовецъ и многими другими. Въ 1352 г. эта область была занята румынами, которые съ того времени не переставали заявлять своихъ правъ на господство въ ней. Отсюда начало того

злободневнаго вопроса, который въ современной намъ Буковинѣ получилъ острую форму и обусловилъ жестокую борьбу двухъ національностей, пагубную для цѣлости православія въ Буковинѣ.

Кромѣ русскихъ и румынъ, главныхъ въ количественномъ отношеніи и историческихъ обитателей Б., въ ней живутъ еще нѣмцы, евреи, армяне, поляки и венгры. Въ настоящее время всего жителей въ Буковинѣ насчитывается около 750,000 человѣкъ. По національностямъ эти 750,000 человѣкъ распредѣляются такъ: русскихъ 42°|o или 315 т., румынъ 33°|o или 247 т., нѣмцевъ 8°|o или 60 т., поляковъ 3°|o или 22,5000 ч., евреевъ 12°|o или 90 т.; остальные армяне, венгры и другіе. Составляя меньшинство, нѣмцы и поляки тѣмъ не менѣе играютъ въ Б. очень выдающуюся роль, такъ какъ они занимаютъ высшія государственныя должности въ краѣ; за ними, по значенію, слѣдуютъ румыны, которые также, не смотря на сравнительное меньшинство, повсюду оттѣсняютъ, исконныхъ жителей ея—русскихъ, всецѣло отданныхъ на растерзаніе хищныхъ евреевъ.

Особенный наплывъ пришлаго эксплоататорскаго элемента совершился въ Б. послѣ присоединенія ея отъ Молдавіи къ Австріи. Это произошло при императорѣ австр. Іосифѣ II въ 1775 г. когда вслѣдствіе неоднократныхъ побѣдъ Россіи надъ турками, послѣдніе были ослаблены, да и сама Россія утомлена войнами. «Счастливая Австрія»—этотъ плотоядный паразитъ на европейской кожѣ, на сей разъ даже и не путемъ брачнаго союза, а просто безъ всякихъ основаній захватила Б. и владѣетъ ею, высасывая изъ нея всѣ соки.

Лучшіе дни Б. видѣла въ періодъ 4 вѣковаго молдавскаго господства въ ней. Православіе процвѣтало подъ властью румынъ; благочестивые румыны соперничали съ благочестивыми же и преданными православной вѣрѣ и церкви русскими; множество монастырей и церквей украшали страну, какъ результатъ этого высокаго, доказаннаго исторіей русско-румынскаго благочестія, и 267 имѣній разныхъ величинъ это благочестіе отдало въ обезпеченіе и для цѣлей процвѣтанія и господства въ странѣ многочисленныхъ монастырей. Особенно громаднымъ религіозно-нравственнымъ вліяніемъ на князей, на народъ и вообще на страну имѣлъ извѣстный въ Б. монастырь «Путна», основанный при рѣчкѣ того же имени, въ очень живописномъ ущельѣ карпатскихъ горъ героемъ молдавской исторіи, славнымъ господаремъ Стефаномъ Великимъ скорѣе русскимъ, чѣмъ румыномъ, почитаемымъ народомъ за святого [1]). Во владѣніи этого монастыря было 59 большихъ имѣній, простиравшихся отъ Путны черезъ всю Буковину на сѣверо-востокъ. И вліяніе этого монастыря на страну было такъ велико, что вся страна была раньше извѣстна подъ именемъ «Земли Путнской». Національнаго вопроса въ описываемое время не существовало, ибо два дружескихъ православныхъ народа, говоря въ обыденной жизни каждый на своемъ языкѣ, объединялись тѣмъ, что Богу молились на славянскомъ языкѣ, и государственнымъ языкомъ былъ также славянскій языкъ.

Въ церковномъ отношеніи до 1340 г. (время завоеванія Галиціи поляками) Б. была подчинена галицкому митрополиту, ибо и буковинскіе князья находились въ ленной зависимости отъ князей галицкихъ. Послѣ 1340 года Б. была подчинена въ іерархическомъ отношеніи охридскому [2]) архіепископу, который въ своихъ рукахъ соединилъ управленіе всею церковью болгарскою и молдавскою. Въ 1399 г. молд. княземъ Югою для Молдавіи была основана самостоятельная митрополія съ резиденціей въ г. Сочавѣ (на югѣ Буковины). Учрежденіе же самой буковинской епископіи относится къ 1-й половинѣ XV вѣка, именно основателемъ

[1]) Стефанъ Великій былъ сватомъ нашего Іоанна Васильевича III и въ свою очередь былъ женатъ на русской княжнѣ изъ рода слуцкихъ князей Олельковичей.

[2]) Гор. Охрида въ Болгаріи, на сѣверовост. берегу озера Охридскаго.

буковинской епископіи считается молдавскій господарь Александръ Добрый, который почти одновременно съ открытіемъ для Молдавіи самостоятельной, независимой отъ Болгарской церкви, митрополичьей каѳедры въ г. Сочавѣ положилъ въ 1402-мъ году начало и буковинской епископіи. Мѣстомъ пребыванія епископа назначено было селеніе Радовецъ, вслѣдствіе чего епископы буковинскіе и стали носить титулъ епископовъ радовецкихъ, каковой титулъ сохранили они и по перенесеніи въ 1784 г. каѳедры епископской изъ Радовца въ г. Черновцы, возведенный въ тоже время на степень главнаго города Буковины. 1630 г. каѳедра митрополита молдавскаго была изъ г. Сочавы перенесена въ г. Яссы, но зависимость отъ него епископовъ радовецкихъ не прерывалась до тѣхъ поръ, пока Буковина не подпала подъ владычество Австріи.

Исторія радовецкой епископіи до сихъ поръ еще не разработана, а потому и перечня всѣхъ епископовъ со времени ея учрежденія до присоединенія Буковины къ Австріи не имѣется. Изъ радовецкихъ епископовъ извѣстны наиболѣе слѣдующіе, которыхъ приводимъ ради справокъ. 1) Георгій Могила, братъ господаря молдавскаго Іереміи Могилы и дядя Петра Могилы, митрополита кіевскаго. Онъ основалъ и до сихъ поръ существующій монастырь Сочавицу, впослѣдствіи былъ дважды митрополитомъ молдавскимъ (1581—1582 и 1584—1590 г.); 2) Филоѳей, отъ имени его имѣется дарственная запись въ пользу монастыря Путна отъ 11 янв. 1613 г.; 3) Анастасій Крымка или Крымковичъ, онъ обновилъ и нынѣ существующій монастырь Драгомирну, что недалеко отъ ст. Ицкани, впослѣдствіи дважды былъ митрополитомъ молдавскимъ (1609—1617 и 1620—1636); 4) Анастасій — замѣчательный тѣмъ, что онъ принималъ участіе въ засѣданіяхъ ясскаго собора 1642 года, имѣвшаго сужденіе о книгѣ, приписываемой константинопольскому патріарху Кириллу Лукарису и заключавшей въ себѣ кальвинистическія ученія; 5) Каллистратъ, отъ его имени сохранились 2 дарственныя записи въ пользу монастыря Путна отъ 1724 и 1762 г. Въ эпоху присоединенія Буковины къ Астріи епископомъ радовецкимъ былъ Досиѳей Херескулъ, родомъ румынъ († 1789 г.); послѣ него слѣдовали Даніилъ Влаховичъ изъ австрійскихъ сербовъ (1789—1822 г.), Исаія Балашескулъ изъ румынъ (1823—1834 г.).

Исторія послѣ присоединенія къ Австріи. Послѣ пятилѣтней оккупаціи Буковины русскими (1768—1774) она была присоединена къ Австріи, что повело за собою весьма важныя перемѣны какъ въ отношеніи гражданскаго, такъ и церковнаго управленія. Въ церковномъ отношеніи Б. была отдѣлена отъ Молдавіи и каноническая связь, соединявшая въ продолженіе нѣсколькихъ столѣтій православное населеніе ея съ митрополіей молдавской, была порвана окончательно: буковинскій епископъ становится отнынѣ самостоятельнымъ духовнымъ правителемъ вновь присоединеннаго края, не подчиняясь никакой высшей церковной власти. Только въ 1783 году буковинская епархія была поставлена въ слабую зависимость отъ карловецкаго митрополита а затѣмъ съ отдѣленіемъ отъ карловецкой митрополіи епархій задорской и которской (въ Далмаціи) послѣднія присоединены къ буковинской епархіи, и вмѣстѣ съ нею образовали особую самостоятельную автокефальную буковинско-далматинскую митрополію съ митрополитомъ буковинскимъ (резиденція въ г. Черновцахъ) во главѣ. Это случилось въ 1873 году въ царствованіе австр. импер. Франца Іосифа I. Означенный годъ и считается годомъ учрежденія автокефальной православной буковинско-далматинской митрополіи. При ней, какъ автокефальной, имѣется синодъ епархіальныхъ епископовъ (задорскаго и которскаго) подъ предсѣдательствомъ митрополита, который носилъ титулъ: архіепископъ черновецкій и митрополитъ буковинскій и далматинскій.

Первымъ митрополитомъ соединенной буковинско-далматинской митрополіи былъ знаменитый въ церковной исторіи Буковины *Евгеній Гакманъ*, родомъ рус-

скій, который съ 1835 года до нареченія его митрополитомъ буковинскимъ и далматинскимъ былъ только просто радовецкимъ епископомъ. Возведенный въ началѣ 1873 года австр. правительствомъ въ званіе 1-го митрополита вновь образованной митрополіи, Евгеній Гакманъ въ томъ же году и скончался. Русскіе буковинцы до сихъ поръ помнятъ своего природнаго святителя, который много добра и пользы принесъ своей родинѣ и церкви. Между прочимъ Евгеній Гакманъ извѣстенъ и изъ исторіи бѣлокриницкаго раскола; онъ главнымъ образомъ способствовалъ возникновенію въ средѣ его православія въ формѣ единовѣрія, поощряя безпоповцевъ къ возсоединенію съ православною церковью. — Слѣдующій за Евгеніемъ Гакманомъ былъ митр. *Ѳеофилъ Бендена* (1873—1877); затѣмъ *Ѳеоктистъ Блажевичъ* (1877—1879), который освящалъ единовѣрческую церковь въ Климовцахъ. За нимъ каѳедру бук.-далм. занималъ преосвящ. *Сильвестръ Марарью Андрiевичъ*, назначенный въ 1880 году и занимавшій каѳедру буковинско-далматинскую до 1895 г. Въ настоящее время митрополитомъ буковинскимъ и далматинскимъ является *Аркадій Чуперковичъ*, родомъ румынъ, будучи однако румыномъ и преслѣдуя цѣли румызаторскія, онъ навлекъ гнѣвъ румынскихъ націоналистовъ тѣмъ, что допустилъ въ богословскій институтъ и консисторію лицъ, (каковы — Монастырскій, Ганицкій, проф. Іеремійчукъ) русскаго происхожденія.

Въ основѣ *церковнаго устройства и управленія* Б. лежитъ знаменитый духовный регламентъ Іосифа II. Въ силу этого регламента изъ всѣхъ недвижимыхъ и движимыхъ имѣній и наличныхъ денегъ, принадлежащихъ монастырямъ и другимъ духовнымъ учрежденіямъ въ Б., составленъ такъ называемый *религіозный* (по мѣстному религійный) *фондъ* (religionsfond), проценты съ котораго обращены «исключительно», какъ сказано въ регламентѣ, на нужды церкви, духовенства и школы; управленіе же имѣніями и употребленіе, а также и опредѣленіе должностныхъ лицъ для завѣдыванія имѣніями, предоставляется исключительно самому правительству. Доходы съ этихъ имѣній въ настоящее время восходятъ до 1 милліона рублей. Такая огромная сумма сама по себѣ слишкомъ соблазнительна, чтобы правительство не злоупотребляло ею, и теперь ни для кого въ Б. не секретъ, что на деньги религіознаго фонда строятся нерѣдко не церкви, а казармы (напр. казармы близъ г. Черновецъ). Сама консисторія своею властію изъ суммъ фонда можетъ издержать только 100 гульд., а за испрошеніемъ большей суммы должна обращаться въ Вѣну, гдѣ выдачу денегъ тормозятъ до безконечности. — Второю мѣрою австр. правительства было *закрытіе монастырей*. Изъ 28 монастырей Б. только 3 мужскихъ монастыря сохранили свое существованіе, а именно: Драгомирна, Сочавица и Путна. Въ оправданіе этой мѣры правительство поясняло: монастыри не должны служить притономъ тунеядцевъ, получающихъ свое содержаніе отъ фонда, но должны быть мѣстомъ, въ которомъ священники, не могущіе, по преклонности лѣтъ или по болѣзни, продолжать пастырское служеніе и свои занятія по обученію юношества, находили бы возможность посвятить Богу остатокъ дней своихъ, проводя ихъ въ благоговѣйной молитвѣ и священнодѣйствіяхъ и тѣмъ самымъ, равно какъ и примѣрною жизнью своею, служили бы назиданіемъ для народа. По «дух. регламенту» въ каждомъ изъ трехъ, сохранившихъ свое существованіе монастырей: Путна, Сочавица и Драгомирна, положено быть не болѣе, какъ по 25 человѣкъ братіи, въ томъ числѣ 1 настоятель и 1 викарій. Вмѣстѣ съ тѣмъ поступленіе въ монахи было обставлено различными стѣснительными мѣрами, вродѣ требованія для поступающаго въ монахи удостовѣренія объ окончаніи полнаго курса въ нормальной школѣ и знанія какого-либо ремесла, требованія также трехлѣтняго искуса, а впослѣдствіи и освобожденія отъ воинской повинности; все это повело къ упадку монашества въ Б., и въ существующихъ нынѣ монастыряхъ

число монашествующихъ далеко не доходитъ до нормы. Содержаніе монашествующіе получаютъ изъ суммъ религіознаго фонда въ слѣд. размѣрѣ: настоятель—1,200 г. и 300 г. на пріемъ посѣтителей; намѣстникъ (викарій) 600 г.; іеромонахамъ—420 г. (съ богословск. образ.) или 300 г. (неполучивш. образ.); іеродіаконы, монахи и послушники получаютъ по 299 г.; кромѣ того на покупку для братіи рыбы въ постные дни—210 г.; на наемъ повара 190 г. и 7 раб. 546 г.; на церк. облаченіе 210 г.; на прочія церковныя потребы при богослуженіи 451 г.; на врачебныя нужды 55 г.; на ремонтъ зданій 100 г.; на содержаніе лошадей 200 г. Всѣ монашествующіе получаютъ готовое помѣщеніе и топливо натурою изъ религ. фонда; пищу получаютъ отъ монастыря на счетъ получаемаго ими жалованья, изъ котораго дѣлаютъ соотвѣтственные вычеты. Монастыри имѣютъ землю въ количествѣ 34 фальчъ (фальча немного менѣе полдесятины). Деньги за совершеніе какихъ-либо богослужебныхъ дѣйствій вносятся въ кружку, которая потомъ дѣлится.—Въ одномъ изъ существующихъ нынѣ монастырей Драгомирнѣ подвизался не малое время выходецъ изъ Россіи («родимецъ» полтавскій, сынъ полтавскаго протоіерея Паисій Величковскій), постриженникъ Аѳонскаго монастыря, который обновилъ и утвердилъ чинъ общаго житія по уставамъ св. отецъ. Когда Б. подпала подъ власть Австріи, Паисій Величковскій не пожелалъ остаться подъ владычествомъ иновѣрной державы и переселился въ 1775 г. вмѣстѣ съ большею частію братіи въ Молдавію, въ Нямецкій монастырь, гдѣ былъ «старцемъ», т. е. настоятелемъ его и умеръ въ 1794 г.

Высшая церковная власть въ Б. принадлежитъ митрополиту, который въ настоящее время управляетъ своей черезполосной митрополіей (2 епархіи въ Далмаціи) какъ автокефальный епископъ, на основаніи каноническихъ общихъ для всей православной церкви правилъ, а также и въ согласіи съ издаваемыми отъ австрійскаго правительства узаконеніями. Резиденція митрополита—Черновцы, гдѣ на средства религ. фонда построено величественное зданіе митрополіи, стоящее 3 мил. гульд. и составляющее истинную гордость г. Черновецъ и всей православной Б. Оно построено на Резиденцплацѣ и заключаетъ въ себѣ, кромѣ помѣщенія для митрополита, консисторіи и семинаріи, великолѣпную церковь въ честь буковинскаго патрона Іоанна Новаго Сочавскаго [1]). Митрополитъ назначается и утверждается въ своей должности австр. императоромъ. Будучи въ дѣлахъ внутренняго управленія самостоятельнымъ, онъ подчиненъ въ порядкѣ инстанцій лишь австр. министерству исповѣданій и просвѣщенія, съ которымъ сносится чрезъ посредство областнаго управленія. *Всякія оффиціальныя сношенія буковинскаго митрополита съ чужеземными духовными властями, австрійское правительство воспретило.*

Въ помощь буковинскому митрополиту по управленію епархіей существуютъ: а) совѣтъ пресвитеровъ или консисторія, и б) благочинные. Засѣданія консисторіи происходятъ подъ предсѣдательствомъ самого митрополита и составляются изъ слѣдующихъ лицъ, а) консисторскаго архимандрита, б) 4-хъ дѣйствительныхъ совѣтниковъ, изъ которыхъ одинъ называется экономъ, другой — скевофилаксомъ, третій — хартофилаксомъ, четвертый—протекдикомъ, в) 2-хъ почетныхъ совѣтниковъ (изъ профессоровъ богословскаго института) и г) изъ каѳедральнаго архипресвитера въ роли докладчика подѣламъ, касающимся внутренняго богослуженія. Консисторскій архимандритъ есть въ тоже время «заступникъ» (general-vicar), намѣстникъ архіерея по управленію буковинскою епархіей и старшее послѣ митрополита лицо въ епархіи и въ консисторіи, его

[1]) *Іоаннъ Новый*, патронъ православной Буковины (пам. 2 іюня), на поклоненіе которому стекается множество народа 2 іюня, 24 іюня и 1-й четвергъ по пятидесятницѣ; мощи его находятся въ г. Сочавѣ въ Георгіевской церкви, при которой живутъ монахи, числомъ 7 съ игуменомъ во главѣ, совершающіе богослуженіе какъ въ храмѣ, такъ и у раки святого.

жалованье 3,600 г. и кв. 210 г. Онъ избирается митрополитомъ и утверждается въ своемъ званіи по представленію министра исповѣданій и просвѣщенія; будучи членомъ консисторіи онъ считается архимандритомъ (игуменомъ) одного изъ 3-хъ уцѣлѣвшихъ въ Б. монастырей, хотя въ дѣйствительности этимъ монастыремъ онъ не управляетъ. Далѣе, по старшинству слѣдуютъ 4 совѣтника консисторіи, почетные совѣтники и каѳедральный архипресвитеръ; всѣ они назначаются императоромъ по представленію министра исповѣданій и просвѣщенія. Каѳедральный архипресвитеръ содержанія не получаетъ по должности члена консисторіи, такъ какъ онъ обезпеченъ жалованьемъ настоятеля каѳедральнаго собора; дѣйствительные члены консисторіи получаютъ по 1,600 г. въ годъ и 200 г. квартирныхъ; почетные (профессора) пользуются только квартирными деньгами (по 200 г. въ годъ). При консисторіи, рядомъ съ залой засѣданій, имѣется канцелярія ея, состоящая изъ слѣд. чиновниковъ: секретаря (въ санѣ архимандрита) съ жалованьемъ 1,400 г., актуаріуса (800 г.), 3-хъ оффиціаловъ и 2-хъ акцессистовъ. Вѣдѣнію консисторіи подлежатъ всѣ дѣла по управленію епархіей за исключеніемъ тѣхъ, которыя принадлежатъ къ непосредственнымъ распоряженіямъ архіерея, т. е. изданія пастырскихъ посланій и принятія мѣръ къ охраненію въ народѣ вѣры и нравственности, обозрѣнія монастырей, приходскихъ церквей, учебныхъ и воспитательныхъ заведеній духовнаго вѣдомства, а также народныхъ училищъ, насколько это входитъ въ кругъ дѣйствій церкви, освященія церквей и благословенія мѣстъ подъ кладбища, назначенія намѣстника (консисторскаго архимандрита) и распредѣленія занятій между членами консисторіи, посвященія въ священный санъ, производства въ священныя степени, дарованія отличій, опредѣленія на духовныя и другія по церковной службѣ должности, представленія къ должности, увольненія въ отпускъ, смягченій назначаемыхъ консисторіей наказаній. Всѣ прочія дѣла, не относящіяся къ кругу непосредственныхъ распоряженій архіерея, поступаютъ на предварительное разсмотрѣніе и постановленіе консисторіи. Сношенія консисторіи съ правительственными мѣстами производятся на нѣмецкомъ языкѣ; точно также и журналы консисторскихъ засѣданій пишутся на нѣмецкомъ языкѣ.

Благочинническій надзоръ за монастырями и монашествующими принадлежитъ обыкновенно консисторскому архимандриту, который поэтому и носитъ названіе сакелларія. За бѣлымъ духовенствомъ въ качествѣ благочинныхъ надзираютъ такъ называемые окружные протоіереи, назначаемые изъ приходскихъ священниковъ. Консисторскій архимандритъ по званію сакелларія жалованья не получаетъ, что же касается до окружныхъ протоіереевъ, то они кромѣ обычнаго священническаго содержанія, получаютъ еще изъ суммъ религіознаго фонда жалованья по 210 г., на канцелярскіе расходы 15, на наемъ разсыльнаго по 30 гул. въ годъ. Всѣхъ благочинническихъ округовъ въ Б. 12.

Къ бѣлому духовенству въ Б. причисляются: архипресвитеръ каѳедральнаго собора, протоіереи окружные, приходскіе священники, (или приходники, въ санѣ протоіерея никогда не бываютъ) священники-администраторы (такъ называются священники временно, за отсутствіемъ священника приходскаго, управляющіе приходомъ) священники викарные (помощники приходскихъ священниковъ) и священники при церквахъ безприходныхъ. Діаконовъ въ Б. нѣтъ; во всей Б. имѣется только 1 архидіаконъ и 1 діаконъ въ средѣ бѣлаго духовенства, именно въ каѳедр. соборѣ въ Черновцахъ; въ монастыряхъ есть іеродіаконы. Церковные пѣвцы и чтецы, на ряду съ церковными сторожами, служатъ по вольному найму; они получаютъ образованіе въ особомъ училищѣ церковнаго пѣнія въ Черновцахъ. Одежда бѣлаго духовенства одинаковая съ одеждою монашествующихъ; рясы и камилавки чернаго цвѣта; цвѣтныхъ не носятъ; въ видѣ отличія нѣкоторые священники на подрясникахъ носятъ красный кушакъ вмѣсто

чернаго. Въ отношеніи наградъ высшія духовныя лица какъ изъ монашествующаго, такъ изъ бѣлаго духовенства раздѣляются на митрофорныхъ и ставрофорныхъ. Изъ особенностей бѣлаго духовенства можно отмѣтить: 1) священники должны быть непремѣнно женатыми, исключенія не допускаются; 2) всѣ священники должны быть съ высшимъ богословскимъ образованіемъ; 3) должны быть совершенно свободны отъ воинской повинности; тѣ изъ воспитанниковъ богосл. института, которые подлежатъ отбыванію воинской повинности, и по окончаніи удостоиваются степени священства, зачисляются въ полковые священники; 4) санъ священническій можно сложить только по суду за преступленіе, но отнюдь недобровольно, вслѣдствіе вдовства напр.; при лишеніи сана совершается особая церемонія въ храмѣ: когда состоится духовный судъ о лишеніи сана, виновнаго приводятъ въ церковь, гдѣ въ присутствіи архіерея въ полномъ архіейскомъ облаченіи, одѣваютъ его во всѣ священныя одежды, а затѣмъ постепенно разоблачаютъ при пѣніи «анаксіосъ» (недостоинъ), затѣмъ его выводятъ изъ церкви, остригаютъ волосы и одѣваютъ обыкновенную гражданскую одежду. Весьма симпатичною особенностью въ буков. бѣломъ духовенствѣ является то, что всѣ священники обязательно получаютъ высшее образованіе. Да въ Б.—и нѣтъ среднихъ богословскихъ заведеній, соотвѣтствующихъ нашимъ духовнымъ семинаріямъ. Всѣ священники свое образованіе получаютъ въ богословскомъ институтѣ въ Черновцахъ. Богословскій институтъ состоитъ подъ предсѣдательствомъ митрополита изъ 10 профессоровъ, назначаемыхъ австр. императоромъ по представленію министра исповѣданій и просвѣщенія изъ лицъ духовнаго сана послѣ предварительнаго испытанія устнаго и письменнаго. Въ Черновцахъ, въ зданіи митрополіи есть и духовная семинарія съ ректоромъ во главѣ (въ санѣ архимандрита), но это не учебное заведеніе, а пансіонатъ, гдѣ 50 студентовъ богословскаго института живутъ на полномъ пансіонѣ, получая пищу, одежду и помѣщеніе и вмѣстѣ съ тѣмъ обучаются церковному пѣнію. Богословскій институтъ и семинарія помѣщаются въ великолѣпномъ зданіи митрополіи и содержатся на счетъ религіознаго фонда. Профессора получаютъ содержаніе тоже изъ суммъ религіознаго фонда: пятеро получаютъ по 1,600 гульд., одинъ 1,200, одинъ 1,000 гульд., одинъ 600, двое по 315; ректоръ семинаріи получаетъ 800 гульденовъ и готовое помѣщеніе.

Средствами къ обезпеченію штатнаго приходскаго духовенства служатъ 1) земельные надѣлы, состоящіе изъ 24 фальчъ, 2) взиманіе приходскими священниками платы за совершеніе требъ въ размѣрѣ, опредѣленномъ таксою отъ правительства и 3) жалованье, назначаемое изъ процентовъ капиталовъ и недвижимыхъ имуществъ, принадлежащихъ религіозному фонду. Что касается жалованья, то оно выдается приходскимъ священникамъ различно, причемъ дѣлается такой разсчетъ. Предполагается, что въ данной мѣстности приходскому священнику, для его безбѣднаго существованія, необходимо имѣть ежегодно въ распоряженіи своемъ извѣстную сумму денегъ; изъ этой суммы вычитается прежде всего тотъ доходъ, какой онъ можетъ имѣть отъ своей земли, потомъ вычитается также доходъ за совершеніе требъ по установленной таксѣ и затѣмъ уже то, чего не достаетъ до вышеупомянутой суммы, деньгами выдается священнику на руки изъ религіознаго фонда Смотря по мѣстностямъ, жалованье колеблется отъ 600—420 р. въ годъ. Получаемое такимъ образомъ жалованье очень не велико, но въ дѣйствительности священники получаютъ гораздо больше, потому что прихожане платятъ за требы болѣе, чѣмъ полагается по таксѣ. Причтъ Черновецкаго собора въ отношеніи матеріальнаго обезпеченія поставленъ въ условія исключительныя: каѳедральный архипресвитеръ получаетъ 1,600 гульд. и кварт. 200 г., девтеронъ (второй священникъ) и экзархъ (3-й по старшинству) по 1,200 г. и кварт. по 100, архонъ и

періодевтъ (названія священниковъ соборныхъ) по 700 г. и кварт. по 100 г. каждый, архидіаконъ и діаконъ жалованья получ. по 500 г. и кв. по 100; пѣвцы жалованья имѣютъ по 400 и кварт. по 50. г. въ годъ; викарные священники получаютъ отъ 400 до 300 безъ земельнаго надѣла и кварт. отъ 80 до 200 г.; кромѣ того, многосемейные священники могутъ получать изъ религіознаго фонда пособія въ размѣрѣ отъ 80 г. до 200. г., а выслужившимъ опредѣленный срокъ священникамъ полагается пенсія въ размѣрѣ отъ 100 до 500 гульденовъ.

Изъ особенностей религіозной жизни Б. обращаетъ еще на себя вниманіе патронатство надъ приходскими церквами; право этого патронатства обыкновенно принадлежитъ тѣмъ помѣщикамъ, въ имѣніяхъ которыхъ находится церковь; если же церковь находится въ казенномъ имѣніи, то патрономъ считается императоръ австрійскій, или вѣрнѣе мѣстное областное управленіе въ Черновцахъ. На патронахъ лежитъ обязанность заботиться о постройкахъ церковныхъ и причтовыхъ зданій, объ отводѣ земли для кладбища и пр. Зато патрону принадлежитъ право участія въ выборѣ и назначеніи приходскаго священника.

Правосл. Б. много страдаетъ отъ 1) румынизаціи и 2) римск-окат. пропаганды. Румыны всячески стремятся румынизировать русское населеніе и этому содѣйствуетъ сама консисторія, которая состоитъ почти изъ однихъ румынъ. Замѣщеніе русскихъ приходовъ румынскими священниками, практикуемое въ широкихъ размѣрахъ съ явно рымынизаторскими цѣлями, составляетъ величайшее зло въ современной Б.

Къ исполненію своихъ обязанностей румынскіе (да и вообще православные) священники, относятся небрежно, обѣдня идетъ только $^1/_2$ часа, пѣніе до сихъ поръ восточное, какофоническое, даже въ величественномъ соборѣ православномъ въ Черновцахъ, составляющемъ гордость православнаго населенія города, нѣтъ хора пѣвчихъ, а поютъ наполовину по-румынски, на половину по-русски, (напр., начало херувимской поется по-румынски, а Яко да Царя по-церковнославянски) кой-какъ два или три псаломщика; проповѣди очень рѣдки, даже въ вышепомянутомъ соборѣ, съ внѣшней стороны и въ смыслѣ содержанія духовенства обставленномъ лучше всѣхъ церквей буковинскихъ, хотя въ немъ полагаются особые проповѣдники и проповѣдь должна быть обязательно каждую службу. Въ церквахъ не производится кружечный и тарелочный сборъ на томъ основаніи, что религіозный фондъ богатъ, и церковь ни въ какихъ пожертвованіяхъ и сборахъ на церковь не нуждается. Такимъ образомъ во всѣхъ церквахъ бук. уничтоженъ благочестивый обычай— жертвовать Богу отъ своихъ достатковъ и тѣмъ выражать къ Нему свою любовь и благочестивое настроеніе. Все это ведетъ конечно, къ тому, что среди православнаго населенія Б. начинаетъ развиваться индиффертизмъ къ вѣрѣ православной и къ церкви; храмы во время богослуженія пустуютъ.

Такимъ крайне неудовлетворительнымъ состояніемъ современной б. церкви, не упускаетъ пользоваться *римско-католическая пропаганда*, главными дѣятелями которой выступаютъ іезуиты дѣйствующіе съ дерзостію и наглостію. Одинъ изъ нихъ (деканъ уніатской церкви Костецкій) прямо въ церкви съ каѳедры громогласно заявилъ, что православная «гадка» (т. е. скверная) вѣра, и что православные храмы не церкви, а карминки (свиные хлѣвы). Усиленно распространяются въ то же время книжки съ явно латинскими тенденціями и лжеученіями, и немалой приманкой служатъ устраиваемые іезуитами пріюты для воспитанія дѣтей въ духѣ латинства (такихъ пріютовъ имѣется два въ Черновцахъ); строятъ новыя римско-католическія и уніатскія церкви.

Въ виду такой усиленной пропаганды православію въ Б. въ настоящее время грозитъ серьезная опасность. Всего римско- и греко-католиковъ насчитывается теперь до 110,000 человѣкъ; изъ которыхъ болѣе 20,000 уніатовъ съ 18 уніатскими приходами. Конечно успѣхи іезуитовъ на этомъ

не остановятся, и тѣмъ настоятельнѣе нужда для всѣхъ, кому дороги интересы православія и народности въ Б., принимать мѣры къ отпору врага.

Опасность эту вполнѣ сознаетъ само православн. духовенство и принимаетъ нѣкоторыя мѣры къ тому, чтобы помочь этому горю. Въ послѣднее время произошло событіе весьма радостное, могущее повести къ благимъ послѣдствіямъ для православія и русскаго дѣла въ Б. 30 ноября 1898 г. консисторскій архимандритъ Черновецкой консисторіи Владиміръ де-Репта, родомъ русскій, синодомъ буковинско-далматинскимъ избранъ и императоромъ австрійскимъ утвержденъ въ званіи епископа радовецкаго, съ оставленіемъ въ прежней должности консисторскаго архимандрита. Русское православное духовенство искренно радуется этому назначенію, ибо въ немъ оно можетъ имѣть въ Черновецкой консисторіи защитника своихъ народныхъ интересовъ и можетъ надѣяться на раздѣленіе Черновецкой консисторіи на два отдѣленія, русское и румынское. Въ этомъ смыслѣ двумя русскими депутатами буковинскаго сейма поданъ меморандумъ въ св. православно-каѳолическій буковинско-далматинскій синодъ съ требованіемъ, 1) чтобы буковинская консисторія была раздѣлена на два отдѣленія—русское и румынское, которыя по общимъ дѣламъ имѣли бы общія засѣданія, а по дѣламъ той и другой народности—отдѣльныя; 2) чтобы попеременно одинъ разъ епископъ черновецкій, другой разъ епископъ радовецкій назначались бы изъ русскихъ духовныхъ лицъ. Если бы это предположеніе осуществилось, то православіе, которому по словамъ «Православной Буковины»—достойнѣйшаго органа православія и русской народности въ Черновцахъ, грозитъ большая опасность, освободилось бы отъ самаго тяжелаго тормаза въ своей жизнедѣятельности и съ большимъ успѣхомъ вступило бы въ брань съ вѣковѣчнымъ врагомъ своимъ—латинствомъ.

Литература. *В. Мордвиновъ*, Православная церковь въ Буковинѣ (въ Австріи). Спб. 1874 г.—*Гр. Купчанко*, Буковина и ея русскіе жители.—Вѣдень 1895 г. Schematismus der Bucovinaer gr. orth. Archiepiscopal-Diocese—за разные годы, изд. въ Черновцахъ. *Ал. Соловьевичъ.*

БУКСТОРФЪ—имя семейства, члены котораго въ теченіе четырехъ поколѣній занимали профессорскую каѳедру еврейскаго языка въ базельскомъ университетѣ и много содѣйствовали пробужденію интереса къ этой важной отрасли богословскаго знанія. *Іоганнъ Буксторфъ*, род. въ Вестфаліи, 1564 г.; ум. въ Базелѣ, 1629 т.; учился въ Марбургѣ, Герборнѣ, Базелѣ, Цюрихѣ и Женевѣ, подъ руководствомъ Пискатора, Гринея, Буллингера и Безы; въ 1591 былъ назначенъ профессоромъ еврейскаго языка въ Базелѣ. Среди протестантскихъ богослововъ онъ обладалъ наиболѣе обширными и точными знаніями въ области раввинской литературы, и своимъ знакомствомъ съ еврейскими преданіями и еврейскими воззрѣніями весьма умѣло пользовался для истолкованія книгъ Новаго Завѣта. Онъ много содѣйствовалъ выработкѣ болѣе легкаго способа изученія еврейскаго языка, и ревностно защищалъ достоинство масоретскаго текста противъ римскихъ католиковъ, стоявшихъ за большую точность и надежность греческаго перевода и Вульгаты. Его главныя сочиненія (на лат. яз.): «Руководство къ еврейскому и халдейскому языку» (1602); «Іудейская синагога», впервые изд. на нѣмецкомъ (1603), затѣмъ на латинскомъ языкѣ (1604); «Лексиконъ еврейскаго и халдейскаго языка» (1607); «Еврейская Библія съ халдейскимъ парафразомъ и комментаріями раввиновъ», 4 тома (1618—19); «Тиверіада или масоретскій комментарій» (1620). Въ послѣднее время были новыя изданія двухъ сочиненій Б., которыя первоначально были закончены его сыномъ и изданы въ Базелѣ, въ 1632 и 1639, именно, «Конкорданціи Библіи еврейской и халдейской», Берлинъ, 1863; «Лексиконъ халдейскій талмудическій и раввинскій», Лейпцигъ, 1866 — 74, въ 2 томахъ.—II. *Іоганнъ Буксторфъ*, сынъ предшествующаго, род. въ Базелѣ 1599; ум. тамъ же 1664; учился подъ руководствомъ своего отца, а также въ Гейдельбергѣ, Дортѣ и Женевѣ, и былъ

назначенъ профессоромъ еврейскаго языка въ Базелѣ 1630. Онъ отстаивалъ воззрѣнія своего отца, хотя они и подвергались нападенію со стороны Капелла; во время этой продолжительной и часто ожесточенной полемики имъ написаны были сочиненія: «О дѣйствительной древности еврейскихъ писаній» (1643); «о Происхожденіи точекъ» (1648), «Антикритика» (1653), и др. Онъ оказалъ замѣтное вліяніе на «Гельветскую формулу согласія», второй канонъ которой прямо направленъ противъ Капелла. — III. *Іоганнъ-Іаковъ Буксторфъ*, сынъ предшествующаго, род. въ Базелѣ 1645; умеръ тамъ же 1704; былъ назначенъ помощникомъ своему отцу въ іюнѣ 1664; въ слѣдующемъ году посѣтилъ Голландію и Англію, и въ 1669 сдѣлался полнымъ профессоромъ. Ему принадлежитъ исправленное изданіе «Тиверіады» и «Синагоги Іудейской» своего дѣда, но самъ онъ не писалъ ничего. — IV. *Іоганнъ Буксторфъ*, племянникъ предшествующаго, род. въ Базелѣ 1633; ум. тамъ же въ 1732; сначала былъ проповѣдникомъ въ Маркѣ, близъ Базеля, и преемникомъ своему дядѣ въ 1704. Полный списокъ сочиненій всѣхъ Буксторфовъ находится въ Athenae Rauricae, Базель 1778 г.

БУЛАТОВЪ Сергѣй Алексѣевичъ, священникъ въ Москвѣ, магистръ богословія, окончилъ курсъ въ кіевской дух. академіи въ іюнѣ 1885 года, и былъ оставленъ при академіи профессорскимъ стипендіатомъ для спец. изученія «исторіи и разбора западныхъ исповѣданій», подъ руководствомъ профф. Ковальницкаго и Ястребова. Въ 1886 г. Б. представилъ свое кандидатское сочиненіе въ переработанномъ видѣ на степень магистра богословія подъ заглавіемъ «Древнееврейскія монеты» (Кіевъ 1886 г.), за каковое послѣ удовлетворительной публичной защиты его былъ удостоенъ степени магистра богословія. По отзыву проф. Ак. Ал. Олесницкаго, «Задачею г. Булатова при написаніи магистерской диссертаціи было собрать то, что въ западныхъ литературахъ по данному вопросу есть наиболѣе опредѣленнаго и точнаго, по возможности избѣгая смѣлыхъ гипотезъ, которыми въ особенности наполнены французскія изслѣдованія по еврейской нумизматикѣ. Такую свою задачу авторъ выполнилъ талантливо и съ соблюденіемъ всѣхъ пріемовъ строгаго научнаго изложенія. Свои описанія древне-еврейскихъ монетъ авторъ дѣлаетъ частію на основаніи обширныхъ коллекцій древнееврейскихъ монетъ, обнародованныхъ западными нумизматами, а частію на собственномъ самостоятельномъ изученіи не незначительной коллекціи древнееврейскихъ монетъ, находящихся въ музеѣ кіевск. духовной академіи» (Прот. 1885—1886 стр. 79).

БУЛАШЕВЪ Георгій Онисимовичъ, преподаватель кіевской дух. семинаріи по предмету теоріи словесности и исторіи русск. литер., магистръ богословія. Уроженецъ таврической губ., сынъ причетника, по окончаніи курса въ кіевской дух. академіи по церковно-практическому отдѣленію (1883 г.), назначенъ въ кіево-подольское духовное училище преподавателемъ русскаго и церковно-славянскаго языковъ. За сочиненіе «Преосвященный Ириней Фальковскій, епископъ Чигиринскій» былъ удостоенъ степени магистра богословія. По отзыву проф. Н. Петрова, «при составленіи сочиненія Б. почти исключительно пользовался сырыми матеріалами, такъ какъ извѣстныя доселѣ въ печати свѣдѣнія объ Иринеѣ Фальковскомъ слишкомъ поверхностны и отрывочны. Главная масса рукописнаго матеріала извлечена имъ изъ библіотеки Кіево-Софійскаго собора и Кіево-Михайловскаго монастыря и изъ архива послѣдняго монастыря. Кромѣ того авторъ пользовался нѣкоторыми рукописями библіотеки кіевской академіи и частныхъ лицъ, проф. Н. Щеголева и Будаково-Владимірскаго, а также устными преданіями старожиловъ о преосвящ. Иринеѣ и наводилъ справки въ библіотекѣ Кіево-Печерской лавры. Главное достоинство хронологическаго изложенія предмета, состоящее въ живости и занимательности, вездѣ выдержано въ сочиненіи, которое отъ начала до конца читается съ неослабѣвающимъ интересомъ. Пріемы из-

слѣдованія автора отличаются точностью и вообще научными достоинствами» (Проток. кіевск. акад. 1882—1883, стр. 183 — 190). Изъ другихъ литер. трудовъ Б. заслуживаетъ быть отмѣченнымъ изслѣдованіе: «Мѣсяцесловы святыхъ при рукописныхъ богослужебныхъ книгахъ церковно-археологическаго музея» (первонач. печатал. въ Тр. К. Д. Ак. 1881 г., и отд. изд. 1881 г.).

Булгаковъ Макарій, см. Макарій митрополитъ московскій.

БУЛГАКОВЪ Аѳанасій И., проф. кіевской духовной академіи по каѳедрѣ исторіи и разбора западныхъ исповѣданій, магистръ богословія. По окончаніи курса кіевской дух. академіи Б. состоялъ преподавателемъ новочеркасскаго духовнаго училища; за свое кандидатское сочиненіе въ значительно дополненномъ и переработанномъ видѣ «Очерки исторіи методизма», послѣ удовлетворительной публичной защиты, удостоенъ былъ совѣтомъ академіи степени магистра богословія (1887 г.), послѣ чего единогласно былъ избранъ въ должность доцента для вакантной въ академіи каѳедры всеобщей древне-гражданской исторіи, а въ 1888 перешелъ на освободившуюся каѳедру «исторіи и разбора западныхъ исповѣданій». Проф. Ѳ. Орнатскій такъ отзывается о магистерской диссертаціи Б.: «Какъ первый въ нашей богословско-исторической литературѣ спеціальный трудъ по вопросу о методизмѣ, сочиненіе г. Булгакова несомнѣнно—трудъ во многихъ отношеніяхъ почтенный. Авторъ воспользовался всѣмъ существеннымъ, что давали ему имѣвшіеся у него подъ руками источники и пособія, проявилъ при этомъ и значительную долю самостоятельности и критическаго историческаго такта. Фактическія свѣдѣнія, почерпаемыя изъ источниковъ и пособій, онъ почти всюду старается оцѣнить, освѣтить и уяснить, и большею частію дѣлаетъ это удачно. Отношеніе къ самой сектѣ и ея основателямъ у него спокойно-объективное: на методизмъ онъ смотритъ съ одной стороны какъ на незаконное уклоненіе отъ господствующей церкви, и не скрываетъ темныхъ сторонъ въ немъ, а съ другой признаетъ его все же такимъ явленіемъ, которое въ значительной мѣрѣ способствовало оживленію религіозности и улучшенію нравственности въ англійскомъ народѣ, и въ самыхъ основателяхъ и послѣдователяхъ методизма видитъ людей искреннихъ и религіозныхъ» (Проток. Кіевск. Ак. 1886—1887 г. стр. 130—131). Б. съ успѣхомъ разрабатываетъ преподаваемый имъ предметъ и, чутко прислушиваясь къ движеніямъ въ средѣ западныхъ вѣроисповѣданій, даетъ интересные отчеты о нихъ на страницахъ академическаго журнала. Таковы его статьи: Общее собраніе англиканскихъ епископовъ въ іюнѣ 1888 года (Тр. К. Д. Ак. 1889 г.); Страница изъ исторіи современнаго ритуализма въ Англіи (тамъ же); Баптизмъ (Тр. К. Д. Ак. 1890 г.); Безбрачіе духовенства (тамъ же); Идеалъ общественной жизни въ католичествѣ, реформатствѣ и протестантствѣ (тамъ же); Къ вопросу о непогрѣшимости папы (Изъ переписки А. Кирѣева 1891 г.); Стремленіе англиканъ къ возстановленію древней церковности въ Англіи въ послѣднія 60 лѣтъ (1893 г., есть отд. отт.); Мормонство (1895 г.); Новыя религіозныя преобразованія въ Англіи въ XIX в. (1896—1897 г., есть отд. отт.); Старокатолическое богослуженіе (1997 г. и 1898 г.); Къ вопросу объ англиканской іерархіи (тамъ же) и многія другія. Нѣкоторыя изъ его статей обратили на себя вниманіе и заграницей, и его статья объ англиканской іерархіи переведена на англ. языкъ г. Биркбекомъ (1899 г., см. выше ст. 610).

Булгарисъ см. Евгеній (Булгарисъ) архіепископъ.

БУЛЛА и БУЛЛАРІЙ. Слово «булла» съ латинскаго буквально означаетъ «предметъ, сдѣланный круглымъ чрезъ расплавленіе»; отсюда печать, привѣшенная на снуркѣ къ документу, и наконецъ слово это стало употребляться вмѣсто самаго документа. Папская булла настоящаго времени есть открытое посланіе, писанное по-латыни угловатыми готическими буквами на шероховатомъ желтомъ пергаментѣ. Снурокъ,

на которомъ держится печать, in forma gratiosa (булла благодатная, т. е. когда булла содержитъ въ себѣ благословеніе), дѣлается изъ краснаго и желтаго шелка; in forma rigorosa (въ буллѣ судной, т. е. когда въ ней произносится проклятіе) дѣлается изъ конопли. На печати, дѣлающейся изъ олова, на лицевой сторонѣ значатся головы апп. Петра и Павла, а надъ ними буквы S. PE. и S. PA. (Петръ слѣва: этотъ фактъ не избѣгъ замѣчанія антипапистовъ, и задалъ не малую задачу папистамъ, старавшимся такъ или иначе объяснить это обстоятельство); на оборотѣ имя папы, хотя не всегда съ присоединеніемъ числа даннаго папы, напр. Левъ, а не Левъ XIII. Затѣмъ слѣдуютъ: «episcopus servus servorum Dei» и формула «ad perpetuam rei memoriam или привѣтствіе «in Domino salutem et apostolicam benedictionem». Въ концѣ ставятся число и мѣсто. Буллы не всегда подписываются самимъ папой, а составителемъ буллы; или, если это булла консисторская (т. е. изданная по совѣщанію съ консисторіей кардиналовъ), то она подписывается всѣми присутствующими на совѣщаніи кардиналами. Буллы называются по тѣмъ словамъ, которыми онѣ начинаются, подобно тому, какъ евреи называютъ книги Библіи. Такъ знаменитая булла противъ всѣхъ еретиковъ называется In coena Domini (на Вечери Господней); изъ другихъ буллъ наиболѣе извѣстны: булла «Unigenitus» (единородный), изданная Климентомъ XI въ 1713 г. противъ «Нравственныхъ размышленій о Новомъ Завѣтѣ» Кестнеля; «Ineffabilis Deus» («неизреченный Богъ»), изданная Піемъ IX (1854) по случаю объявленія догмата непорочнаго зачатія Богородицы; буллой «Aeterni Patris (Вѣчнаго Отца), изданной въ 1868 г., созывался ватиканскій соборъ 1869 и 1870 г. Bulla blanca есть булла, изданная папой еще до его воцаренія, причемъ печать такой буллы не имѣетъ на себѣ никакихъ изображеній.— *Булларій* — Bullarium есть собраніе буллъ и бреве. Древнѣйшее изъ этихъ собраній есть Bullae diversorum Pontificum a Joanne 22 ad Julium 3 ex bibliotheca Ludovici Gomes, Римъ, 1550; но въ немъ содержится лишь до 50 буллъ. Первое полное собраніе есть Magnum Bullarium Romanum, сдѣланное Керубини по повелѣнію Сикста V и содержащее всѣ буллы и бреве отъ Льва I до 1585 г. Среди позднѣйшихъ изданій этого рода наиболѣе извѣстны Bullarium Magnum Romanum a Leone M. usque ad Benedictum XIV, Люксембургъ, 1727—58, 19 томовъ fol., и современныя собранія Коккелина, Римъ, 1733—48, въ 14 томахъ fol. Дальнѣйшее продолженіе сдѣлано Томасетти, Туринъ, 1857—72, въ 24 томахъ. Есть также булларіи для отдѣльныхъ странъ, отдѣльныхъ орденовъ, и проч. На русскомъ языкѣ есть собраніе «Папскихъ буллъ» въ переводѣ съ лат. П. А. Парвова (Спб. 1887 г.).

БУЛЛИНГЕРЪ Генрихъ—видный реформатскій дѣятель (род. въ Бремгартенѣ, въ кантонѣ Ааргау, въ Швейцаріи 1504; ум. въ Цюрихѣ, 1575). Получивъ образованіе въ школѣ Эммериха и въ Кельнѣ, онъ подъ вліяніемъ «Сентенцій» Петра Ломбарда, приступилъ къ изученію твореній бл. Августина и св. Іоанна Златоуста, а подъ вліяніемъ твореній отцевъ—къ самой Библіи. Познакомившись затѣмъ съ сочиненіями Лютера и Меланхтона, онъ вынесъ изъ нихъ глубокое впечатлѣніе, и подъ вліяніемъ Цвингли окончательно склонился къ дѣлу реформаціи. Назначенный учителемъ въ монастырской школѣ въ Каппелѣ въ 1522 г., онъ читалъ лекціи о Меланхтоновыхъ Loci Communes, и въ 1528 г. сопровождалъ Цвингли на Бернскій споръ. Въ 1529 г. онъ былъ избранъ пасторомъ въ своемъ родномъ городѣ, и въ томъ же году женился. Но послѣ битвы при Каппелѣ (11 окт. 1531), въ которой палъ Цвингли, онъ принужденъ былъ оставить Бремгартенъ, отправился въ Цюрихъ, и 9 дек. 1531 былъ избранъ главнымъ пасторомъ въ Цюрихѣ, на мѣсто Цвингли, и много содѣйствовалъ утвержденію реформаціи въ Швейцаріи. Въ спорѣ касательно евхаристіи онъ съ большимъ достоинствомъ писалъ противъ Лютера, и попытки Буцера къ при-

миренію встрѣтили у него весьма мало сочувствія. Болѣе счастливо закончился разладъ между нимъ и Кальвиномъ, который имѣлъ своимъ результатомъ «Тигуринское соглашеніе» по вопросу о таинствахъ. Второе «Гельветическое исповѣданіе», составленное Буллингеромъ въ 1566 г., есть самый обработанный реформатскій символъ вѣры, и былъ принятъ въ Швейцаріи, Венгріи, Богеміи и другихъ странахъ. Сочиненія Б. весьма многочисленны: каталогъ городской библіотеки Цюриха насчитываетъ ихъ около ста. Но они никогда не были собраны. Они состоятъ изъ комментаріевъ на Библію, проповѣдей, полемики противъ лютеранъ, анабаптистовъ и проч., и догматическихъ изслѣдованій: «Объ оправдывающей благодати Божіей», «Объ авторитетѣ Св. Писанія», и проч. Его жизнь описана была Карломъ Песталоцци, 1858, и Христоффелемъ, 1875.

БУНЗЕНЪ Христіанъ - Карлъ - Іосія— извѣстный нѣмецкій писатель, историкъ и богословъ (род. въ Корбахѣ, въ княжествѣ Вальдеккскомъ, 1791 г.; ум. въ Боннѣ, 1860). Онъ изучалъ богословіе и филологію въ Марбургѣ и Гёттингенѣ въ 1808—13 гг.; благодаря своему знакомству съ Нибуромъ и Сильвестромъ де-Саси, занялся изученіемъ древней исторіи и восточныхъ языковъ, и готовился уже къ путешествію по Востоку, когда въ 1818 г. поселился въ Римѣ, сначала въ качествѣ секретаря при прусскомъ посольствѣ, затѣмъ «атташе» съ 1823 г., и съ 1827 г. въ качествѣ министра-резидента. Въ 1839 г. онъ назначенъ былъ посланникомъ въ Бернъ, и въ 1841 г. въ Лондонъ, гдѣ и оставался до 1854 г. Остатокъ своей жизни онъ провелъ въ качествѣ частнаго человѣка, по большей части живя въ Гейдельбергѣ и посвящая себя литературнымъ занятіямъ—филологіи, исторіи и богословію. Среди его историческихъ сочиненій извѣстны «Базилики христіанскаго Рима», Мюнхенъ, 1843, и «Мѣсто Египта во всемірной исторіи», Гамбургъ, 1844—57, въ 6 томахъ. Также и нѣкоторыя изъ его богословскихъ сочиненій имѣютъ историческій характеръ, каковы «Игнатій антіохійскій и его время», Гамбургъ, 1847, и «Ипполитъ и его вѣкъ», Лондонъ, 1857, въ 2 томахъ, которые, вмѣстѣ съ его «Analecta Ante-Nicaena», и «Очерками философіи всемірной исторіи», составляютъ его большое произведеніе «Христіанство и человѣчество», Лондонъ, 1854, въ 7 томахъ. Прямо полемическій характеръ имѣетъ его «Устройство церкви будущаго» (1845) и «Знаменія времени» (1855), причемъ послѣднее заключаетъ въ себѣ рѣзкую полемику съ Шталемъ и Генгстенбергомъ. Важное дополненіе къ его полемическимъ и критическимъ сочиненіямъ составляетъ его «Полная толковая Библія для общины» въ 9 томахъ, 1858, законченная Гольцманомъ въ 1870. Его «Мемуары», содержащіе часть его частной переписки, изданы были его вдовой въ 1868 г. Въ 1869 г. вышла его корреспонденція съ Гумбольдтомъ, а часть его переписки съ Фридрихомъ Вильгельмомъ IV въ 1873 г. Баронъ Бунзенъ былъ высоко образованный христіанинъ, съ широкими взглядами и большими личными достоинствами. Его гостепріимный домъ въ Капитоліѣ въ Римѣ и въ Лондонѣ былъ центромъ литературныхъ знаменитостей изъ всѣхъ странъ. Онъ содѣйствовалъ учрежденію англо-прусской епископіи въ Іерусалимѣ, въ качествѣ базиса для болѣе широкаго единенія между нѣмецкой евангелической и англиканской церквами. Подобно своему царственному покровителю и другу, Фридриху Вильгельму IV прусскому, онъ отличался романтическими наклонностями ума, и предавался разнымъ фантастическимъ схемамъ. Онъ придерживался многихъ спорныхъ вопросовъ особенно въ отношеніи Библіи и впадалъ въ пантеизмъ; но его сердце было всецѣло предано Христу, какъ Божественному Спасителю, и онъ умеръ въ этой вѣрѣ. Жена его была одной изъ благороднѣйшихъ и образованнѣйшихъ англичанокъ своего времени, и ея «Мемуаръ о баронѣ Бунзенѣ» (на англ. языкѣ, изданъ Ниппольдомъ и

на нѣм.) служитъ прекраснымъ памятникомъ ихъ обоихъ.

БУНІАНЪ Джонъ—мистикъ-писатель (род. въ 1628, въ Эльстовѣ, близъ Бедфорда; ум. въ 1688). Сынъ каменьщика и также предназначенный къ этому ремеслу, онъ провелъ бурную молодость и, по его собственнымъ словамъ, «никто еще не могъ сравняться съ нимъ въ ругательствахъ, лжи и богохульствѣ, такъ какъ все это настолько укоренилось въ немъ, что сдѣлалось второй природой». Но чудесно спасенный отъ пули во время осады Лейсестера, онъ образумился, сдѣлался человѣкомъ религіознымъ и даже проповѣдникомъ. Какъ нонконформистъ, онъ былъ заключенъ въ тюрьму, гдѣ томился въ теченіе 12 лѣтъ (до 1672 г.) и гдѣ на-досугѣ написалъ свою знаменитую книгу «Путешествіе странника». Книга эта, впрочемъ, въ самой Англіи долго оставалась малоизвѣстной, и только благодаря Маколею (съ 1830) она сдѣлалась чрезвычайно популярной въ Англіи. Она переведена на 84 языка, и въ томъ числѣ на русскій. Ему принадлежатъ еще сочиненія «Священная война», «Преизбыточествующая благодать». Всѣ его сочиненія носятъ печать броженія неустановившейся и недисциплинированной богословской мысли и потому, при всемъ дарованіи автора, не выходятъ за предѣлы обычной сектантской литературы. См. о немъ въ «Христ. Чтеніи» за 1876 г.

БУРГУНДЦЫ — германское племя, жившее ко времени перваго появленія въ исторіи, къ концу III столѣтія, между Одеромъ и Вистулой. Въ половинѣ IV вѣка они двинулись на западъ, и остановились на Верхнемъ Майнѣ, а когда, въ 406 г., Стилихонъ отступилъ съ римскими легіонами отъ Рейна для защиты Италіи противъ вестготовъ, Б. двинулись впередъ и заняли область между Майнцемъ и Страсбургомъ. Слившись съ другими германскими племенами, они составили, въ началѣ V вѣка, сильное царство между Рейномъ и Роной, державшееся до половины VI вѣка, и дали знаменитую бургундскую книгу закона Gombettes, одинъ изъ самыхъ интересныхъ и важныхъ памятниковъ древней германской цивилизаціи. Благодаря частымъ сношеніямъ съ римлянами, Б. очень рано познакомились съ христіанствомъ; но въ V вѣкѣ они, повидимому, впали въ аріанство. Ихъ король Гундобадъ устроилъ въ 499 большой споръ между православными и аріанскими священниками. Авитъ предложилъ чудо въ доказательство истины православной вѣры; но аріане отказались принять доказательство такого рода, и собесѣдованіе закончилось ничѣмъ. Въ 516 г. Гундобадъ умеръ, а въ 517 его сынъ и преемникъ, Сигмундъ, принадлежавшій къ православной церкви, созвалъ соборъ въ Эпаонѣ, и спокойно, не встрѣчая никакого серьезнаго противодѣйствія, возстановилъ среди своихъ подданныхъ православіе.

БУРДАЛУ Луи—извѣстный французскій проповѣдникъ (род. въ Буржѣ, 1632; ум. въ Парижѣ, 1704), вступилъ въ общество іезуитовъ въ 1648; состоялъ въ теченіе нѣкотораго времени преподавателемъ литературы и реторики, затѣмъ проповѣдникомъ въ провинціяхъ, впослѣдствіи въ Парижѣ, гдѣ имъ увлекался самъ Людовикъ XIV, и наконецъ, послѣ отмѣны Нантскаго эдикта, въ Лангедокѣ среди протестантовъ, причемъ обнаружилъ рѣдкую по тому времени умѣренность. Какъ проповѣдникъ, онъ пріобрѣлъ особенную славу ясностью и строгой логикой своихъ доводовъ; хотя у него не было ни великолѣпнаго ораторства Боссюэта, ни симпатичной восторженности Массильона, но обоихъ онъ превосходилъ силой доказательности. Превосходный діалектикъ, онъ умѣетъ всякій предметъ развить на всѣ лады и быстро опровергнуть всѣ возраженія, хотя при этомъ не чуждъ и нѣкоторой искусственности въ пріемахъ. Одно изъ лучшихъ собраній и новѣйшихъ изданій его сочиненій есть парижское изданіе 1864 г., въ 4 томахъ. Лучшая его біографія: *T. Lauras*, «Бурдалу, его жизнь и сочиненія», въ двухъ томахъ.

БУРИДАНЪ Жанъ—извѣстный ученый схоластикъ (род. въ Артуа, въ концѣ XIII вѣка, ум. въ 1358 г.); былъ

ученикомъ Оккама, и въ теченіе нѣкотораго времени съ большимъ успѣхомъ преподавалъ въ парижскомъ университетѣ, но впослѣдствіи, изгнанный реалистами, удалился въ Германію, и преподавалъ въ Вѣнѣ (гдѣ ему приписываютъ основаніе университета). Вмѣстѣ съ нимъ стала колебаться самая основа схоластики — молчаливая увѣренность въ единствѣ вѣры и знанія, религіи и философіи.—Онъ развивалъ номинализмъ Оккама, пока не дошелъ до сознанія столкновенія между догматикой и метафизикой, между религіозной и философской истиной. Его имя особенно связано и часто упоминается доселѣ съ извѣстной басней объ ослѣ, который, будучи поставленъ между двумя пучками сѣна—одинаково близкими, одинаково большими и одинаково соблазнительными, умеръ съ голода, не имѣя достаточно воли, чтобы предпочесть одинъ другому. Этотъ «Буридановъ оселъ» наглядно изображалъ всю комичность переутонченныхъ схоластическихъ споровъ о свободѣ воли и детерминизмѣ. Сочиненія Б. были изданы въ Парижѣ въ 1500, 1516, 1518, и въ Оксфордѣ 1637, 1640, 1641.

БУРИНЬОНЪ Антуанетта — странная религіозная мечтательница (род. въ Лиллѣ 1616; ум. въ Франекерѣ 1660); выросши въ полномъ пренебреженіи и уединеніи вслѣдствіе своего темперамента и физическаго уродства, она провела свою жизнь въ чтеніи мистическихъ и фантастическихъ книгъ; убѣжала изъ дома передъ тѣмъ, какъ ее хотѣли отдать замужъ, и нашла убѣжище въ монастырѣ близъ Камбрея, но изгнана была оттуда за свое непослушаніе, и затѣмъ въ теченіе всей остальной жизни бродила по Фландріи, Голландіи и Сѣверной Германіи, собирая около себя неугомонныхъ энтузіастовъ, причемъ пропагандировала свои воззрѣнія—что церковь нуждается въ полномъ преобразованіи, что истинныхъ христіанъ болѣе не существуетъ, что всякіе религіозные обряды излишни, и истинное поклоненіе должно ограничиваться внутренней, умственной молитвой, и проч. Въ Шотландіи ея идеи нашли не мало приверженцевъ. Ея сочиненія изданы 1679—86 (въ 19 томахъ), и ея жизнь описана Пуаретомъ, Амстердамъ, 1679, въ 2 томахъ.

БУСЛАЕВЪ Өедоръ Ив. (род. 1818 въ пенз. губ. † 1898) ордин. академикъ, профессоръ моск. университета, знаменитый ученый, получившій обширную извѣстность, благодаря своимъ многочисленнымъ и разнообразнымъ ученымъ трудамъ, имѣющимъ тѣсное соприкосновеніе съ задачами нашей духовной науки. Русская литература и искусство были главнымъ предметомъ его ученыхъ работъ; за ними идутъ — славяно-русская палеографія («Матеріалы для исторіи письменъ») и труды педагогическаго характера (грамматика, христоматія) и—по западно-европейской литературѣ и искусству (Досуги). Буслаевъ положилъ прочныя основы научной разработки памятниковъ русской литературы. Въ его первыхъ произведеніяхъ (О преподаваніи отечественнаго языка, 1844 г., О вліяніи христіанства на славянской языкъ, 1848) видны ясные слѣды его близкаго знакомства съ извѣстною школою Гриммовъ, съ ея сравнительнымъ и историческимъ методомъ, устанавливающимъ тѣсную связь языка съ народными вѣрованіями и преданіями: исторія языка признается нѣкоторымъ показателемъ исторіи народнаго быта—религіознаго, юридическаго, общественнаго; въ языкѣ отражается и древняя миѳологія и христіанское міросозерцаніе народа. Буслаевъ съ увлеченіемъ занимался поэзіею народною, устною и письменною, и находилъ въ ней слѣды самобытной древней миѳологіи; потомъ онъ расширилъ поле своего зрѣнія и, не отрицая вполнѣ важности теоріи Гриммовъ, призналъ теорію взаимообщенія народовъ, какъ средство къ уясненію народности и ея исторіи. Многочисленныя сочиненія Буслаева по народной поэзіи и древне-русской литературѣ собраны были главнымъ образомъ въ его «Историческихъ очеркахъ русской народной словесности и искусства» (т. I—II, Спб., 1861).— Уже въ самомъ началѣ своихъ ученыхъ занятій памятниками языка и письма Ө. И. Буслаевъ поставленъ былъ лицомъ

къ лицу съ необходимостью ввести въ кругъ этихъ занятій и памятники искусства. Къ этому побуждала его и живая связь наблюденій, и свойственная ему широта научныхъ воззрѣній. Онъ первый установилъ основныя начала художественно археологическихъ воззрѣній, показалъ пріемы научныхъ изслѣдованій и постановилъ дѣло изученія памятниковъ русской художественной старины на вѣрную дорогу. Въ молодости, когда еще не сполна опредѣлилось направленіе его ученыхъ работъ, счастливыя обстоятельства (путешествіе въ Италію) поставили его лицомъ къ лицу съ памятниками искусства классическаго; потомъ онъ перешелъ къ памятникамъ средневѣковымъ и эпохи возрожденія, познакомился отчасти съ памятниками византійскими и наконецъ остановился на памятникахъ русскихъ. Рядъ его изслѣдованій по вопросамъ художественной археологіи начинается въ очеркахъ (Изображеніе страшнаго суда, Для біографіи царскаго иконописца С. Ѳ. Ушакова, Подлинникъ иконописный по редакціи XVIII в. и др.). Постепенное расширеніе наблюденій въ области памятниковъ русскаго искусства и иконографіи привело Буслаева къ мысли о систематизаціи этихъ наблюденій: въ обширномъ изслѣдованіи «Общія понятія о русской иконописи« (Сборн. общества древне-русск. иск. 1866) онъ представилъ сводъ источниковъ русскаго иконописанія и вѣрную характеристику послѣдняго и тѣмъ положилъ прочный фундаментъ для дальнѣйшихъ работъ по византійско-русскому искусству. Слѣдующимъ крупнымъ трудомъ Буслаева по русскому искусству былъ «Сводъ изображеній изъ русскихъ лицевыхъ апокалипсисовъ», въ которомъ собрано множество иконографическихъ матеріаловъ и даже крѣпкіе устои для рѣшенія кардинальныхъ вопросовъ о происхожденіи и постепенномъ развитіи русской апокалипсической иконографіи. Не говоримъ о другихъ произведеніяхъ Буслаева, касающихся орнаментики, стилизаціи ландшафта, рецензіяхъ, письмахъ и т. п., въ которыхъ щедрою рукою разсыпаны блестки ученой мысли и наблюдательности. Но не можемъ умолчать о томъ, что маститый ученый, другъ А. В. Горскаго, былъ живымъ центромъ всѣхъ любителей и спеціалистовъ по древнерусскому искусству: двери его ученаго кабинета были открыты для всѣхъ, и всѣ, въ томъ числѣ и пишущій эти строки, находили здѣсь ободреніе и поддержку въ живомъ общеніи съ отцомъ русской художественной археологіи. Не даромъ же Буслаевъ любилъ молодежь и не даромъ, на 1-мъ археологическомъ съѣздѣ въ Москвѣ (1867 г.), онъ ратовалъ за введеніе археологіи въ кругъ предметовъ преподаванія въ среднихъ и высшихъ учебныхъ заведеніяхъ, особенно въ дух. семинаріяхъ и академіяхъ. И его голосъ не остался безъ отклика. *Н. П.*

БУТКЕВИЧЪ Тимоѳей Ив., протоіерей, профессоръ богословія импер. харьковскаго университета, магистръ богословія. Сынъ священника харьк. у., Б. родился 21-го февраля 1854 года, обучался въ харьк. дух. училищѣ и семинаріи, оттуда поступилъ въ моск. дух. академію (1875—1879 года), въ которой окончилъ курсъ со степенью кандидата богословія, 6-го ноября 1878 года рукоположенъ во священника къ Троицкой церкви слободы Бѣловодска старобѣльскаго уѣзда, послѣ чего проходилъ рядъ духовныхъ должностей въ Старобѣльскѣ и 25-го сентября 1882 года переведенъ въ г. Харьковъ, гдѣ также проходилъ рядъ должностей, повсюду заявляя себя серьезнымъ и энергичнымъ дѣятелемъ. Въ 1884 г. за свое сочиненіе «Жизнь Господа нашего Іисуса Христа» (М. 1883 г.) онъ удостоенъ былъ степени магистра богословія, и въ томъ же 1884 г. переведенъ на священническое мѣсто къ харьковскому каѳедральному Успенскому собору. 10 іюня 1891 г. назначенъ ключаремъ харьковскаго каѳедральнаго собора, съ 1893 года протоіереемъ. За все это время рядомъ съ пастырскою и административной дѣятельностью о. Б. шла его научно-литературная дѣятельность, находившая себѣ мѣсто по преимуществу на страницахъ богословско-философскаго журнала

«Вѣра и Разумъ», рѣдкая книжка котораго выходила безъ его статьи. Эти его труды проложили ему дорогу къ высшему ученому посту и 12 сентября 1894 года онъ назначенъ былъ профессоромъ богословія въ харьковскій Императорскій университетъ, въ каковой должности остается и донынѣ.

Его магистерская диссертація «Жизнь Господа Нашего Іисуса Христа» (Опытъ историко-критическаго изложенія Евангельской исторіи съ опроверженіемъ возраженій, указываемыхъ отрицательною критикою новѣйшаго времени, изд. 2-е исправл. и дополн. Спб. 1887 г.) представляетъ собою, по отзыву одного профессора, весьма почтенное явленіе въ нашей отечественной богословской литературѣ и какъ нельзя болѣе соотвѣтствуетъ запросамъ современной мысли нашего общества, видимо ищущаго твердыхъ опорныхъ пунктовъ для установленія своего религіозно-нравственнаго міросозерцанія. Эти запросы въ нашемъ обществѣ одновременны съ запросами мысли на западѣ, гдѣ также въ обществѣ настойчиво заявляетъ о себѣ потребность найти болѣе или менѣе твердую почву для упроченія расшатаннаго скептицизмомъ міросозерцанія. Нельзя не порадоваться заявленію такой потребности и особенно тому, что какъ у насъ, такъ и на западѣ общество видимо угадываетъ, гдѣ лучше всего искать источникъ религіозно-нравственнаго возрожденія. Сочиненіе о. Буткевича, какъ представляющее собою полное и обстоятельное изложеніе и опроверженіе возраженій отрицательной критики противъ достовѣрности событій Евангельской исторіи, есть весьма почтенный вкладъ въ нашу апологетическую литературу и его смѣло можно рекомендовать всякому, кто ищетъ обстоятельной защиты Четверо-Евангелія противъ нападеній скептицизма и критики. Съ этой стороны сочиненіе о. Буткевича можетъ служить прекраснымъ дополненіемъ къ извѣстной книгѣ «Жизнь Іисуса Христа», соч. Фаррара, гдѣ при блестящемъ живописно-повѣствовательномъ изложеніи апологетическій элементъ выступаетъ лишь случайно и косвенно, между тѣмъ какъ въ разсматриваемомъ трудѣ этотъ апологетическій элементъ и составляетъ главный центръ тяжести книги» (Церковн. Вѣстн. 1887 г. полугод. I, стр. 171—2).

Изъ другихъ многочисленныхъ литературныхъ трудовъ прот.-проф. Б. заслуживаютъ быть отмѣченными статьи: «Полувѣковая борьба христіанскаго богословія и его современные задачи» (Прав. Обозр.—1883 г.); «Пессимизмъ Шопенгауера и его сравненіе съ христіанскимъ аскетизмомъ» (Прав. Об. 1883 г.); «Штундизмъ и пашковщина» (Вѣра и Разумъ 1884 г.); «Архіеписк. Иннокентій Борисовъ, біографич. очер.» тамъ же, 1884 г. (отд. изд. 1887 г. Спб.); «Значеніе философіи въ системѣ семинарскаго курса и преимущество ея въ этомъ отношеніи предъ математикою и другими общеобразовательными предметами» (В. и Р. 1884 г.); «Клятва и новѣйшее государство» (по К. Гартлибу—В. и Р. 1885); «Церковно-религіозное состояніе запада и вселенская церковь» (В. и Р. 1895); «Вѣра и знаніе, вѣра и жизнь» (В. и Р. 1885 г.); «Спиритизмъ» (1886; отд. изд. 1887 г.); «Язычество и іудейство ко времени земной жизни Господа нашего Іисуса Христа» (по Зейделю, В. и Р. 1886 г., отд. изд. 1887 г.); «Нагорная проповѣдь, опытъ изложенія ученія Господа нашего Іисуса Христа съ опроверженіемъ возраженій, указываемыхъ отрицательною критикою новѣйшаго времени»; «По поводу лжеученія графа Л. Н. Толстого» (В. и Р. 1893 г., отд. изд.); «Зло, его сущность и происхожденіе» (В. и Р. 1896 — 1897 г. отд. изд.); «Всеобщность и изначальность религіи въ человѣческомъ родѣ (В. и Р. 1898 г.); «Историческій очеркъ развитія апологетическаго или Основнаго Богословія» (В. и Р. 1898 — 1899 и отд. изд.); «Послѣднее сочиненіе графа Л. Н. Толстого—Царство Божіе внутри васъ» (В. и Р. 1896 г. и 7 отд. изд. 1896, 1897, 1898); «Философія монизма», (критическій разборъ сочин. Геккеля, Die Welträthsel (В. и Р. 1890 г. и отд. изд.); «Религія, ея серьезность и происхожденіе» (В. и Р. 1900 г.) и др.

БУТЛЕРЪ Іосифъ, ученый англійскій епископъ-богословъ, авторъ знаменитой «Аналогіи» (род. близъ Оксфорда 1692; ум. 1752). Получивъ образованіе въ Оксфордѣ, рукоположенъ былъ во священника и назначенъ въ 1721 проповѣдникомъ въ Лондонѣ при судѣ, гдѣ его слушателями были главнымъ образомъ адвокаты. Затѣмъ онъ отказался отъ своей проповѣднической должности, и въ теченіе семи лѣтъ пробылъ въ уединеніи и въ занятіяхъ науками. Это было въ высшей степени полезно для него, потому что за это время онъ подготовился къ своему великому произведенію. Но что его друзья считали великой потерей для церкви и общества, что такой глубокій мыслитель на столь продолжительное время удалился отъ міра, это видно изъ отвѣта архіепископа іоркскаго, даннаго на вопросъ королевы Каролины: «Развѣ Бутлеръ умеръ»?— «Нѣтъ еще, государыня; но онъ *похоронилъ* себя». Въ 1733 г. Б. былъ назначенъ капелланомъ лорда канцлера, въ 1736 пребендомъ рочестерскимъ, и позже въ томъ же самомъ году клерикомъ при королевѣ, каковая должность требовала отъ него проводить каждый вечеръ отъ 7—9 часовъ съ королевой въ благочестивыхъ упражненіяхъ и богословскихъ разсужденіяхъ. При дворѣ онъ нашелъ блестящій кругъ остроумнаго и изящнаго общества; но онъ велъ себя не только какъ философъ, но и особенно какъ христіанинъ, сохранилъ репутацію благочестиваго человѣка. Подъ вліяніемъ одного изъ разговоровъ, услышанныхъ имъ при дворѣ, онъ и порѣшилъ написать свою «Аналогію», которую посвятилъ королевѣ. По смерти своей царственной покровительницы, онъ былъ назначенъ королемъ на епископію бристольскую, бѣднѣйшую каѳедру въ королевствѣ, дававшую только 400 фунтовъ стерлинговъ (около 4,000 р.) въ годъ. Б. смотрѣлъ на это назначеніе, какъ на пониженіе. Въ 1740 г. король назначилъ его деканомъ собора ап. Павла, и въ 1746 г. кабинетнымъ клерикомъ при королѣ. Ближе познакомившись съ Б., король вполнѣ оцѣнилъ его дарованія и находилъ его способнымъ къ занятію даже самыхъ высокихъ положеній. Вслѣдствіе этого, онъ предложилъ ему, въ 1747 г., приматство; но Б. отклонилъ это предложеніе говоря, что «для него слишкомъ поздно пытаться поддержать упадающую церковь». Въ 1750 г. онъ былъ переведенъ на каѳедру дургемскую, богатѣйшую въ Англіи, но занималъ ее только одинъ годъ. Б. былъ человѣкъ серьезнаго и меланхолическаго настроенія, и это его настроеніе еще болѣе укрѣпилось, когда онъ увидѣлъ, какъ глубоко духъ невѣрія обуялъ всѣ лучшіе умы того времени, и какъ мало дѣлалось для возвышенія нравственности среди народа. Тѣмъ усерднѣе онъ старался исполнять обязанности своего служенія, хотя крайняя застѣнчивость и скромность значительно мѣшали его успѣху въ качествѣ пастыря. Онъ никогда не былъ женатъ. Но Б. особенно прославился не столько какъ человѣкъ, сколько какъ писатель, и до настоящаго времени онъ считается не только однимъ изъ выдающихся англійскихъ писателей по богословію и нравственности, но также и вообще умнѣйшимъ человѣкомъ, какого только имѣла англиканская церковь въ теченіе XVIII вѣка, и его «Аналогія» никогда не потеряетъ своего значенія, какъ плодъ сильнаго богословскаго ума.

Это его сочиненіе, вышедшее подъ заглавіемъ: «Аналогія религіи, естественной и богооткровенной, съ устройствомъ и теченіемъ природы» (Лондонъ 1736 г.) направлено было противъ господствовавшаго въ то время деизма. Книга написана очень сжатымъ слогомъ и требуетъ внимательнаго изученія, за которое вознаграждаетъ вполнѣ. Она начинается предисловіемъ, въ которомъ говорится о существованіи Бога, о правильности теченія природы и ограниченности нашего знанія. Становясь такимъ образомъ на почву деистовъ, которыхъ хотѣлъ убѣдить, Б. затѣмъ доказываетъ, что такъ какъ затрудненія, встрѣчающіяся въ Св. Писаніи, не отличаются отъ тѣхъ, какія мы встрѣчаемъ въ явленіяхъ

природы, то всѣ они происходятъ отъ нашей ограниченности, не дающей возможности проникать въ сущность вещей. Книга имѣетъ такимъ образомъ не столько положительное изложеніе философіи религіи, сколько устраненіе возраженій противъ нея, что, въ виду распространенности тогда разныхъ возраженій противъ религіи и христіанства, и сдѣлало ее особенно популярной среди образованныхъ читателей, которые невольно чувствовали въ авторѣ человѣка не только съ громадной начитанностью и обширными знаніями, но и съ сильнымъ богословско-философскимъ умомъ. Вообще «Аналогія» сдѣлала хорошее дѣло для своего времени. Она сдѣлала христіанство менѣе презрѣннымъ въ глазахъ его враговъ, и болѣе понятнымъ для его сторонниковъ, и это свое значеніе она продолжаетъ сохранять до настоящаго времени. Не даромъ книга Б. была любимымъ предметомъ изученія знаменитаго государственнаго мужа и богослова Гладстона, который не задолго до своей смерти сдѣлалъ новое изданіе ея съ предисловіемъ (Полное изданіе сочиненій Бутлера въ 2 томахъ, Оксфордъ, 1844).

БУТТЛАРЪ Ева — пресловутая религіозная сумасбродка въ Германіи, основательница секты, напоминающей древнихъ антиномистовъ (род. 1670 г., ум. въ Альтонѣ послѣ 1717 г.). Получивъ самое распущенное и безбожное воспитаніе, она вышла замужъ за какого-то француза-танцмейстера и отъ легкомыслія придворной жизни перешла къ самымъ омерзительнымъ крайностямъ религіознаго сумасбродства. Бросивъ своего мужа, она съ своимъ соблазнителемъ, нѣкіимъ «богословомъ Винтеромъ», и своей жертвой — молодымъ врачемъ Аппенфеллеромъ составила, какъ она богохульственно называла, «Св. Троицу». Въ 1702 г. она основала «Христіанское и братолюбивое общество», оказавшееся притономъ самаго грязнаго распутства. Привлеченные къ суду, члены «Общества» спаслись отъ тѣлеснаго приговора лишь бѣгствомъ. Принявъ въ Кельнѣ папизмъ, они основали свое «общество» въ Пирмонтѣ, и тамъ ихъ безобразія достигли зенита: ихъ вновь подвергли суду по обвиненію въ распутствѣ и богохульствѣ, причемъ Винтеръ былъ осужденъ на смерть, Аппенфеллеръ и Ева приговорены къ тѣлесному наказанію и изгнанію навсегда. Но имъ еще разъ удалось бѣжать, послѣ чего они появились въ Альтонѣ, гдѣ окончательно исчезаютъ слѣды ихъ. Вся жизнь этой «Буттларской шайки» показываетъ, до какого паденія могутъ доходить люди, оторвавшись отъ церкви и полагаясь на свой разумъ въ дѣлѣ рѣшенія религіозно-нравственныхъ вопросовъ.

БУХАРЕВЪ, архимандритъ Ѳеодоръ, въ мірѣ Александръ Матвѣевичъ, происхожденіемъ—сынъ діакона тверской епархіи, родился въ 1822 г., скончался въ 1871 г. 2 апрѣля, въ Переславлѣ Залѣсскомъ, отъ чахотки, въ крайней бѣдности. Внѣшняя исторія недолгой жизни Б. въ концѣ своемъ далеко отошла отъ обычнаго теченія жизни ученаго монашества. Третій магистръ изъ 47 воспитанниковъ XV курса (1846 г.) Московской Духовной Академіи, Б. отличенъ былъ ректоромъ Евсевіемъ за скромность и благочестіе и убѣжденъ принять монашеское постриженіе (8 іюня 1846 г.). Оставленный при академіи баккалавромъ, о. Ѳеодоръ въ октябрѣ 1846 г. назначенъ былъ къ преподаванію греческаго языка и библейской исторіи, въ слѣдующемъ году перемѣщенъ на каѳедру Священнаго Писанія, въ 1852 г. сдѣланъ экстраординарнымъ профессоромъ, въ 1853 г. получилъ санъ архимандрита, въ сентябрѣ 1854 г. перемѣщенъ на каѳедру догматическаго и обличительнаго богословія въ Казанскую академію, и въ томъ же году получилъ званіе ординарнаго профессора, въ 1855 г. назначенъ инспекторомъ академіи, въ 1857 году читаетъ нравственное богословіе, въ январѣ 1858 г. получаетъ мѣсто цензора Спб. Дух. Цензурнаго Комитета и занимаетъ его до февраля 1861 г., засимъ начинается дѣло по прошенію о. Ѳеодора о снятіи сана и монашества, пребываніе просителя въ Переславскомъ Никитскомъ монастырѣ на увѣщаніи, снятіе сана въ 1863 г. и по-

движническая жизнь съ женитьбою на весьма достойной особѣ, неустаннымъ трудомъ и матеріальными лишеніями даже до смерти.

Сложеніе сана и монашества, послужившее поворотнымъ пунктомъ во внѣшней судьбѣ Б., не было однако неожиданнымъ или страннымъ для тѣхъ, кто его понималъ, а съ тѣмъ вмѣстѣ и не свидѣтельствовало о какой-либо перемѣнѣ въ направленіи или настроеніи его. Блестящее окончаніе академическаго курса, двѣнадцатилѣтній профессорскій опытъ въ изученіи и преподаваніи богословскихъ наукъ, самое исправленіе должности духовнаго цензора и безпрерывный литературный трудъ—все свидѣтельствуетъ, что въ лицѣ Б. наша богословская наука имѣла серьезнаго, образованнаго представителя. Подтвержденіе этому читаемъ въ словахъ такого строгаго судьи, какъ митр. московскій Филаретъ, который рекомендовалъ Б., какъ полезнаго дѣятеля академіи, и въ восторженныхъ отзывахъ студентовъ-слушателей о. Өеодора. Равнымъ образомъ всѣ свидѣтельства единогласно сходятся въ показаніяхъ касательно мягкаго, доброжелательнаго, смиреннаго и прямодушнаго характера его. Ни единаго пятна ни до, ни послѣ 1863 г. не было на его репутаціи. При такихъ данныхъ сложеніе арх. Өеодоромъ сана и монашества является событіемъ особенно знаменательнымъ. Къ уразумѣнію его, независимо отъ повѣствованій лично знавшихъ Б., вести можетъ изученіе своеобразной системы его богословствованія.

Изъ печатныхъ работъ арх. Өеодора (до 1863 г.) и Александра (послѣ 1863 г.) Бухарева извѣстны:

1) О второмъ псалмѣ (Приб. къ Твор. Св. От. 1849 г. VIII, 1),

2) О второй части кн. пр. Исаіи (тоже, 1850 г., IX),

3) О посланіи ап. Павла къ Филиппійцамъ (1854, XIII),

4) О принципахъ или началахъ въ дѣлахъ житейскихъ или гражданскихъ, Спб. 1858.

5) О картинѣ Иванова—Явленіе Христа міру, Спб. 1859.

6) Странники (Странникъ 1860 г. Янв.).

7) О современности въ отношеніи къ православію (Стран. 1860, I—II).

8) Нѣсколько статей объ ап. Павлѣ, Спб. 1860 г.

9) Объ Ив. Як. Корейшѣ (въ Дух. Бес. 1860 г. № 12).

10) Евангеліе, чит. на царск. молебнахъ (Дух. Бес. и перепеч. въ соч. № 11).

11) О православіи въ отнош. къ современности, Спб. 1860.

12) Три письма къ Гоголю, писанныя въ 1848 г., Спб. 1861 г.

13) Изъясненіе I гл. кн. Бытія, Спб. 1862 г. О міротвореніи.

14) Св. Іовъ Многострадальный (Дух. Вѣстн. 1862), отд. изд. 1864 г.

15) О Св. Пр. Исаіи и его книгѣ, М. 1864.

16) Св. Пр. Іеремія, М. 1864 г.

17) Св. пр. Іезекіиль, М. 1864 г.

18) Св. Пр. Даніилъ, М. 1864 г.

19) О подлинности и цѣлости кн. св. пр. Исаіи, Іереміи, Іезекіиля и Даніила, М. 1864 г.

20) Изслѣдованіе о достоинствѣ, цѣлости и происхожд. 3 кн. Ездры, М. 1864 г.

21) Печаль и радость по слову Божію—очерки кн. Плача Іереміи и Пѣсни Пѣсней съ приб. объ Апокалипсисѣ и 3 кн. Ездры, М. 1864 г.

22) Письма о благодати св. таинствъ, М. 1864 г.

23) Современныя дух. потребности мысли и жизни, особенно русской, М. 1865 г.

24) О подлинности посланій ап. Павла, М. 1866 г.

25) Апологія по поводу отзывовъ о кн. Совр. дух. патр., М. 1866.

26) Объ упокоеніи усопшихъ и о здравіи живыхъ, М. 1866 г.

27) Книга для обученія чтенію и письму, М. 1867 г.

28) Воспом. о преосвящ. Аѳанасіи (Душ. Чт. 1868 г. III).

29) Посмерт. изд. Воспоминанія о митр. Филаретѣ (Прав. Обозр. 1884 г. кн. 4).

30) О романѣ Достоевскаго «Преступленіе и Наказаніе» по отношенію къ дѣлу мысли и науки въ Россіи (Пр. Обозр. 1884 г. и отд. оттискъ).

Въ этомъ перечнѣ главное наше вниманіе невольно останавливается на томъ, что авторъ во второмъ періодѣ своей жизни, выступивъ изъ ряда оффиціальныхъ служителей богословской науки, вращается неизмѣнно въ кругѣ тѣхъ предметовъ, какими занятъ былъ главнымъ образомъ въ первой половинѣ своей профессорской дѣятельности. Изученіе же твореній Б. убѣждаетъ воочію, что это былъ цѣльный и вѣрный себѣ человѣкъ и богословъ. Въ этихъ твореніяхъ, какъ видно уже и по самымъ заглавіямъ, обнимается содержаніе Св. Писанія обоихъ завѣтовъ, отъ книги Бытія до Апокалипсиса. По представленію автора, все

содержаніе Св. Писанія раскрываетъ одну и ту же стройную систему домостроительства нашего спасенія. Катехизически простая, вполнѣ православная мысль раскрыта ученымъ богословомъ въ оригинальномъ синтезѣ такимъ образомъ, что значеніе каждой книги Св. Писанія, какого угодно отдѣльнаго мѣста его, а съ другой стороны и любого человѣческаго дѣйствія въ исторіи и въ личной жизни опредѣляется съ поразительной ясностью. Поэтому богословіе Б. не слѣдуетъ изучать въ отдѣльности, какъ напр. истолковательное, догматическое, нравственное, обличительное. Оно едино, потому что это живое богословіе; отличительная его особенность не въ логическихъ схемахъ, совершенно согласныхъ съ общими построеніями православнаго богословія, а въ своеобразномъ душевномъ устроеніи автора, которое обнаруживается во всѣхъ его сужденіяхъ по богословскимъ вопросамъ. По этому самому такое богословіе наиболѣе понятно было въ живой рѣчи самого профессора; менѣе производитъ дѣйствія на читателя, отдѣленнаго отъ автора пространствомъ десятилѣтій, когда и наша литературная рѣчь значительно измѣнилась въ своихъ пріемахъ; а еще менѣе поддается переложенію, такъ какъ предъявляетъ къ интерпретатору чрезвычайныя требованія не только умственнаго, но и нравственнаго порядка. Такимъ образомъ, остается каждому читать и повторять чтеніе твореній Бухарева. Что же касается изложенія его системы, то, насколько это возможно, такое изложеніе сдѣлано въ превосходномъ трудѣ проф. П. В. Знаменскаго—Исторія Каз. Дух. Акад. (особ. I вып., стр. 124—136, II в., 205—221), которымъ мы и пользуемся. Жизнь Б. была олицетвореніемъ его богословія. Маленькаго роста, очень худой, съ крупно развитымъ черепомъ, добрымъ и милымъ лицомъ и какимъ-то мечтательнымъ взглядомъ большихъ ясныхъ глазъ, Б. велъ аскетическую, благоговѣйную, молитвенную жизнь и пользовался искреннимъ почитаніемъ отъ всѣхъ, его знавшихъ. Онъ весь жилъ возвышенною, всеобъемлющею идеею Единороднаго Сына Божія, на Которомъ вся, во всей полнотѣ божественной, почила любовь Отца со всѣми силами Св. Духа и уже чрезъ Него только изливается на все существующее, храня и благоустрояя всяческая, Который есть источникъ живота для всего міра, Агнца, принявшаго въ Существо своего Я все человѣческое и все искупившаго и освятившаго кровію Своего заколенія. Все человѣческое, оттого, стало уже собственностью Единороднаго, каждое наше дѣйствіе должно уже совершаться во Христѣ и по образу Христа, какъ бы ни было оно иногда маловажно, должно совершаться какъ дѣло Божіе, богослуженіе, участіе въ Искупительной тайнѣ Единороднаго; дѣло дурное, или только совершенное не по Христѣ—это отдѣленіе отъ Него—единаго источника жизни и любви Божіей, отверженіе отъ этой любви и омертвеніе, и всѣ мы должны принимать это омертвеніе, кѣмъ бы оно ни было допущено, какъ свое собственное, потому что всѣ мы уды одного тѣла, слѣд. и жизнь и омертвеніе у насъ общія, страдать за всѣхъ по образу Христа, сраспинаться Христу и за себя и за другихъ одинаково. Во время своихъ лекцій или частныхъ наставленій Б. забывалъ и время, и свои силы, и говорилъ до изнеможенія, стараясь влить въ душу слушателя всю свою мысль и всю свою любовь къ Единородному. Когда онъ служилъ въ церкви (богослуженіе всегда затягивалось надолго), онъ былъ весь религіозное благоговѣніе, способенъ, кажется, при первыхъ же словахъ возглашенія имени Отца и Сына и Св. Духа погрузиться въ свои умилительныя и молитвенныя размышленія о тайнѣ Св. Троицы до тѣхъ поръ, пока со стороны не напомнятъ ему о продолженіи возгласа. На свое инспекторское служеніе въ академіи онъ тоже смотрѣлъ, какъ на богослуженіе. Сообразуясь, по своей религіозной системѣ, Единородному, онъ самъ смотрѣлъ на себя, какъ на члена одного со студентами тѣла, одной небольшой Христовой церкви, каждую

вину студента считалъ своею, страдая за нее, какъ за проявленіе собственной мертвенности, вслѣдствіе удаленія отъ Единороднаго. Дисциплинарная система инспекціи была совершенно несвойственна его понятіямъ; онъ смотрѣлъ на нее, какъ на подзаконное пѣстунство, основанное только на внѣшнемъ законѣ, на страхѣ, работающемъ *точію предъ очима*, чуждомъ любви и свободы чадъ Божіихъ. И студенты не могли не любить своего инспектора, не могли не беречь его отъ огорченій.—Митрополитъ Филаретъ отзывался объ арх. Ѳеодорѣ, какъ о человѣкѣ «съ образомъ мыслей, не подлежавшимъ сомнѣнію» и съ таковою же «нравственностью». Однако и образъ мыслей, и образъ дѣйствій незлобиваго учителя открывалъ много поводовъ къ злоупотребленіямъ его сочиненіями. Нѣкоторые изъ крайнихъ охранителей (въ томъ числѣ В. И. Аскоченскій), пользуясь смиреніемъ о. Ѳеодора, открыли на него недостойный походъ, изощряя надъ нимъ неумѣстное остроуміе, обвиняя едва ли не въ ереси. Плодомъ этого было недоумѣніе тѣхъ, кто зналъ творенія арх. Ѳеодора, смущеніе тѣхъ, кто объ немъ слышалъ, и недовольство начальства на невольнаго виновника литературной смуты. Къ своимъ литературнымъ недоброжелателямъ арх. Ѳеодоръ былъ снисходителенъ, хотя и строго осудилъ нѣкоторыя изъ замѣченныхъ имъ литературныхъ направленій; на неодобреніе же начальства, принятое съ особенной впечатлительностью, онъ отвѣтилъ просьбою открыть ему другую среду для дѣйствій, но при этомъ не выразилъ и тѣни протеста противъ начальства, не оказавшаго ему защиты. Проведеніе духовныхъ, благодатныхъ началъ во всѣ стороны и углы мірской человѣческой жизни всегда было самой задушевной задачей арх. Ѳеодора, дѣломъ всей его жизни. Находя себя не въ состояніи по совѣсти согласиться съ воззрѣніями духовнаго начальства на способы служенія его міру, онъ рѣшился довести свое схожденіе въ жизнь міра съ проповѣдью тѣхъ же христіанскихъ началъ до послѣдней степени, испытать позоръ разстриженія и продолжать дѣло своего служенія въ мірскомъ званіи. Насколько при этомъ страдало сердце архимандрита Ѳеодора, по самой природѣ своей избраннаго служителя Божія, страдало при отказѣ отъ благодати священства, это его тайна. Но ему «такъ хотѣлось (письмо къ Погодину), чтобы знамя Христово прямо и твердо поднято было, какъ единственно вѣрное руководство и прочное основаніе на все среди всяческихъ нестроеній и потрясеній нынѣшнихъ, когда другіе требовали какой-то постепенности». Въ свое время разсуждая о латинствѣ, онъ усматривалъ сущность его заблужденій не въ томъ, что въ римской церкви одинъ епископъ поставленъ во главѣ другихъ, а въ уклоненіи этой церкви отъ непосредственнаго возглавленія въ самомъ Христѣ, что изобрѣтенный земной глава церкви препятствуетъ вѣрѣ направляться во всемъ прямо къ Самому Христу, отчего эта церковь и болитъ мертвенною подзаконностью, бездушною формальностью. Въ такомъ же родѣ онъ разсуждалъ и о другихъ вѣроисповѣданіяхъ, и особенно ярко и часто любилъ раскрывать духъ іудейства, подзаконной праведности, желающей оправдаться формальнымъ исполненіемъ закона и замѣняющей правду Божію своею фарисейскою правдою, духъ, проникающій сплошь и рядомъ и въ христіанство, и еще духъ язычества, проявляющійся у христіанъ въ изгнаніи Христа изъ разныхъ областей духовной, всего чаще умственной, научной жизни и поставляющій на мѣсто служенія Христу служеніе идоламъ страстей, или разума, или моды. Раскрывая подобныя уклоненія людскаго шатанія отъ Единороднаго, онъ былъ чуждъ въ своихъ обличеніяхъ всякаго сухого и черстваго фанатизма; онъ только болѣлъ о нихъ душою, какъ объ омертвеніи удовъ общаго тѣла и старался въ самомъ ихъ омертвеніи отыскать хоть какое-нибудь утѣшительное, здоровое мѣсто. И ему такъ легко это удавалось. Во Христѣ возглавлено все человѣческое, такъ какъ Онъ принялъ въ Свое Я не разумъ только, а всѣ душевныя способности

человѣка. Во Христѣ возглавлены и наука, и литература, и искусство. Оттого исторія, политика, астрономія, медицина, романъ, драма, картина, статуя,—все можетъ быть предметомъ нашего вниманія, занятія, изученія, но при свѣтѣ Христовомъ, при направленіи нашей души къ Тому, Кто принялъ на Себя все человѣческое, Кто сталъ Агнцемъ заколенія за все грѣховное въ человѣчествѣ и Кто служитъ источникомъ всякаго блага, истины и добра, не только въ ихъ совершенствѣ, но и въ разныхъ едва замѣтныхъ ихъ свѣтѣніяхъ по многообразнымъ отраслямъ человѣческой жизни. Итакъ, сообразуясь Единородному, архимандритъ Ѳеодоръ явилъ собою нѣкую жертву, за уклоненіе братій своихъ въ сторону подзаконной праведности, лишилъ себя величайшаго на землѣ счастія, но сохранилъ утѣшеніе во всемъ, всегда и повсюду совершать дѣло Божіе, такъ какъ и сама смерть не могла разлучить его отъ Христа, возглавившаго въ Себѣ все человѣческое. Бывшій архимандритъ, Александръ Бухаревъ даже на смертномъ одрѣ занимался выясненіемъ своего живого богословія, и за нѣсколько часовъ до смерти говорилъ о нѣкоторыхъ дополненіяхъ къ сочиненіямъ своимъ о 3 кн. Ездры и Апокалипсисѣ. Господь судилъ ему умереть на пасхальной недѣлѣ послѣ христіанскаго напутствія, съ именемъ Воскресшаго Побѣдителя смерти на устахъ, и весь городъ провожалъ А—ра М—ча до мѣста его погребенія.

Библіограф. и біограф. свѣдѣнія о Б., кромѣ упомянутой «Исторіи Каз. Акад.» проф. *Знаменскаго*, имѣются въ Исторіи Моск. Дух. Акад. *С. Смирнова*, въ ст. «Благіе дѣятели» (Прав. Обозр. 1890 г. кн. 1. Некрологъ въ «Голосѣ» 1871 г. № 121. Воспоминанія Погодина, ст. Церковно-Общ. Вѣстн. 1874 г. № 43). Нѣсколько указаній въ Собр. Отзывовъ и Мнѣній митр. Филарета. *А. З.*

БУЦЕРЪ Мартинъ—одинъ изъ видныхъ дѣятелей нѣм. реформаціи (род. въ Эльзасѣ 1491, ум. въ Кембриджѣ 1551), съ дѣтства отличался страстью къ наукамъ и, чтобы всецѣло посвятить себя имъ, вступилъ въ доминик. орденъ (1506 г.). Замѣтивъ его способности, настоятель отправилъ его въ Гейдельбергъ для образованія въ университетѣ, и тамъ выслушанный имъ диспутъ Лютера (26 апр. 1518 г.) произвелъ на него глубокое впечатлѣніе. Онъ сразу почувствовалъ все различіе между Лютеромъ и Эразмомъ, и склонился на сторону перваго. Отселѣ начались гоненія противъ него, и онъ, порвавъ будучи уже священникомъ, женился на монахинѣ и окончательно порвалъ съ римской церковью. Въ 1523 г. онъ отправился въ Страсбургъ, получилъ мѣсто пастора въ Эльзасѣ и въ теченіе 25 лѣтъ работалъ въ пользу реформаціи, что сдѣлало его однимъ изъ видныхъ дѣятелей всего движенія въ Швейцаріи и Германіи. По вопросу о евхаристіи онъ ближе стоялъ къ Цвингли и швейцарскимъ реформаторамъ, чѣмъ къ Лютеру. Опасаясь раскола между реформаторами, онъ усердно стремился къ выработкѣ какой-нибудь примирительной формулы, каковая и выразилась въ «Виттенбергской конкордіи», составленной Меланхтономъ на конференціи въ Виттенбергѣ 1536 г. Разойдясь однако съ нѣм. реформаторами, онъ по приглашенію Кранмера отправился въ Англію, гдѣ получилъ мѣсто профессора богословія въ Кембриджѣ. Онъ помогалъ Кранмеру въ составленіи «Членовъ религіи» и «Книги Обществ. Молитвы». Собраніе сочиненій его начато было въ 1577 г. въ Базелѣ, но вышелъ только одинъ томъ съ его жизнеописаніемъ.

БЫТІЯ книга, иначе первая книга Моисеева, по справедливости поставлена въ началѣ всей Библіи и, въ частности, Пятокнижія Моисеева, такъ какъ повѣствуетъ о твореніи міра и первоначальныхъ судьбахъ рода человѣческаго. Книга Бытія, βίβλος γενέσεως, или просто Бытіе, γένεσις, по переводу LXX, «называется такъ потому, что содержитъ въ себѣ происхожденіе (τὴν γένεσιν) всего: и неба, и земли, и людей, и всего вообще видимаго, и самое насажденіе рая» (Синопсисъ Аѳанасія). Очевидно, это опредѣленіе книги Бытія черезчуръ узко: оно обнимаетъ только двѣ первыя главы книги, содержащей 50 главъ; поэтому и самое

названіе книги, соотвѣтствующее этому опредѣленію, не соотвѣтствуетъ всему ея содержанію: книга названа по ея началу. Названіе взято изъ самой же книги, именно изъ Быт. **2**, 4: «Сія книга бытія небесе и земли»; изъ самой же книги взято и ея названіе въ еврейской Библіи: בְּרֵאשִׁית *бэре'шйт* «въ началѣ» есть ея первое слово: «Въ началѣ сотвори Богъ небо и землю» (Быт. **1**, 1).

Книга Бытія содержитъ исторію царства Божія на землѣ отъ сотворенія міра до смерти Іосифа въ Египтѣ. Желая положить твердое основаніе для всего своего повѣтствованія, Моисей въ началѣ первой своей книги намѣчаетъ общими чертами первобытную исторію міра и человѣка и затѣмъ переходитъ къ разсказу о томъ, какими дивными путями Господь велъ родъ человѣческій ко спасенію, постоянно охраняя его отъ окончательной погибели, куда влекла его злая воля; какъ Онъ для этой цѣли избралъ одного человѣка и одинъ народъ—его потомство, сдѣлалъ этотъ народъ носителемъ Своего завѣта со всѣмъ падшимъ родомъ человѣческимъ, вручилъ ему Свое откровеніе и простеръ надъ нимъ Свою защитительную и воспитательную десницу. Сообразно съ такимъ содержаніемъ книги Бытія, она естественно раздѣляется на двѣ части: въ первыхъ одиннадцати главахъ излагаются первоначальныя судьбы рода человѣческаго до того времени, пока Богъ избралъ одного человѣка, Авраама, чтобы въ его сѣмени благословились всѣ колѣна земныя; въ слѣдующихъ тридцати девяти (12—50) главахъ разсказывается исторія избраннаго Богомъ человѣка и его потомства до того времени, пока послѣднее, переселившись въ Египетъ по изволенію Божію, изъ семьи стало возростать въ великій народъ; первая часть обнимаетъ собою первобытный періодъ исторіи человѣчества, вторая—патріархальный. Въ каждой изъ этихъ частей можно замѣтить по пяти подраздѣленій, обозначаемыхъ въ самой книгѣ словомъ *тôледôт* «роды, поколѣнія». Словомъ этимъ называются прежде всего родословные списки, содержащіе перечисленіе различныхъ поколѣній, происшедшихъ отъ одного общаго родоначальника; напр., «сія племена сыновъ Ноевыхъ по родомъ ихъ»,—здѣсь словомъ *тôледôт* названы перечисленные ранѣе роды, происшедшіе отъ сыновъ Ноевыхъ (Быт. **10**, 32). Но такъ какъ родословные списки составляютъ начало и главное содержаніе древней восточной исторіи, то «родословіе» *тôледôт* стало означать и «исторію рода» или вообще «исторію». Въ этомъ послѣднемъ смыслѣ *тôледôт* употребляется и въ книгѣ Бытія; напр., слова: «сіи же роди Іаковли» (Быт. **37**, 2) означаютъ не «родословіе Іакова», такъ какъ далѣе нѣтъ перечисленія его потомковъ, а «исторію Іакова», которая дѣйствительно и излагается въ слѣдующихъ главахъ; тотъ же смыслъ имѣютъ и слова: «сія книга бытія (*тôледôт* «родовъ») небеси и земли» (Быт. **2**, 4), и здѣсь *тôледôт* означаетъ исторію или происхожденіе неба и земли. Десять частей книги Бытія, отмѣченныхъ словомъ *тôледôт*, далеко неравны между собою: однѣ содержатъ только нѣсколько стиховъ, другія нѣсколько главъ. Таковы «роды», или «исторія 1) неба и земли», главы **1**—**4**; 2) Адама, **5**, 1—**6**, 8 («сія книга бытія человѣча» съ еврейскаго—«Адама» Бт. **5**, 1); 3) Ноя, **6**, 9—**9**; 4) сыновей Ноя, **10**, 1—**11**, 9; 5) Сима, **11**, 10—26; во второй части: 6) Ѳары, **11**, 27—**25**, 11; 7) Измаила, **25**, 12—18; 8) Исаака, **25**, 19—**35**; 9) Исава, **36** гл.; 10) Іакова, главы **37**—**50**. Нельзя думать, что эти десять «родовъ» отмѣчены въ книгѣ Бытія случайно, безъ особаго намѣренія составителя; напротивъ, нужно полагать, что онъ самъ намѣтилъ въ своей книгѣ десять подраздѣленій, чтобы этимъ символическимъ числомъ совершенства указать на полную законченность своего повѣтствованія о первоначальныхъ судьбахъ рода человѣческаго и избраннаго народа. Самое неравенство частей книги Бытія обнаруживаетъ намѣреніе писателя посвящать больше вниманія тѣмъ лицамъ и событіямъ, исторія которыхъ прямо относилась къ намѣченной имъ

цѣли, и ограничиваться только самыми краткими и необходимыми свѣдѣніями о томъ, что близко не касалось главнаго предмета его повѣтствованія. Главная цѣль книги Бытія—представить исторію истиннаго Богопочитанія на землѣ, показать, какъ Господь руководилъ судьбою избраннаго Имъ человѣка съ его потомками и приготовлялъ ихъ къ принятію Своихъ откровеній; поэтому, начавъ свою книгу повѣствованіемъ о первоначальной исторіи человѣчества, писатель книги Бытія скоро переходитъ къ исторіи Авраама и его ближайшихъ потомковъ, описывая посредствующія событія міровой исторіи почти мимоходомъ. При этомъ замѣчательно и то, что исторія тѣхъ поколѣній, которыя стоятъ въ сторонѣ отъ избраннаго Богомъ рода Авраамова, излагается всегда раньше исторіи этого послѣдняго и его предковъ; такъ, потомки Каина перечисляются раньше, чѣмъ потомки Сиѳа (Быт. **4**, 17—24, ср. 26), народы, происшедшіе отъ Іафета и Хама, раньше, чѣмъ потомки Сима (Быт. **10**, 2—4 6—20, ср. 22—31), тѣ племена семитовъ, которыя стояли въ сторонѣ отъ избраннаго народа, раньше поколѣнія Ѳары, отца Авраамова (Быт. **10**, 23—29, ср. **11**, 10—26), потомки Измаила раньше исторіи Исаака (Быт. **25**, 12—18, ср. 19 и дал.), колѣна Исавовы раньше исторіи Іакова (Быт. **36**, ср. **37**, 2). Св. писатель какъ бы спѣшитъ покончить съ исторіей народовъ, болѣе или менѣе далекихъ отъ народа еврейскаго, чтобы перейти къ повѣтствованію о предкахъ этого избраннаго Богомъ народа. Все это говоритъ о единствѣ книги Бытія, о происхожденіи ея отъ одного писателя, которымъ вся древность справедливо считаетъ Моисея. Доказательства въ пользу написанія Моисеемъ книги Бытія, какъ и всего Пятокнижія, а равно и разборъ предположеній отрицательной критики о составѣ и происхожденіи книги Бытія см. подъ словомъ «Пятокнижіе».

Изъ толкованій на книгу Бытія, принадлежащихъ святоотеческому времени, дошли до насъ бесѣды Оригена (Миня Патрол. греч., т. 12), св. Іоанна Златоуста (ibid. 53 и 54), толкованія св. Ефрема Сирина (Opera syr. I), блаж. Ѳеодорита (Миня П. гр. 80), Іеронима (Миня П. лат. 23), Августина (ibid. 34) и др.; «шестодневы» св. Василія Вел. (М. П. греч. 29) и Григорія нисскаго (ibid. 44), Амвросія медіоланскаго (М. П. лат. 14); катены, или сборники святоотеческихъ толкованій, Прокопія газскаго (М. П. гр. 87), Фотія (Amphilochia ibid. 101), Никифора (изд. въ Лейпцигѣ, 1772 г.). Русскія толкованія: «Записки на книгу Бытія» митр. Моск. *Филарета*, Москва, 1867; «Священная Лѣтопись первыхъ временъ міра и человѣчества» *Г. Властова*, т. I, Спб. 1875; «Толкованіе на пареміи изъ книги Бытія» еп. *Виссаріона*, Москва, 1871, 2-е изд. т. I, Спб. 1894 и др. Изъ множества новыхъ комментаріевъ слѣдуетъ отмѣтить: Франца Делича, 5 изд. 1887; Кэйля, 3 изд. 1878; Кука 1871; Госсрау 1887, Таппегорна 1888; Гуммеляуэра 1895. *А. Р.*

БЫЧКОВЪ Аѳан. Ѳед.—директоръ Императорской публичной библіотеки и почетный членъ спб. духовной академіи (род. 1818 † 2 апр. 1899 гг.). Происходя изъ старинной дворянской фамиліи, Б. по окончаніи курса въ московскомъ университетѣ имѣлъ намѣреніе добиться профессуры по каѳедрѣ исторіи при с.-петербургскомъ университетѣ; но когда на предварительномъ свиданіи съ профессоромъ Куторгой послѣдній предупредилъ его, что петербургскій университетъ держится совсѣмъ иного взгляда на исторію, чѣмъ московскій профессоръ Грановскій (учитель Б.), то Б. убѣдился, что попытка будетъ безполезной, и порѣшилъ посвятить себя служебной дѣятельности въ другихъ учрежденіяхъ, но непремѣнно связанныхъ съ учено-литературною дѣятельностью. И онъ поступилъ на службу при археографической комиссіи, на которую возложена была задача систематическаго собиранія и изданія матеріаловъ по отечественной исторіи. Но истиннымъ счастьемъ для него было, когда онъ въ 1844 году назначенъ былъ на должность хранителя рукописей Императорской публичной библіотеки—на мѣсто извѣстнаго нашего ученаго А. Х. Востокова. Тутъ Б. вступилъ какъ бы въ свою родную стихію и былъ безконечно радъ назначенію, которое составляло его давнюю мечту, лелѣявшуюся имъ еще въ Москвѣ. Съ этого времени Б. уже не раставался съ библіотекой, которую полюбилъ отъ всего своего сердца,

неусыпно заботился о ней, хлопоталъ о ея процвѣтаніи и благоустройствѣ,— вполнѣ сознавая, что Императорская библіотека есть истинная сокровищница нашего всенароднаго литературнаго богатства и неистощимый источникъ національнаго самосознанія. И благодаря своему многолѣтнему служенію въ библіотекѣ, Б. изучилъ ее до мельчайшихъ подробностей, и въ этомъ огромномъ книгохранилищѣ, гдѣ книги считаются милліонами, такъ что, если бы разложить ихъ одну подлѣ другой, онѣ заняли бы пространство въ нѣсколько десятковъ верстъ, онъ вращался какъ въ своемъ частномъ кабинетѣ, и своими указаніями оказывалъ драгоцѣнныя услуги всѣмъ обращавшимся къ нему и молодымъ, начинающимъ людямъ науки, и старымъ, уже обогащеннымъ всякою премудростью, ученымъ. Въ этомъ отношеніи онъ былъ незамѣнимъ, и весь ученый и литературный міръ, не только въ Россіи, но и за границей, оплакалъ кончину его. Такимъ онъ былъ, когда занималъ второстепенныя должности въ библіотекѣ, и такимъ онъ остался и тогда, когда сдѣлался ея начальникомъ—съ 1868 г. вице-директоромъ, а съ 1882 г. директоромъ. Ставъ во главѣ любимаго учрежденія, онъ только еще больше раскрылъ свои объятія для всѣхъ ищущихъ свѣта науки, и одинаково ласково принималъ какъ извѣстныхъ свѣтилъ науки и высокопоставленныхъ лицъ, такъ и скромнѣйшихъ, только что начинавшихъ молодыхъ ученыхъ и даже просто студентовъ. Руководить другихъ въ области книжнаго знанія это было для него истинное наслажденіе, которое невольно заражало и другихъ страстью къ книгамъ, и многіе ученые впослѣдствіи съ глубочайшею благодарностью вспоминали объ оказанномъ имъ директоромъ Императорской библіотеки вниманіи и содѣйствіи.

Никогда не забудетъ этого его сердечнаго вниманія и столичная духовная академія, къ ученымъ труженикамъ которой онъ всегда относился съ величайшимъ сочувствіемъ. Едва ли есть такой ученый профессоръ въ академіи, который не испыталъ бы на себѣ самаго сердечнаго его участія къ своимъ ученымъ трудамъ, а со многими профессорами академіи, напр. съ проф. М. О. Кояловичемъ, И. Ѳ. Нильскимъ и другими, онъ поддерживалъ даже самыя дружественныя домашнія отношенія. Кромѣ профессоровъ, чрезъ книжную аудиторію Б. проходили въ теченіе полустолѣтія и всѣ кандидаты и магистры спб. дух. академіи, которые при составленіи своихъ курсовыхъ и магистерскихъ сочиненій всегда пользовались отъ него самымъ радушнымъ вниманіемъ и драгоцѣнными указаніями. Вотъ почему академія сочла своимъ долгомъ избрать его своимъ почетнымъ членомъ, и Б. съ того времени еще болѣе сблизился, даже можно сказать—сроднился съ нею и былъ непремѣннымъ посѣтителемъ всѣхъ ея торжественныхъ собраній и празднествъ.

Будучи незамѣнимымъ путеводителемъ и руководителемъ въ своемъ «царствѣ книгъ» для другихъ тружениковъ науки, Б. и самъ неустанно работалъ въ области науки, и чтобы понять все богатство и разнообразіе его учености, достаточно заглянуть въ библіографическій указатель его работъ и изданій (напечат. въ «Русской старинѣ» за 1890 г. кн. 10), составленный къ 50-тилѣтнему юбилею его государственной службы. Тамъ значится около 300 его ученыхъ работъ (по преимуществу въ области русской исторіи и письменности, причемъ особенно цѣнно его «Описаніе церковно-слав. рукоп. сборниковъ»—I т. 1882 г.), которыя въ совокупности дѣлаютъ его однимъ изъ самыхъ видныхъ и трудолюбивыхъ дѣятелей нашей науки. Спб. дух. академія совершила надъ его прахомъ торжественную панихиду, а при погребеніи память его почтилъ своимъ вниманіемъ высокопреосв. Антоній, митрополитъ с.-петербургскій и ладожскій, который, совершивъ бож. заупокойную литургію въ церкви Св. Духа, въ сослуженіи съ сонмомъ лаврскаго, столичнаго и академическаго духовенства, въ произнесенной предъ отпѣваніемъ надгробной рѣчи причи-

слилъ его къ «свѣточамъ истинной жизни, правды и труда для содѣйствія чрезъ нихъ къ умноженію добра среди людей».

См. Некрологъ и рѣчь въ «Ц. Вѣстникѣ» № 14 за 1899 г. *А. Лопухинъ.*

БѢГЛОПОПОВЩИНА, отрасль раскола старообрядства, точнѣе—одна изъ *двухъ изначальныхъ* его отраслей. Въ то время, какъ одна часть раскола выдѣлилась въ такъ называемую безпоповщину, другая получила видъ поповщины, точнѣе же — бѣглопоповщины, потому что послѣдователи ея рѣшились окормляться бѣгствующимъ отъ великороссійской церкви священствомъ (см. подъ сл. *Безпоповщина*). Случилось это еще въ XVII вѣкѣ, а съ начала XVIII идетъ исторія уже вполнѣ обособленныхъ бѣглопоповщинскихъ общинъ. Центрами бѣглопоповщины являются: Керженецъ — въ нижегородской губерніи, Стародубье—въ черниговской и Вѣтка—въ Польшѣ.

Въ *Нижегородскій край* расколъ былъ занесенъ при первоначальномъ своемъ обнаруженіи. Въ концѣ XVII вѣка эта мѣстность получила въ расколѣ значеніе виднаго центра. Раскольники ютились въ такъ называемыхъ чернораменскихъ лѣсахъ, особенно по рѣчкамъ—Керженецъ и Бѣлбашъ. Чернечествующіе селились здѣсь «скитами», мірскіе «починками». Скитовъ было много. Они назывались обыкновенно именами своихъ основателей или же видныхъ «начальниковъ». Болѣе другихъ, по своей исторической роли, извѣстны мужскіе скиты: Онуфріевъ, Софоновъ, и Лаврентіевъ. Скитами управляли «отцы» и «старцы», нѣсколько же скитовъ одного и того же толка объединялись подъ главенствомъ одного лица. Были и женскіе скиты, въ которыхъ обычно «началили» ихъ матери. Иногда женскій скитъ возникалъ по желанію какого-либо «знатнаго» раскольника,—въ такомъ случаѣ «монахини» оставались подъ его «правленіемъ». Дѣла, касавшіяся всѣхъ скитовъ, рѣшались на общихъ собраніяхъ. Духовныя требы отправляли глаголемые «священноиноки», или же «непостриженные» бѣглые попы. Имена старѣйшихъ священноиноковъ: Діонисій шуйскій, Софоній соловецкій, Сергій ярославскій,—священноіереевъ: Триѳилій вологодскій, Исидоръ козмодемьянскій. Такъ какъ на Керженцѣ не было своего храма у раскольниковъ, то всѣ требы, не исключая вѣнчанія брачущихся, «лѣсные попы» совершали «въ избахъ и клѣтяхъ». Молва о «заволжскихъ пустынникахъ» широко распространялась въ средѣ темнаго люда. Хорошую услугу оказывала керженцамъ Макарьевская ярмарка; тутъ закупались старопечатныя книги, здѣсь же пріобрѣтались и попы.

Видное событіе въ первоначальной исторіи чернораменскихъ скитовъ составляютъ *споры* изъ-за догматическихъ писемъ протопопа Аввакума. Споры эти повели къ выдѣленію такъ называемыхъ онуфріанъ и кончились тѣмъ, что въ 1717 году, по смерти Онуфрія, защитника писемъ Аввакума, былъ подписанъ «мировой свитокъ», съ отрицаніемъ спорныхъ «писемъ» (см. подъ сл. *расколъ*). Но важно то, что во время распри изъ-за вопросовъ догматическихъ обнаружились еще и нѣкоторыя обрядовыя несогласія. Это также повело къ обособленію нѣкоторыхъ толковъ, — именно толка *діаконовскаго*, названнаго такъ по имени діакона *Александра*. Александръ († 1720 г.) служилъ діакономъ при женскомъ монастырѣ костромскаго пригорода—Нерехта. Обстоятельства перехода его въ расколъ очень несложны. Однажды онъ прочиталъ въ чинѣ принятія отъ яковитъ проклятіе на некрестящихся двумя перстами, затѣмъ слышалъ отъ одного попа, что трегубая аллилуія есть латинская ересь, наконецъ, въ часословѣ онъ встрѣтилъ аллилуію сугубую: этого было достаточно, чтобы поколебать убѣжденія человѣка безъ всякихъ свѣдѣній, но искренняго и воспріимчиваго. Докончила старица Елизавета. Ея незатѣйливая рѣчь, законченная словами: «коли хочешь спастись, иди въ лѣса нижегородскіе», — такъ подѣйствовала на діакона, что онъ, продавъ имущество, тайно, въ зимнюю пору, ушелъ, вмѣстѣ съ женою, въ Ярославль, гдѣ встрѣтилъ

двухъ керженскихъ старцевъ и на лошадяхъ одного изъ нихъ добрался до желанныхъ «пустынь». Тамъ, въ скитѣ Лаврентіевомъ, діаконъ получилъ «постригъ» и, по смерти «наставника» скита, попа Лаврентія, заступилъ его мѣсто (около 1710 года). Въ противоположность онуфріанамъ, которые хулили четвероконечный крестъ, ихъ противники признавали его за истинный крестъ Христовъ: это ученіе, вмѣстѣ съ ученіемъ о спасительности молитвы Іисусовой, произносимой со словами: «Боже нашъ», сдѣлалось отличительнымъ признакомъ діаконовскаго согласія. Кромѣ того Александръ ввелъ иной способъ кажденія: онъ сталъ кадить крестообразно, тогда какъ другіе, по старому обычаю, употребляли троекратное кажденіе — дважды прямо, а третій разъ поперекъ. Однажды, когда, во время крестнаго хода на рѣку въ день Богоявленія, Александръ сталъ кадить по-своему, народъ хотѣлъ въ клочки разорвать «нововводца», такъ что послѣднему пришлось спасаться бѣгствомъ. Открывшаяся вражда вызвала вразумленіе съ Вѣтки — прекратить «мятежъ» и кадить по старому, но вышеназванный «мировой свитокъ» призналъ, что «въ діаконовскомъ скитѣ кадятъ по уставу», послѣ чего особенность въ кажденіи навсегда утвердилась за діаконовцами.

Въ *Стародубье* расколъ былъ занесенъ въ концѣ шестидесятыхъ годовъ XVII вѣка, а на Вѣтку около 1685 года. Сначала получила силу Вѣтка. Въ 1695 году здѣсь была освящена церковь и Вѣтка быстро достигла значенія митрополіи бѣглопоповщины. Привлекаемые разсказами о безопасности убѣжища, покровительствуемаго самимъ польскимъ королемъ, и вѣстью объ устроенной церкви, тогда единственной во всемъ бѣглопоповщинскомъ мірѣ, бѣглопоповцы отвсюду толпами спѣшили во владѣнія пана Халецкаго и пана Красицскаго. Вокругъ Вѣтки возникло 14 слободъ съ населеніемъ болѣе 30,000. Самыхъ отдаленныхъ мѣстъ раскольники считались прихожанами вѣтковской церкви. По благословенію вѣтковскихъ настоятелей, бѣглые попы, монахи и монахини всюду продавали запасные дары: равнымъ образомъ только съ одобренія тѣхъ же настоятелей принимаемы были попы въ прочихъ мѣстахъ поповщины. Самъ Керженецъ уступилъ Вѣткѣ. Всего около семидесяти лѣтъ Вѣтка служила главною опорою бѣглопоповщины. Въ тридцатыхъ годахъ XVIII вѣка сей знаменитый раскольничій притонъ, правда, былъ раззоренъ. Вслѣдствіе Высочайшаго повелѣнія (1735 г.) на имя полковника Сытина, послѣдній окружилъ Вѣтку пятью полками и всѣхъ тамъ найденныхъ разослалъ—однихъ по монастырямъ, другихъ въ мѣста родины, третьихъ въ Ингерманландію. Вѣтка опустѣла, но не надолго. Раскольники скоро снова потянулись на островъ; изъ разныхъ мѣстъ присылались сюда щедрыя милостыни; взамѣнъ снесенной церкви вѣтковцы построили большую часовню, которую богато украсили иконами, а впослѣдствіи соорудили храмъ, также во имя «Покрова Пресвятой Богородицы», благолѣпнѣе прежняго. Свадебные поѣзда вереницами тянулись на Вѣтку и привозили съ собою богатые «дары». Явились двѣ обители: мужская, въ которой находилось до 1,200 чернецовъ, кромѣ непостриженныхъ бѣльцовъ и прислужниковъ, и, чрезъ дорогу отъ мужской, на разстояніи двадцати шаговъ, женская, заключавшая въ себѣ, кромѣ многочисленныхъ бѣлицъ, до ста постриженныхъ монахинь. Только уже при Екатеринѣ II дано было Высочайшее повелѣніе генералъ-маіору Маслову, чтобы онъ, взявъ военную команду, произвелъ вторую «выгонку» вѣтковцевъ, что тотъ и исполнилъ въ 1764 году.

Послѣ того мѣсто Вѣтки нѣкоторое время занимало *Стародубье*. Къ 1718 году здѣсь числилось 16 слободъ, съ населеніемъ въ 3,112 человѣкъ. «Выгонки» съ Вѣтки, конечно, удесятерили число стародубскихъ раскольниковъ. Съ Вѣтки сюда перенесена была церковь, перешли также и вѣтковскіе попы. Въ послѣдней четверти XVIII столѣтія здѣсь находилось четыре поповщинскихъ монастыря—три мужскихъ, главный Покровскій, и одинъ женскій: Ка-

занскій,—до семнадцати церквей, монастырскихъ и приходскихъ, и шестнадцать публичныхъ часовенъ.

Но во второй половинѣ XVIII вѣка образовались два новые центра, выдвинувшіеся на первое мѣсто,—это Москва съ ея Рогожскимъ кладбищемъ и Иргизъ въ саратовской губерніи.

Основаніе *Рогожскаго кладбища* падаетъ на 1771 годъ. По случаю свирѣпствовавшей тогда чумы въ столицѣ, московской поповщинѣ правительствомъ было отведено мѣсто для погребенія умершихъ за Покровскою заставою, на землѣ принадлежавшей Андроновской слободѣ, между большихъ дорогъ владимірской и коломенской. Командированнымъ тогда императрицею въ Москву княземъ Гр. Гр. Орловымъ дозволено было устроить на кладбищѣ часовню для отпѣванія умершихъ. Пятью годами позже, рядомъ съ этой деревянной Покровской часовнею рогожцы построили (1776 г.) другую, каменную и большихъ размѣровъ, часовню во имя святителя Николы. Въ 1791 году они заложили на мѣстѣ деревянной новую каменную часовню такихъ размѣровъ, что съ нею не могла сравниться по обширности ни одна изъ всѣхъ тогдашнихъ московскихъ церквей, не исключая и соборовъ, и сдѣлали это путемъ обмана. Подъ предлогомъ ветхости и мнимой негодности двухъ часовенъ, рогожскіе раскольники просили московскаго главнокомандующаго князя Прозоровскаго дозволить имъ построить вмѣсто этихъ двухъ одну. Былъ готовъ для представленія главнокомандующему и планъ будущей часовни: его составилъ архитекторъ Козаковъ. По этому плану часовня долженствовала быть двухъ-этажная, съ зимнимъ помѣщеніемъ внизу и лѣтнимъ вверху, размѣровъ довольно скромныхъ, безъ особыхъ выступовъ для алтаря. Князь побывалъ на кладбищѣ и далъ разрѣшеніе. Тогда рогожцы, руководителемъ которыхъ былъ «именитый гражданинъ» Никита Павловъ, оставивъ существовать старую каменную часовню, повели постройку новой въ совершенномъ подобіи соборнаго храма о пяти главахъ: планъ Казакова былъ замѣненъ другимъ. Нѣтъ сомнѣнія, что планъ этотъ былъ бы осуществленъ вполнѣ, если бы свѣдѣнія о постройкѣ не дошли до императрицы; теперь рогожцамъ не пришлось видѣть пять главъ, но все же часовня была окончена постройкой въ первоначальныхъ размѣрахъ. Въ 1804 году кладбищенскій попечитель Шевяковъ исходатайствовалъ у тогдашняго начальника Московской столицы Беклешова, дозволеніе построить третью часовню, зимнюю, каменную во имя Рождества Христова, по плану архитектора Жукова. Такъ, можно сказать, быстро воздвигая, одно за другимъ, молитвенныя зданія, рогожцы не жалѣли средствъ и на благоукрашеніе ихъ, пріобрѣтая въ часовни древняго письма иконы въ богатыхъ сребропозлащенныхъ ризахъ съ драгоцѣнными камнями и жемчугомъ, серебряныя паникадила и подсвѣчники съ пудовыми свѣчами, богатыя плащаницы, великолѣпную утварь. И ничто изъ этого не было потеряно даже въ несчастный 1812 годъ. Попъ Иванъ Матвѣевичъ не бѣжалъ, подобно другимъ, въ виду непріятеля, хотя имѣлъ къ тому всѣ средства: онъ остался хозяйничать на Рогожскомъ. Съ помощію нѣсколькихъ работниковъ, иконы, книги и все церковное имущество онъ успѣлъ скрыть въ нарочно вырытыхъ на кладбищѣ могилахъ, а какъ скоро городъ былъ очищенъ отъ непріятеля, снова, еще до возвращенія разбѣжавшихся раскольниковъ, все поставилъ на своихъ мѣстахъ. Спасеніе рогожскихъ драгоцѣнностей приписано было особенному покровительству Божію и въ память того сдѣлана надпись въ Рождественской часовнѣ. Болѣе полстолѣтія счастливилось московскому бѣглопоповщинскому учрежденію и вся первая четверть XIX вѣка была временемъ славнаго процвѣтанія его. Въ началѣ девяностыхъ годовъ XVIII-го столѣтія кладбище имѣло 20,000 прихожанъ, жившихъ въ Москвѣ и около нея: въ 1822 году ихъ считалось уже 35,000, а черезъ три года число это выросло до 68,000. Капиталъ кладбища исчислялся милліонами рублей. Въ оградѣ кладбища было настроено много жилыхъ домовъ, ка-

менныхъ и деревянныхъ,—палаты для призрѣваемыхъ, «сиротскій домъ» для «рогожскихъ подкидышей», съ училищемъ для нихъ, домъ для умалишенныхъ, «пріютъ для пріѣзжающихъ», зданіе для кладбищенскихъ конторы, канцеляріи, библіотеки, замѣчательной по рѣдкости находившихся въ ней книгъ, для архива, и, кромѣ того, десятки домовъ называвшихся частною собственностію. Населеніе считалось сотнями: тутъ жили «лицевые», не мало бывало и «подпольныхъ». На кладбищѣ находились и женскія обители, во главѣ съ обителію знаменитой въ своемъ родѣ «матери» Пульхеріи. Въ нихъ было устройство общежительное. Каждая изъ нихъ имѣла средства настолько значительныя, что рогожскимъ обитательницамъ не было нужды ѣздить за сборами. На кладбищѣ постоянно имѣлось достаточное количество бѣглыхъ поповъ и діаконовъ; при каждомъ попѣ былъ свой дьячекъ и свои пѣвчіе. Попы были вполнѣ независимы другъ отъ друга, и даже въ то время, когда ихъ было по двѣнадцати, не было между ними благочиннаго. Всѣ попы имѣли въ оградѣ кладбища дома, выстроенные имъ отъ общества, получали большіе доходы, и не только жили въ большомъ довольствѣ, но и наживали стотысячный капиталъ. Алчность рогожскихъ мнимыхъ священнослужителей къ стяжаніямъ была неимовѣрна. Попы становились на паперти и «перехватывали» другъ у друга «требы». Діаконы во время служенія молебновъ, панихидъ, и погребеній разными попами, въ разныхъ часовняхъ, перебѣгали отъ одного къ другому: въ одной часовнѣ скажетъ ектенію, въ другую побѣжитъ провозгласить «вонмемъ», чтобы тамъ и тутъ получить свою діаконскую долю. Хотя кладбищенскія часовни были устроены съ алтарями, но ни одна изъ нихъ никогда не была освящена. Поэтому обѣдни служились въ походной полотняной церкви.

Въ *Саратовскій* край расколъ проникъ съ первыхъ дней своего появленія, помогалъ здѣсь Разину, бунтовалъ въ Камышинѣ, и въ концѣ XVII вѣка успѣлъ основать нѣсколько скитовъ. Въ теченіе первой половины XVIII вѣка онъ росъ и развивался здѣсь почти безпрепятственно вслѣдствіе и обширности края, и недостатка органовъ центральной власти, и отсутствія сколько-нибудь удовлетворительныхъ путей сообщенія. Когда наступило царствованіе Екатерины II, на основаніи манифеста 1762 года, дозволявшаго заграничнымъ раскольникамъ безбоязненно возвратиться въ отечество, раскольники, пришедшіе съ Вѣтки, заняли берега Иргиза, плодородные и обильные лѣсами, и въ томъ же (1762) году основали три скита: Авраамієвъ, Пахоміевъ, Исаакіевъ. Эти три скита были тѣмъ зерномъ, изъ котораго скоро выросло громадное дерево. Въ одномъ изъ скитовъ отъ старца Филарета получилъ благословеніе извѣстный Пугачевъ и, можетъ быть, благодаря этому, надолго былъ бы задержанъ ростъ иргизскихъ общинъ, если бы въ непродолжительномъ времени не пришелъ сюда зарубежный, съ Вѣтки, выходецъ *Сергій Юршевъ* (1776 г.). Сыну московскаго купца Юршева, одного изъ главныхъ виновниковъ смерти архіепископа Амвросія во время бунта 1771 года, суждено было играть на Иргизѣ роль «строителя» въ широкомъ значеніи слова. Во-первыхъ, Сергію удалось выхлопотать у саратовскихъ властей формальное разрѣшеніе богослуженія на Иргизѣ (1780 г.); затѣмъ, въ счетъ вольскаго милліонера Злобина при мужскихъ скитахъ были построены храмы, съ громадными на то затратами; послѣ этого скиты получили названіе монастырей: верхній Исаакіевъ—названіе Успенскаго (съ 1783 г.), средній Пахоміевъ—Никольскаго (съ 1788 г.), нижній Авраамієвъ—Воскресенскаго (съ 1786 г.); обстроились и два женскихъ скита: Маргаритинъ и Анфисинъ, получивъ названіе монастырей: Покровскаго и Успенскаго. Сергій составилъ для братіи уставъ общежитія. Съ тѣхъ поръ началась славная жизнь Иргиза, потянулась она на десятки лѣтъ,—Иргиза, затмившаго славу даже столичнаго бѣглопоповщинскаго кладбища.

Въ первое время существованія Иргиза ничего не требовалось для поступленія въ число братіи, кромѣ добраго желанія, потому что искали побольше рабочихъ рукъ; въ послѣдній періодъ его жизни была установлена извѣстная плата съ вновопоступавшихъ въ пользу монастыря, очень значительная, которую могла замѣнить лишь рекомендація сильныхъ людей. Пріемъ «лицевыхъ» чередовался съ пріемомъ «слѣпенькихъ»: для послѣднихъ отводились кельи поближе къ монастырской оградѣ, чтобы въ случаѣ опасности можно было во время ускользнуть въ лѣсъ. Во главѣ общины каждаго монастыря стоялъ настоятель, выбираемый на безсрочное время, смотря по обстоятельствамъ—или братіей одного монастыря, или всѣхъ. Актъ избранія утверждался сначала земскимъ исправникомъ, потомъ удѣльной конторой, а послѣ 1828 года губернаторомъ. Иногда избраніе падало на лицо, указанное предшественникомъ по должности, иногда—на лицо, состоящее подъ покровительствомъ какого-либо крупнаго купца, благодѣтеля монастырскаго, иногда—на прославившагося строгой жизнью. Съ званіемъ настоятеля не соединялся, какъ непремѣнное условіе, священническій санъ. Настоятель былъ отвѣтственнымъ представителемъ всей монастырской братіи въ глазахъ гражданскаго начальства. Въ помощь настоятелю избирались, тоже на безсрочное время, 12 соборныхъ старцевъ. Изъ нихъ одинъ несъ обязанность казначея, другой уставщика. Обыкновенно настоятель съ казначеемъ вдвоемъ правили дѣлами, оставляя остальнымъ соборнымъ старцамъ одно только преимущество чести. Какъ настоятель, такъ и каждый изъ соборныхъ старцевъ имѣли право принимать къ себѣ въ духовное руководство молодыхъ иноковъ и бѣльцовъ; по отношенію къ такимъ «евангельскимъ дѣтямъ» отцы пользовались правомъ наказанія, которое носило характеръ или келейной эпитиміи, въ видѣ поклоновъ, розогъ, темнаго чулана съ «стуловою» цѣпью, или публичной, въ видѣ стоянія на колѣняхъ въ храмѣ съ обязательствомъ положить извѣстное количество поклоновъ. Не освобождались отъ эпитиміи и попы съ діаконами. Иночествующіе носили, пока находились въ стѣнахъ монастырскихъ, особую одежду: длинная, почти до пятъ, рубашка; поверхъ нея черный шерстяной кафтанъ, ничѣмъ неопоясанный; вокругъ шеи, сверхъ кафтана, круглая пелеринка съ красной оторочкой; на головѣ круглая, въ видѣ скуфьи, черная суконная шапочка съ околышемъ испанской черной овчинки; на эту скуфейку надѣвался еще родъ чехла съ очень длиннымъ воротникомъ, отъ котораго идутъ длинныя четырехъ-угольныя полы, съ отдѣлкой по краямъ изъ краснаго снурка, это «кафтырь». Схимники надѣвали еще, когда причащались и передъ смертію, «подсхимникъ»—круглую шишоватую шапочку, на которой вышивались кресты съ обычными инициалами и по херувиму спереди и сзади, и «схиму»—родъ священнической эпитрахили изъ грубой бѣлой или блѣдно-красной волосяной ткани. Бѣльцы частію были послушниками, частію пѣли на клиросѣ. Хоры были многочисленны и пользовались славою. Монастырскіе доходы получались отъ хлѣбопашества, скотоводства, лѣсоводства, отчасти отъ рыбной ловли, а больше отъ доброхотныхъ подаяній, поступавшихъ или прямо изъ рукъ «богомольцевъ», или при посредничествѣ нарочныхъ сборщиковъ; доходы были громадные. Иргизскіе монастыри были общежительными; но чѣмъ больше богатѣли они, тѣмъ глубже и шире проникала деморализація въ иноческую среду, тѣмъ легче нарушался принципъ общежитія. За иноками было признано право собственности; общая трапеза существовала больше для вида; постничали только при постороннихъ и для постороннихъ; по кельямъ готовились блюда изъ куръ, гусей, индѣекъ; на вино было разрѣшеніе по вся дни, безъ заговѣнья. Пьянство сопровождалось развратомъ: незаконныя связи монаховъ съ монахинями «не поставлялись въ зазорную жизнь»; особенно много безобразій творилось лѣтомъ, во время уборки

хлѣба, а также на гульбищахъ по большимъ праздникамъ. Нравственность думали замѣнить выполненіемъ обряда. Богослуженіе было очень продолжительное: вечерня, правильные каноны и повечеріе—до ужина; молитвы на сонъ грядущій—послѣ ужина; утреня, часы и обѣдня—до обѣда; подъ праздники—всенощное, тянувшееся часовъ по семи, впрочемъ облегчавшееся дозволеніемъ выходить, чтобы угоститься съ знакомыми. Во дни расцвѣта на Иргизѣ былъ слышанъ торжественный звонъ колоколовъ. Въ монастырскихъ школахъ, многочисленныхъ по числу учениковъ и разнородныхъ по ихъ составу, обученіе захватывало, кромѣ азбуки славянской, часослова и псалтири, письмо—скорописью, церковными буквами и крюками для пѣвчихъ нотъ, пѣніе—по октоиху, обиходу и «демественнику», рисованіе—копировались рисунки заставокъ, заглавныхъ словъ и другихъ украшеній въ старинныхъ рукописяхъ. Составъ, устройство и жизнь монастырей женскихъ сложились по одному типу съ мужскими, и только еще меньше соблюдалось начало общежительства. Каждый женскій монастырь состоялъ изъ нѣсколькихъ отдѣльныхъ общинъ, связанныхъ только единствомъ иноческаго устава, подъ руководствомъ «евангельскихъ матерей» и съ подчиненіемъ одной главной настоятельницѣ. Источникомъ средствъ къ существованію былъ сборъ подаяній и личный трудъ: огородничество, рукодѣліе—отъ прялки до вышиванія жемчугомъ, чтеніе «заупокойныхъ». Одежда инокинь: сарафанъ, халатъ, перелинка, какъ у монаховъ; черная шапочка безъ околыша, которая сзади соединялась съ круглымъ, короче перваго, воротникомъ съ черной оторочкой, а къ нему въ свою очередь прикрѣплялся нагрудникъ,—это «апостольникъ», безъ котораго ни за трудами, ни во время покоя никто быть не долженъ; кромѣ того на головахъ черные платки, а на лицѣ черное покрывало—«наметка». Только по большимъ праздникамъ богослуженіе въ женскихъ обителяхъ совершали іеромонахи и попы, въ обыкновенные же дни ихъ замѣняли уставщицы; за неимѣніемъ престоловъ, литургій не совершалось.

Главнымъ факторомъ *внутренняго движенія въ бѣглопоповщинѣ* былъ вопросъ о попахъ. Прежде всего возникли споры *о чинопріемѣ* бѣглыхъ поповъ. Это было въ концѣ 70-хъ годовъ XVIII вѣка. Споры повели къ раздѣленію бѣглоповщины на такъ называемыхъ «перемазанцевъ, стоявшихъ за принятіе поповъ вторымъ чиномъ, т. е. чрезъ мѵропомазаніе, и составившихъ огромное большинство, и—«діаконовцевъ», принимавшихъ поповъ по третьему чину, т. е. чрезъ проклятіе ересей, и составлявшихъ въ общемъ числѣ бѣглопоповщины только незначительное меньшинство. Такая практика обозначилась и существовала и ранѣе указаннаго исходнаго періода, но тутъ, повторяемъ, въ бѣглопоповщинѣ произошло уже полное раздѣленіе. Затѣмъ, въ началѣ 20-хъ годовъ XIX вѣка правительственное дозволеніе имѣть поповцамъ бѣглыхъ поповъ повело къ выдѣленію *лужковскаго согласія*, а «оскудѣніе священства», т. е. недостатокъ бѣглыхъ поповъ въ царствованіе императора Николая I способствовало выдѣленію поповщинскихъ общинъ, управляемыхъ уставщикомъ. Скажемъ подробнѣе объ этихъ внутреннихъ движеніяхъ въ бѣглопоповщинѣ.

Актъ открылся мѵровареніемъ на Рогожскомъ кладбищѣ въ 1777 г. Такъ какъ здѣсь бѣглыхъ поповъ принимали подъ мѵро, а мѵра не было, то и придумали восполнить этотъ недостатокъ. Изготовили, по заказу, огромный самоваръ, налили въ него деревяннаго масла, вложили разныя благовонныя масти и истолченныя частицы св. мощей, и варили всю смѣсь отъ Лазаревой субботы до Великаго четвертка. Главнымъ распорядителемъ всего дѣла былъ попъ Василій чебоксарскій: онъ читалъ надъ кипѣвшимъ масломъ архіерейскія молитвы, прочіе попы стояли вокругъ самовара, а бывшій дьячекъ Ѳеодоръ Михайловъ, остриженный «подъ дубинку», въ стихарѣ мѣшалъ самоваръ большою мѣшалкою. Мѵровареніе совершалось тайно, въ чуланѣ, съ замкомъ на дверяхъ. Когда случившій-

ся при этомъ иргизскій Сергій спросилъ Василія, почему онъ опустилъ одну молитву, и, получивъ отвѣтъ, что она очень важна и приличествуетъ только архіерею, замѣтилъ, что и все это дѣйствіе приличествуйтъ только архіереямъ, то услышалъ отъ Василія такой укоръ: «ты сталъ отдаляться отъ благочестія, отецъ Сергій! Прежде былъ ты ревностнѣе. Прошу помолчать, чтобы простымъ людямъ не подать соблазна»! Однако скоро тайна огласилась: рогожцы продали самоваръ, въ которомъ варили мѵро, на рынкѣ, не позаботившись вычистить его отъ прикипѣвшихъ къ нему остатковъ благовонныхъ мастей, и соблазна, дѣйствительно, было не мало. Вѣсть о новомъ рогожскомъ мѵрѣ быстро пронеслась по поповщинѣ: и въ то время, какъ другіе встрѣтили ее, по крайней мѣрѣ, глухо, стародубскіе діаконовцы, во главѣ съ настоятелемъ Покровскаго монастыря Михаиломъ Калмыкомъ и строителемъ слободскаго Успенскаго монастыря инокомъ Никодимомъ, открыто запротестовали. Они обличили незаконность дѣйствій рогожскихъ заправилъ, но послѣдніе гордо отвѣтили: «не хотимъ повиноваться вамъ, потому что неправильно содержите догматы,—приходящихъ поповъ и людинъ безъ мѵропомазанія пріемлете». Такой же отвѣтъ послѣдовалъ и на второе посланіе слободскихъ: рогожцы рѣшили даже подвергать чинопріему приходящихъ къ нимъ отъ слободскихъ. Тогда Михаилъ и Никодимъ поѣхали въ Москву. Заволновались рогожцы и, не думая долго, отправили «нарочитыхъ» съ извѣстіемъ во всѣ главныя «мѣста» бѣглопоповщины. Съ Керженца, Иргиза, изъ Шуи, Плеса, селъ Иванова, Дунилова, Городца, изъ стародубскихъ слободъ Климовой и Митковской, изъ Гуслицы были присланы письма, частію на имя московскаго общества, частію Михаилу Калмыку, въ которыхъ представители бѣглопоповщинскихъ общинъ, умалчивая о рогожскомъ мѵрѣ, высказывались въ пользу пріема бѣглыхъ поповъ вторымъ чиномъ. Пріѣхали и «депутаты»: керженскій Іона Курносый изъ Комарова скита, старецъ Адріанъ изъ Улангерскаго скита, — иргизскіе старецъ Сергій, инокъ Лавръ,—во главѣ представителей отъ московской общины были попы Матвѣй и Василій. Такъ составился соборъ, извѣстный подъ именемъ *перемазанскаго*. О немъ есть два сказанія: одно издавна приписывается иноку Никодиму, другое составлено иргизскимъ Сергіемъ. Первое имѣетъ форму посланія изъ Москвы въ Стародубье въ Покровскій монастырь и окрестныя слободы, писаннаго какъ бы кѣмъ то изъ рогожцевъ, не раздѣлявшимъ мнѣнія послѣднихъ. По этому сказанію, засѣданія собора открылись въ ноябрѣ 1779 года, а окончились въ январѣ 1780 года, всѣхъ «сѣдѣній» было десять, происходили они попеременно въ домахъ разныхъ «именитыхъ» обывателей московскихъ и купцовъ, въ присутствіи многочисленной публики—въ сто, двѣсти, триста человѣкъ. Предметомъ разсужденій преимущественно служилъ вопросъ о способѣ принятія приходящихъ «отвнѣ» поповъ и мірскихъ. Въ то время, какъ діаконовцы, не ограничиваясь чтеніемъ «исторіи» о вѣтковскомъ «бѣгствующемъ священствѣ», до временъ Михаила Калмыка включительно, изъ которой было видно, что тамъ будто бы никогда не подводили приходящихъ поповъ подъ мѵро, рѣшали вопросъ на основаніи древнихъ церковныхъ правилъ, доказывая ими, что переходящихъ священниковъ должно принимать третьимъ чиномъ, что если ихъ вновь помазывать, то надобно и вновь рукополагать,—защитники перемазанства съ своей стороны указывали на «исторію» о бѣгствующемъ священствѣ на Керженцѣ, сочиненіе Іоны Курносаго, въ которой говорилось, что будто бы еще Павелъ, епископъ коломенскій, завѣщалъ бѣглыхъ поповъ принимать «среднимъ» чиномъ, подъ мѵропомазаніе, и что будто бы въ чернораменскихъ лѣсахъ никогда не практиковался пріемъ подъ проклятіе ересей, въ чемъ и тамошніе схимники увѣряли своимъ столѣтнимъ житіемъ, но противъ другаго рода доказательствъ, приведеныхъ діаконовцами, т.е. основаній каноническихъ, дѣй-

ствительно неопровержимыхъ, противники діаконовцевъ ничего не могли сказать, въ безсильной злобѣ поднимали шумъ, крикъ, «сулили» Никодиму «жалованье дубинъ» и вышли съ собора заклятыми врагами всѣхъ единомышленниковъ Никодима. Въ извѣстіяхъ, сообщаемыхъ Сергіемъ, дѣло представляется въ иномъ видѣ. Соборъ открылся 23 декабря 1779 года въ домѣ Никиты Павлова, при собраніи около 200 человѣкъ; депутаты вступили въ разглагольствіе и долго разглагольствовали, пока не изобличилось «несправедливое мудрованіе» Никодима, который, не зная, что дѣлать, «началъ въ крикъ, и въ здоры, и укоры нелѣпые», и, вмѣстѣ съ своими «товарищами», вышелъ изъ собранія: хотѣли удержать его за полы, но не могли; собраніе подписало опредѣленіе, въ которомъ рѣшивъ въ утвердительномъ смыслѣ вопросъ о томъ, слѣдуетъ ли «перемазывать» приходящихъ «отвнѣ» поповъ и мірянъ, положили кромѣ того: а) съ діаконовцами не пить, не ѣсть, не молиться и б) муро, сваренное на кладбищѣ, уничтожить. Тогда Никодимъ, видя «свое посрамленіе», по словамъ Сергія, написалъ отъ лица москвичей, тайно отъ нихъ, въ Покровскій монастырь и окрестныя слободы «письмо», что «аки бы въ Москвѣ было десять засѣданій и аки бы онъ, Никодимъ, на всѣхъ засѣданіяхъ имѣлъ справедливое доказательство».

Ближайшимъ послѣдствіемъ раздѣленія бѣглопоповщины явилось быстрое *возвышеніе Иргиза*. Стародубье упало въ глазахъ перемазанцевъ и его привилегіи по снабженію раскольническихъ общинъ бѣглыми попами были перенесены на Иргизъ. Тутъ все сдѣлалъ Юршевъ. Онъ какъ нельзя лучше умѣлъ воспользоваться обстоятельствами. На него возложена была обязанность письменно полемизировать съ Калмыкомъ и Никодимомъ. Сергій написалъ «Обыскательное разсужденіе». Въ немъ, равно какъ и въ другихъ сочиненіяхъ, написанныхъ съ тою же цѣлью, проводя мысль о необходимости перемазыванія бѣглыхъ поповъ, настоятель Верхняго монастыря доказывалъ, что истинная исправа сихъ приходящихъ только и возможна въ этомъ монастырѣ. Исходя изъ мысли, что поливательное крещеніе не есть будто бы крещеніе истинное, и что въ великороссійской церкви нѣтъ ни одного православнаго епископа, такъ какъ одни сами крещены обливательно, другіе поставлены обливанцами, третьи находятся въ общеніи съ ними. Юршевъ на вопросъ о томъ, откуда же бѣглопоповцамъ заимствоваться священствомъ, отвѣчалъ, что есть возможность получать поповъ отъ *церкви*, причемъ съ этимъ понятіемъ соединялъ представленіе объ Успенскомъ иргизскомъ монастырѣ, потому что, по словамъ Сергія, только въ немъ неизмѣнно сохранилось во всей неприкосновенности апостольское ученіе и «безъ всякихъ прилоговъ совершается всякая святыня». Церковь, по разсужденію Сергія, всегда различала законъ «обдержный», постоянно дѣйствующій, отъ закона «смотрительнаго», представляющаго исключеніе изъ общихъ правилъ. Вообще священство еретическое церковь отвергаетъ, какъ безблагодатное, но по нуждѣ времени иногда и принимала его. Такъ и теперь. По нуждѣ можно довольствоваться бѣжавшими отъ великорусскихъ церквей попами, но нельзя принимать ихъ неочищенными отъ еретической скверны, неисправленными: истинная же исправа можетъ быть только тамъ, гдѣ есть истинное муро,—въ церкви, на Иргизѣ, въ Верхнемъ монастырѣ. При всей своей натянутости и неубѣдительности для безпристрастнаго изслѣдователя, аргументація Сергія имѣла успѣхъ, потому что удобно рѣшала вопросъ въ практическомъ отношеніи; постановленіями соборовъ 1783, 1792, 1805 гг. Иргизъ монополизировалъ за собой право пріема бѣглыхъ поповъ, не смотря на то, что не имѣлъ дѣйствительнаго мура, и весь перемазанскій міръ обратилъ сюда свой жаждущій взоръ. Способъ пріобрѣтенія бѣглыхъ поповъ организовался въ цѣлую систему и монополія сдѣлалась источникомъ неисчислимыхъ доходовъ Иргиза. Были особые «ловцы» сихъ человѣковъ,

были агенты, чрезъ которыхъ, а то и прямо чрезъ «свѣтское» начальство, развѣдывали, не запрещенъ ли бѣглецъ, не лишенъ ли сана и какого поведенія, хотя нерѣдко принимали ихъ совсѣмъ «безъ всякой осмотрительности»: все зависѣло отъ личнаго взгляда настоятеля. По тщательной «исправѣ» съ помазаніемъ муромъ не снимая ризъ, попъ дѣлался «монастырскимъ», собсвенностію монастыря навсегда. Всѣ попы содержались въ счетъ монастырей: отъ нихъ получали они, кромѣ квартиры, большею частію помѣщавшейся въ оградѣ монастыря,—отопленіе, освѣщеніе, хлѣбъ. При каждомъ монастырѣ состояло постоянно не больше 3—7 поповъ, изъ болѣе благонадежныхъ и степенныхъ, излишніе же противъ этой цифры дѣлались предметомъ торговли. Временемъ, на которое отпускался попъ, и его внутренними и внѣшними качествами — благоповеденіемъ, сановитостію, опредѣлялись тѣ условія, на которыхъ можно было пріобрѣсти попа съ Иргиза. Отъ 200 до 500 рублей получалъ монастырь, если попъ отпускался на годъ, отъ 500 до 2,000, если попъ отпускался на постоянное жительство. Деньги эти вносило или общество, или попъ,—какъ сладятся. Отправляемый получалъ отъ настоятеля своего рода увольнительное свидѣтельство вмѣстѣ съ наставленіемъ, а также запасные дары и мнимое муро: подъ предлогомъ благочестія, иргизскіе монастыри не раздавали своихъ запасныхъ даровъ всякому желающему и тѣмъ легко повышали цѣну на поповъ. Въ началѣ XIX вѣка иргизскихъ поповъ проживало по разнымъ мѣстамъ болѣе 200.

Быстрое распространеніе бѣглоповщины вообще и въ частности процвѣтаніе такихъ центровъ ея, какъ Рогожское и Иргизъ, много обязано было той свободѣ, какою вообще долгое время пользовались раскольники, начиная со времени Екатерины II. Особенно такіе факты, какъ освобожденіе иргизскихъ иноковъ отъ рекрутской повинности, пожалованіе изъ «казны» 12,000 рублей на возобновленіе погорѣвшихъ въ Верхнемъ монастырѣ храмовъ, послѣдовавшіе въ 1797 и 1798 годахъ по рескриптамъ императора Павла, и формальное закрѣпленіе за монастырями права на владѣніе 12,534 десятинами земли при императорѣ Александрѣ I, имѣли важное значеніе для всей перемазанской бѣглопоповщины: они обезпечивали ея метрополію матеріально, равняли раскольническихъ иноковъ съ православнымъ духовенствомъ, признавали за иргизскими монастырями право на существованіе, какъ бы по подобію монастырей православныхъ. И какъ высоко поднялся духъ бѣглопоповцевъ, видно изъ того, что изъ разныхъ, болѣе близкихъ и болѣе отдаленныхъ, мѣстъ, они то-и-дѣло обращались къ правительству съ ходатайствомъ о формальномъ разрѣшеніи брать поповъ съ Иргиза. Такъ какъ, по крайней мѣрѣ, нѣкоторыя общины дѣйствительно рано получили такое Высочайшее разрѣшеніе, то это придало бѣглоповщинѣ еще болѣе смѣлости, и неудивительно, если въ 1821 году иргизскіе настоятели рѣшительно отказались дать подписку въ томъ, что впредь они не будутъ принимать къ себѣ бѣглыхъ поповъ, когда того потребовалъ было отъ нихъ саратовскій губернаторъ. 26-го марта 1822 года были Высочайше утверждены новыя льготныя правила: бѣглымъ попамъ, если только не было за ними уголовныхъ преступленій, было предоставлено право безпрепятственнаго пребыванія и отправленія службы у раскольниковъ.

Измѣненіе въ положеніи бѣглопоповщины послѣдовало въ царствованіе императора Николая I. Если въ предшествовавшее время бѣглое іерейство «процвѣтало, яко финиксъ», то теперь оно пришло въ совершенное «оскудѣніе». Въ 1832 году было «распространено на всѣ губерніи» повелѣніе, ранѣе имѣвшее приложеніе въ отношеніи Москвы, Петербурга и Пермской губерніи, чтобы «вновь не появляться бѣглымъ попамъ у раскольниковъ» и только «прежнихъ оставить въ покоѣ». О прежнихъ «удобствахъ» въ требоотправленіи теперь нельзя было и думать. Нѣкоторое время выручались,

насколько возможно, иргизскіе монастыри, но когда въ 1841 году прекратилъ свое существованіе послѣдній изъ нихъ, осталось одно Рогожское кладбище. Когда послѣдовалъ первый воспретительный указъ о рогожскихъ попахъ (1827 г.), ихъ тамъ осталось пятеро, да два діакона. Въ 1853 году на лицо состоялъ уже только одинъ попъ. Число «открытыхъ» поповъ изъ года въ годъ пополнялось «секретными», но до полнаго удовлетворенія нуждъ не хватало многаго. Обѣдни служились по ночамъ, въ присутствіи лишь самыхъ надежныхъ лицъ. Въ Рождественской часовнѣ находилось болѣе сорока купелей и—негдѣ было заботиться о благочиніи при совершеніи крещенія. Исповѣдывали всѣхъ вмѣстѣ: дьячекъ читалъ перечисленіе грѣховъ по Потребнику, а присутствующіе должны были говорить: «грѣшенъ»—хотя бы грѣхъ былъ несвойственъ полу или возрасту—и, затѣмъ, попъ читалъ разрѣшительную молитву. Свадьбы вѣнчали паръ по 10 и 20—«гуськомъ», причемъ случалось, что иной попъ по дряхлости садился въ кресла на колесахъ, а брачившіеся, въ вѣнцахъ, ходя по солонь вокругъ налоя, сами возили попа. Молебны служили «на курьерскихъ». Число требъ на кладбищѣ увеличивалось отъ того, что сюда обращались даже изъ очень отдаленныхъ захолустій. Вѣнчаться ѣхали, конечно, лично, а погребеніе отпѣвалось «заочно»—по «почтѣ» или «съ оказіей», нерѣдко спустя полгода и болѣе послѣ преданія землѣ. За очистительной молитвой посылали нарочнаго: родильница давала ему полотенце, попъ вычитывалъ надъ нимъ положенныя молитвы и, затѣмъ, полотенцемъ махали по воздуху въ томъ домѣ, гдѣ родился младенецъ. И все это стоило очень дорого. Гдѣ-нибудь въ другихъ мѣстахъ, помимо Рогожскаго, было и того хуже. Даже въ стародубскихъ слободахъ можно было отыскать поповъ не иначе, какъ при посредствѣ проводника, — и какихъ поповъ? Безобразнаго поведенія, а то и разстригъ; мало этого: подъ именемъ бѣглыхъ поповъ появлялись крѣпостные бѣглые крестьяне, бѣглые солдаты. Въ такихъ обстоятельствахъ одни изъ бѣглопоповцевъ, впрочемъ очень немногіе, иногда обращались къ православнымъ священникамъ, у другихъ исправленіе требъ получило безпоповщинскій характеръ. Въ послѣднемъ случаѣ началось тѣмъ, что бывало и прежде. Если когда-то, въ былое время, еще въ первой половинѣ XVIII вѣка, вѣтковскіе монахи и даже черницы, разъѣзжая по городамъ и деревнямъ, «тайну исповѣди и причастія» отправляли, роженицамъ молитвы «давали», младенцевъ крестили, по ночамъ отпѣвали умершихъ, то теперь самъ Иргизъ, прежде богатый попами, сталъ внушать народу, что постоянные попы—это, собственно говоря, роскошь, что ихъ могутъ очень часто замѣнить монастырскіе уставщики: причемъ, дѣйствительно, во всѣ селенія, гдѣ только былъ хоть десятокъ раскольническихъ семей, монастырями назначался свой уставщикъ. Такой же порядокъ былъ признанъ и на Рогожскомъ кладбищѣ, гдѣ при «оскудѣніи священства» попамъ помогали въ исправленіи требъ раскольничьи чернецы, съѣзжавшіеся сюда, особенно къ Великому посту, изъ Стародубья, Вѣтки, Иргиза, Керженца. Послѣ этого многіе изъ провинціальныхъ поповцевъ рѣшили, что и вообще можно обойтись безъ личныхъ или заочныхъ услугъ поповъ. Съ однимъ только не могли скоро примириться поповцы,—съ заключеніемъ брачныхъ союзовъ безъ благословенія попа, и когда рѣшили, что и тутъ можно, по нуждѣ, довольствоваться благословеніемъ «стариковъ», то впали въ небывалое въ бѣглопоповщинѣ «новшество» извѣстной части безпоповщины.

Кромѣ общинъ, управляемыхъ уставщиками, есть еще поповщинское согласіе, именно бѣглопоповщинское, съ безпоповщинскимъ характеромъ въ ученіи,—согласіе *лужковское*. Оно образовалось въ двадцатыхъ годахъ XIX вѣка, — по поводу изданія указа 26 марта 1822 года. Большинство поповцевъ съ радостію встрѣтило дозволеніе имѣть бѣгствующихъ поповъ и совсѣмъ не смущалось тѣмъ, что прави-

тельство вмѣнило этимъ попамъ въ обязанность «для порядка вести метрику». Но въ людяхъ, фанатически настроенныхъ, это дозволеніе породило сомнѣнія,—насколько истинно такое небывалое дозволенное священство и, особенно, нѣтъ ли ереси въ томъ, чтобы вести метрическія записи. Первое слово протеста было брошено въ посадѣ Лужкахъ, въ Стародубьѣ. Лужковскіе поповцы признали, что только прежнее священство, существовавшее и дѣйствовавшее тайно отъ гражданской и церковной власти, подъ страхомъ наказаній и преслѣдованій,—оно только и было правильнымъ, истиннымъ священствомъ, какое возможно въ нынѣшнія времена, когда церковь должна скрываться, что, напротивъ, это же священство, получивъ отъ правительства свободу и дозволеніе отправлять свои обязанности, чрезъ это самое уже утрачивало характеръ священства истиннаго, становилось какъ бы тѣмъ же великороссійскимъ священствомъ, тѣмъ болѣе, что должно, какъ и послѣднее, вести метрики. Поэтому лужковцы рѣшили держаться попрежнему только *тайнаго* бѣгствующаго священства и не вести метрическихъ записей, со всѣми же другими поповцами не имѣть общенія. Такъ какъ въ самомъ началѣ единомышленнаго попа у лужковцевъ не было, такъ какъ по этой же причинѣ имъ нельзя было принять явившагося къ ихъ услугамъ, тайно бѣжавшаго отъ церкви, попа Ивана, потому что некому было его перемазать, то лужковцы прибѣгли къ хитрости. Они обратились съ просьбою къ настоятелю старообрядческаго Лаврентьева монастыря Симеону, чтобы онъ дозволилъ монастырскому священноиноку принять отъ ереси,—какой не сказали,—и сотворить «исправу» надъ обратившимся въ старообрядчество попомъ. Настоятель назначилъ священноинока Ираклія. Пріѣхавъ въ Лужки, Ираклій служилъ всенощное бдѣніе, подвелъ попа Ивана подъ обычный чинопріемъ второго порядка, но когда хотѣлъ съ «новоисправленнымъ» приступить къ совершенію литургіи, то старшины лужковской моленной не допустили его до этого, какъ еретика. Изумленный Ираклій поѣхалъ въ Лаврентьевъ, а «исправленный» имъ попъ Иванъ произнесъ предъ лужковцами—мірянами проклятіе ересей и былъ принятъ ими въ сущемъ санѣ. Послѣ этого лужковцы и всѣхъ поповцевъ стали принимать въ свое согласіе не иначе, какъ третьимъ чиномъ, бѣжавшихъ же отъ православной церкви священниковъ—вторымъ. Хотя съ отмѣною указа 1822 года лужковское согласіе ослабѣло, но совсѣмъ не уничтожилось, и фанатизмъ его послѣдователей сказывается, между прочимъ, въ томъ, что они считаютъ ересью приносить за царя положенную просфору. Кромѣ посада Лужковъ, согласіе имѣетъ послѣдователей на Дону, Уралѣ, въ Гуслицѣ и заграницей—въ Молдавіи.

Такимъ образомъ въ настоящее время поповщина существуетъ въ нѣсколькихъ видахъ. Во-первыхъ, есть поповцы, управляемые уставщиками, и во-вторыхъ, есть бѣглопоповцы—діаконовцы и лужковцы. Современное положеніе бѣглопоповцевъ весьма плачевно. Главное затрудненіе бѣглопоповцевъ заключается въ недостаткѣ поповъ. Состояніе православнаго духовенства сравнительно съ былыми временами настолько повысилось, что случаи бѣгства къ раскольникамъ бываютъ очень рѣдко, не смотря даже на распоряженіе не преслѣдовать за таковой побѣгъ. Отсюда затрудненіе бѣглопоповцевъ теперь такъ велико, что дѣлаетъ ихъ жертвой позорной эксплоатаціи. Образовались цѣлыя шайки проходимцевъ,—какъ, впрочемъ, это бывало и прежде, особенно въ тридцатыхъ годахъ XIX вѣка,—занимающихся поставкою бѣглопоповцамъ ложныхъ поповъ. Обыкновенно послѣдніе набираются изъ всякаго сброда, снабжаются фальшивыми ставленными грамотами и сдаются поставщиками за цѣнный «товаръ». Особенно удаченъ и выгоденъ сбытъ этихъ ложныхъ поповъ бываетъ въ мясоѣдъ, въ свадебное время. Главными дѣятелями въ этихъ шайкахъ являются знаменитые гусляки.

О бѣглопоповщинскихъ исканіяхъ *архі*

ерейства будетъ сказано подъ словомъ *Бѣлокриницкая іерархія*. Тамъ же будутъ названы и указатели источниковъ и пособій для исторіи всей вообще поповщины.

П. Смирновъ.

БѢЛИКОВЪ Дм. Никан.—священникъ, профессоръ богословія Императорскаго Томскаго университета, магистръ богословія. Уроженецъ симб. губ., окончилъ курсъ въ Казанской академіи въ 1878 году со степенью кандидата богословія. Въ томъ же году, по прочтеніи двухъ пробныхъ лекцій—«Объ эпиграфикѣ, какъ историческомъ пособіи» и «О дельфійскомъ оракулѣ», и послѣ защиты 22-го ноября сочиненія pro venia legendi на тему: «Спартанская реформа при царяхъ Агисѣ III и Клеоменѣ III», онъ допущенъ былъ Совѣтомъ академіи къ чтенію лекцій по вакантной каѳедрѣ общей древней гражданской исторіи (съ 22 ноября 1878 года). Въ 1887 г. онъ за сочиненіе подъ заглавіемъ: «Начало христіанства у готовъ и дѣятельность епископа Ульфилы», удостоенъ Совѣтомъ академіи степени магистра. Въ 1889 году былъ назначенъ на должность профессора богословія въ Томскій университетъ. По отзыву профес. Ѳ. Курганова, «сочиненіе о. Б. являетъ у насъ собою первую попытку изложить полную и болѣе или менѣе обстоятельную исторію христіанства у готовъ», но въ виду обширности литературы этого предмета на западѣ, «диссертація его ближе всего и скорѣе всего представляетъ для читателя, въ связномъ и толковомъ изложеніи, лишь данныя, добытыя западною наукою» (Проток. 1887 г. стр. 293—95).

БѢЛИКОВЪ Василій И. — магистръ богословія. Уроженецъ костромской губерніи, Б. окончилъ курсъ въ Казанской академіи въ 1893 г. и какъ лучшій студентъ былъ оставленъ профессорскимъ стипендіатомъ по каѳедрѣ исторіи и обличенія русскаго раскола (старообрядчества) и представилъ отчетъ о своихъ занятіяхъ за 189¾ учебный годъ (Проток. 1894, стр. 310). Съ 29-го сентября 1894 года состоитъ преподавателемъ по Св. Писанію въ астрах. дух. семинаріи, въ каковой должности послѣ защиты диссертаціи подъ заглавіемъ: «Дѣятельность московскаго митроп. Филарета по отношеніи къ расколу», былъ удостоенъ степени магистра богословія. По отзыву профессора И. Бердникова, «у Б. въ магистерскомъ сочиненіи была поставлена одна задача—систематизировать мнѣнія м. Филарета по вопросамъ, касающимся раскола, дать читателю въ нѣкоторомъ родѣ справочную книгу къ сужденіямъ знаменитаго іерарха по означеннымъ вопросамъ. Эта задача выполнена авторомъ вполнѣ добросовѣстно и успѣшно. Авторъ кропотливо собралъ огромный матеріалъ на избранную имъ тему по подлиннымъ сочиненіямъ м. Филарета и по изслѣдованіямъ другихъ и изложилъ его въ правильной системѣ по извѣстнымъ рубрикамъ. Въ результатѣ вышелъ серьезный и весьма полезный трудъ, дающій читателю ключъ къ ознакомленію съ дѣятельностію м. Филарета по отношенію къ расколу. Личность и дѣятельность м. Филарета по отношенію къ расколу, по его труду, представляется не только цѣнною и необычайно крупною, но и до извѣстной степени живою, заслуживающей удивленія и признательности потомства» (Проток. 1895, стр. 169, 179).

БѢЛОВОДСКАЯ ІЕРАРХІЯ, раскольничекая. Она появилась во второй половинѣ XIX вѣка, но происхожденіе ея стоитъ въ связи съ тѣми давними раскольническими разсказами о «древлеправославномъ» архіерействѣ, начало которыхъ восходитъ еще къ XVII вѣку. Такъ какъ церковь безъ епископа быть не можетъ, то значитъ *есть* православные епископы: такое заключеніе, въ существѣ дѣла вѣрное, было слишкомъ заманчиво для старообрядцевъ, чтобы не принять его. Въ концѣ XVII вѣка, несомнѣнно, было убѣжденіе, что гдѣ-нибудь есть православные архіереи, именно гдѣ-нибудь далеко—на востокѣ и только не умѣли сказать—гдѣ именно. Во второй половинѣ XVIII в. въ раскольническихъ общинахъ читалось рукописное путешествіе безпоповщинскаго инока Марка, изъ скита Топозерскаго, что въ губерніи архангельской. Ходилъ-де этотъ старецъ въ Си-

бирь, добрался до Китая, перешелъ степь Гоби и дошелъ до Японіи—до «Опоньскаго государства», что стоитъ на океанѣ-морѣ, называемомъ «Бѣловодіе». Искавъ «съ великимъ стараніемъ православнаго священства», Маркъ обрѣлъ его въ Японіи: тамъ видѣлъ онъ 179 церквей «асирскаго языка» и до сорока церквей русскихъ. Тамошніе христіане имѣютъ патріарха «православнаго», антіохійскаго поставленія, и четырехъ митрополитовъ: у русскихъ митрополитъ и епископы «асирскаго поставленія». Россіяне удалились сюда во время «измѣненія благочестія». Приходящихъ изъ Россіи тамъ принимаютъ первымъ чиномъ. Какъ ни нелѣпы были выдумки автора «маршрута», раскольники, чтобы успокоить свою совѣсть, повѣрили имъ, тѣмъ болѣе, что они подогрѣвались неоднократными завѣреніями послѣдующаго времени. Въ 1807 году о бѣловодскихъ старообрядческихъ епископахъ подавалъ въ министерство записку поселянинъ томской губерніи Бобылевъ, а въ сороковыхъ годахъ многіе изъ жителей Бухтарминскаго края бѣжали въ китайскіе предѣлы для поселенія въ загадочномъ Бѣловодьѣ. Слѣпая вѣра старообрядцевъ въ существованіе «Опоньскаго» патріарха не могла не натолкнуть искателей наживы на мысль о возможности извлечь свою выгоду изъ людскаго невѣжества. И дѣйствительно, въ XVIII и XIX вѣкахъ бывали случаи, когда разные проходимцы сказывались попами, ходившими за посвященіе въ «Опоньское» царство, показывали ставленныя грамоты отъ небывалыхъ архіереевъ и... собирали деньги съ старообрядцевъ за исправленіе требъ. Представитель нынѣшней бѣловодской іерархіи — «смиренный *Аркадій*» сдѣлалъ шагъ впередъ по пути такого самозванства: онъ объявилъ себя рукоположеннымъ въ Бѣловодьѣ въ «архіепископа всея Русіи и Сибири».

Сказка, сочиненная Аркадіемъ, не долга. Есть въ далекихъ странахъ, за невѣдомыми морями, «Камбайско-Индостанско-Индійское царство»: тамъ «первопрестольный» градъ Левекъ, а въ немъ царствуетъ царь и краль Григорій Владиміровичъ. Есть тамъ и святитель, Мелетій по имени, патріархъ славяно-бѣловодскій, остъ-индѣйскій, юстъ-индѣйскій, фестъ-индѣйскій, англо-индѣйскихъ и японскихъ острововъ, имѣющій рукоположеніе преемственно отъ епископа Діонисія. Когда апостолы отправлялись на проповѣдь, то апостолу Ѳомѣ палъ жербій идти, между прочимъ, и къ индіанамъ. Въ Индіи апостолъ «поставилъ» первымъ епископомъ сего Діонисія. Нынѣ бѣловодская іерархія, какъ дерево изъ сего корня, раскинулась едва не по всему лицу земному: митрополиты, архіепископы, епископы, архимандриты, игумены. И прибыли однажды изъ «Московскаго царства» въ Левекъ князья и бояре: они разсказали о бѣдственномъ положеніи въ Россіи старообрядцевъ и молили патріарха поставить въ «Московію» епископа. Мелетій и краль уважили просьбу: въ епископы былъ рукоположенъ потомокъ князей Урусовыхъ, съ именемъ Аркадія. Въ рукахъ Аркадія есть грамоты: «мирноотпущенныя» и «ставленная», подписанная, кромѣ краля и патріарха, 38 митрополитами, 30 архіепископами, 24 епископами, 38 архимандритами и 27 игуменами. При возвращеніи въ Россію, съ Аркадіемъ пришли еще четыре митрополита. Въ архангельскихъ лѣсахъ они построили монастырь и утвердили тамъ свою каѳедру, но не надолго: по распоряженію царя Николая Павловича, монастырь былъ раззоренъ, посельники побиты и самъ Аркадій взятъ въ заточеніе. Все это было въ пятидесятыхъ годахъ. Освободившись, Аркадій сталъ «первосвященствовать» по разнымъ мѣстамъ у старообрядцевъ.— Сказка Аркадія имѣетъ варіаціи, но суть ея всякій разъ одна и таже,— что Аркадій получилъ въ Бѣловодьѣ «древле-православную» хиротонію.

«Смиренный» Аркадій есть никто иной, какъ Антонъ Савельевъ Пикульскій, оберъ-офицерскій сынъ, изъ православной семьи; имѣетъ лѣтъ 70 отъ роду. Въ 1858 году ходилъ въ арестанскомъ халатѣ. «Архіерействовать» началъ не позже половины семидеся-

тыхъ годовъ,—первоначально въ Сибири и въ сѣверо-восточномъ, прикамскомъ, районѣ европейской Россіи, а затѣмъ отчасти въ губерніяхъ около Петербурга. Въ 1885 году былъ арестованъ и, по приговору временнаго уголовнаго отдѣленія окружнаго суда въ городѣ Бугульмѣ, подвергнутъ денежному взысканію въ размѣрѣ ста рублей—за присвоеніе себѣ званія архіепископа. Послѣ этого главной резиденціей Аркадія служили деревня Першаты, пермской губерніи, и село Крымъ-Сарай, самарской губерніи. Отсюда Аркадій предпринималъ выѣзды и въ другія губерніи,—для освѣщенія часовенъ, для поставленія поповъ и т. п. 10 января 1892 года онъ былъ снова арестованъ въ поселкѣ Усы, уфимской губерніи и снова освобожденъ. По извѣстіямъ отъ 1899 года, онъ проживалъ на Силкинѣ хуторѣ, уральской области, въ 170 верстахъ отъ города Уральска. Переходъ Аркадія въ предѣлы уральской области встревожилъ мѣстнаго представителя австрійскихъ раскольниковъ, Виктора, именуемаго епископа уральскаго, нынѣ уже умершаго, который вызывалъ въ Уральскъ извѣстнаго апологета австрійскаго раскола Климента Перетрухина—съ спеціальною цѣлью видѣться и бесѣдовать съ Аркадіемъ. Это было въ 1897 году. Во главѣ цѣлой «экспедиціи» Перетрухинъ, дѣйствительно, ѣздилъ къ Аркадію, сначала велъ тамъ бесѣду съ почитателями Аркадія, затѣмъ видѣлся и съ нимъ самимъ. Въ гектографированномъ отчетѣ объ этой «экспедиціи» австрійцы, конечно, объявили, что Аркадій самозванецъ. Собственно говоря приверженцевъ у Аркадія немного, но что прельщаетъ раскольниковъ, такъ это манера Аркадія «за требы крещенія и исповѣди не брать ничего». *П. Смирновъ.*

БѢЛОГОРОДСКАЯ или **Бѣлгородская**, также **Бѣлоградская** епархія, нынѣ несуществующая,открыта соборомъ 1667 г. года и получила въ свои предѣлы 38 городовъ, въ томъ числѣ 20 изъ патріаршей области: Бѣлгородъ, Курскъ, Старый Осколъ, Обоянь, Болховъ, Карповъ, Хотмыжскъ, Вольный, Алешня, Короча, Яблоновъ, Новый Осколъ, Верхососенскъ, Усердъ, Ольшанскъ,Коротоякъ, Недригайловъ, Валуйки, Чугуевъ и Каменный. Кромѣ того города: Харьковъ, Колонтаевъ, Городня, Краснокутскъ, Валки, Нежегольскъ, Двурѣчный, Салтановъ, Печенѣги, Зміевъ, Мояцкой, Торъ, Балаклея, Царево - Борисовъ, Ахтырка,Боровной,Острожскъ и Урывъ. Изъ этого перечня видно, что Б. епархія занимала огромное пространство—значительнѣйшія части нынѣшнихъ воронежской, харьковской и курской епархій. Всѣхъ церквей въ епархіи по свѣдѣніямъ 1679 г. числилось 542. Епархіи присвоенъ былъ титулъ митрополіи На каѳедру назначенъ сербскій 1) митрополитъ *Ѳеодосій* съ титуломъ митрополита бѣлгородскаго и обоянскаго. Онъ скончался 20 августа 1671 г. Послѣ него былъ 2) *Мисаилъ*, изъ Коломны, скончавшійся 23 февраля 1684 г. Въ 1682 г., съ образованіемъ воронежской епархіи, отошли къ послѣдней отъ Б. города Коротоякъ и Урывъ, а въ 1700 г., по желанію Петра, для усиленія средствъ воронежской епархіи (при святителѣ Митрофанѣ, много жертвовавшемъ на государственныя нужды), и Острогожскъ. Послѣ Мисаила былъ 3) *Авраамій*, изъ архимандритовъ спасоандроньева монастыря. бывшій до 1692 г. и скончавшійся 6 августа 1702 г. Затѣмъ: 4) *Игнатій*, съ сентября 1692 г.; 5) *Іустинъ* (Базилевичъ), изъ іеромонаховъ кіевопечерскихъ, скончавшійся 17 августа 1709 г.; 6) *Иларіонъ* (Властелинскій), переведенный съ крутицкой каѳедры и скончавшійся 4 апрѣля 1720 г. Онъ завершилъ собою циклъ митрополитовъ на бѣлоградской каѳедрѣ. Послѣ него были уже епископы и архіепископы: 7) *Епифаній* (Тихорскій), епископъ, хиротонисанный 9 іюля 1722 г. изъ архимандритовъ нѣжинскаго монастыря, скончавшійся 2 іюля 1731 г., по отзыву архіепископа Филарета, въ его историко-статистическомъ описаніи харьковской епархіи, «одинъ изъ благодѣтельныхъ архипастырей Украйны, для которой онъ основалъ въ Харьковѣ коллегіумъ»; 8) *Досиѳей* (Богдановичъ-Любимскій), архіепископъ, хиротонисанный 28 ноя-

бря 1731 г. изъ архимандритовъ саввина сторожевскаго монастыря, въ 1735 г. уволенный на покой и 22 марта 1736 г. скончавшійся въ курскомъ знаменскомъ монастырѣ, въ бытность бѣлоградскимъ епископомъ заботившійся о поднятіи образовательнаго ценза и нравственнаго уровня подвѣдомаго ему духовенства и объ искорененіи невѣжественныхъ суевѣрій въ паствѣ; 9) *Арсеній* (Берло), епископъ, изъ кіевскихъ викаріевъ, назначенный, но не бывшій на каѳедрѣ; 10) *Петръ* (Смѣличъ), архіепископъ, хиротонисанный 20 іюня 1736 г. изъ архимандритовъ александроневскихъ (бывшій совѣтникъ синодальный), 16 сентября 1742 г. уволенный отъ епархіи и скончавшійся 27 ноября 1744 г. въ Новомъ Іерусалимѣ; 11) *Антоній* (Черновскій), митрополитъ молдавскій, переведенный 16 сентября 1742 г. изъ Чернигова и скончавшійся 1 января 1748 г.; 12) *Іоасафъ* (Горленко), хиротонисанный изъ намѣстниковъ Троице-сергіевой лавры, скonч. 10 декабря 1754 г., почитаемый святымъ (см. подъ его собств. именемъ); 13) *Лука* (Конашевичъ), переведенный 9 октября 1755 г. изъ Казани и умершій 1 января 1758 г.; 14) *Іоасафъ* (Миткевичъ), хиротонисанный изъ архимандритовъ хутына монастыря 26 апрѣля 1758 г. и скончавшійся 3 іюня 1763 г.; 15) *Порфирій* (Крайскій), переведенный 29 октября 1763 г. изъ Коломны и скончавшійся 7 іюля 1768 г.; 16) *Самуилъ* (Миславскій), 28 декабря 1768 г. хиротонисанный изъ архимандритовъ кіево-николаевскаго монастыря, 24 сентября 1771 г. переведенный на крутицкую епархію, впослѣдствіи митрополитъ кіевскій (о немъ будетъ особая статья); 17) *Агей* (Колосовскій), хиротонисанный 9 февраля 1774 г. изъ архимандритовъ нижегородскаго печерскаго монастыря, 28 ноября 1786 г. уволенный на покой и скончавшійся 24 октября 1792 г. въ переславскомъ михайловскомъ монастырѣ; 18) *Антоній* (Румовскій), архіепископъ, назначенный 28 ноября 1786 г., но за кончиною не бывшій; 19) *Ѳеоктистъ* (Мочульскій), съ 9 февраля 1787 г., именовавшіся «бѣлоградскимъ и курскимъ», послѣдній бѣлоградскій преосвященный; при немъ епархія переименована по имени губерніи въ 1799 г. въ курскую (см. *Курская* епархія). За это время отошли отъ епархіи—въ 1765 г. города Усердъ и Ольшанскъ къ воронежской епархіи. Уступая часть своей территоріи, епархія въ то же время получала въ свой объемъ новыя земли, «заднѣпровскія», нынѣ екатеринославской епархіи, заселявшіяся послѣ установленія русско-крымской границы въ 1740 и 1742 г. Въ числѣ новыхъ поселенцевъ было не мало сербовъ и другихъ славянъ (въ 1756 г.—16 селеній и церквей, въ 1775 г.—22). Точное вычисленіе границъ епархіи, часто измѣнявшееся до окончательнаго установленія, сообразно границамъ губерніи, въ самомъ концѣ XVIII в., сдѣлано въ статьяхъ Н. Сенаторскаго въ «Курскихъ Епарх. Вѣд.» 1890 г. Списокъ архіереевъ—у Строева, въ «Истор.-статист. описаніи харьковской епархіи», т. I и въ книгѣ: «Списки архіереевъ и архіер. каѳедръ». *С. Рункевичъ.*

БѢЛОКРИНИЦКАЯ ІЕРАРХІЯ, раскольническая, иначе называемая «австрійскою». Въ настоящее время пріемлющіе бѣлокриницкую іерархію составляютъ самый многочисленный толкъ во всей поповщинѣ. Созданная бѣглопоповцами, австрійщина поглотила большую часть бѣглопоповцевъ, но зато для поповщины вообще она создала оплотъ, избавивъ ее отъ тѣхъ случайностей, какія испытывала и отъ какихъ никогда не могла считать себя свободною бѣглопоповщина. Случилось это уже въ самомъ концѣ первой половины XIX столѣтія, но это былъ результатъ далеко не первой подобной попытки со стороны бѣглопоповщины.

1. Въ силу той истины, что «церковь безъ епископа быть не можетъ», а также вслѣдствіе «сомнительнаго достоинства» бѣглыхъ поповъ, бѣглопоповщинскому міру издавна было присуще желаніе пріобрѣсти *собственнаго епископа*, который могъ бы снабжать раскольническія общины «законнымъ» священствомъ. Первая попытка осуществленія этого желанія была сдѣлана старообрядцами тѣхъ мѣстъ, гдѣ

они пользовались большей свободой и безопасностью, а потому имѣли и больше возможности спокойно обсуждать свое положеніе. Дѣло начали вѣтковскіе поповцы вмѣстѣ съ стародубскими діаконовцами. Чрезъ старообрядцевъ, жившихъ въ Яссахъ, они рѣшились войти въ сношеніе съ ясскимъ митрополитомъ Антоніемъ. Антоній, безъ сомнѣнія мало знакомый съ расколомъ и не проникая еще въ замыслы раскольниковъ, соглашался исполнить ихъ желаніе. Получивъ объ этомъ увѣдомленіе, вѣтковскій игуменъ Власій, отъ имени всѣхъ иноковъ и «многихъ тысячъ народа» подалъ въ 1730 году «просительный листъ» митрополиту; затѣмъ отправленъ былъ въ Яссы и избранный на епископство казначей Покровскаго монастыря инокъ *Павелъ*. Прошеніе было поддержано владѣтелемъ Вѣтки—паномъ Халецкимъ и самимъ молдавскимъ господаремъ. Но такъ какъ митр. Антоній почему то медлилъ рѣшеніемъ дѣла, то 5 мая слѣдующаго 1731 года вѣтковцы подали новое прошеніе прибывшему тогда въ Яссы константинопольскому патріарху Паисію II, на рѣшеніе котораго представилъ ихъ дѣло и самъ митр. Антоній. Паисій выразилъ согласіе исполнить ихъ просьбу, если только поставленный для нихъ епископъ дастъ клятвенное обѣщаніе во всемъ послѣдовать ученію православной церкви. Этого условія вѣтковцы принять не нашли возможнымъ и дѣло посему прекратилось.

Первая неудача только сильнѣе пробудила въ поповцахъ желаніе пріобрѣсти своего собственнаго епископа. Теперь они становятся гораздо менѣе разборчивы относительно способовъ пріобрѣтенія и личныхъ качествъ искомаго епископа. Спустя два года послѣ ясской неудачи у нихъ дѣйствительно явился епископъ—знаменитый *Епифаній*. Епифаній, по фамиліи Реуцкій, человѣкъ темнаго происхожденія, поселившись въ Кіевѣ, умѣлъ вкрасться въ расположеніе кіевскаго архіепископа, былъ посвященъ въ іеромонахи и, затѣмъ, нѣсколько времени управлялъ, въ званіи игумена, козелецкимъ Георгіевскимъ монастыремъ. Здѣсь онъ учинилъ кражу и блудодѣяніе, за что, по запрещеніи священнослуженія, сидѣлъ подъ карауломъ, но бѣжалъ и, составивъ на имя ясскаго митрополита Георгія подложныя письма—одно отъ кіевскаго владыки, которымъ этотъ послѣдній якобы просилъ молдовлахійскаго митрополита поставить его, Епифанія, въ санъ епископа, другое—отъ чигиринскихъ гражданъ, якобы желавшихъ имѣть его епископомъ именно своего города,—посредствомъ этихъ подложныхъ документовъ, скрѣпленныхъ фальшивыми печатями, равно какъ при помощи подарковъ, умѣлъ склонить митр. Георгія къ совершенію надъ нимъ епископскаго поставленія (22 іюля 1724 г.). Спустя немного времени Епифаній былъ взятъ русскимъ правительствомъ и, въ званіи простого монаха, сосланъ въ Соловецкій монастырь. Бѣжавъ отсюда, Епифаній хотѣлъ пробраться за-границу, но опять былъ пойманъ, снова бѣжалъ и снова пойманъ, лишенъ монашества, высѣченъ плетьми и приговоренъ къ ссылкѣ. Тогда-то вѣтковскіе раскольники, чрезъ посредство своихъ московскихъ одновѣрцевъ слѣдившіе за ходомъ дѣла объ Епифаніи и вступившіе съ нимъ въ переговоры, похитили его у конвойныхъ солдатъ, привели на Вѣтку и (6 августа 1734 г.) приняли въ качествѣ епископа, какимъ чиномъ—неизвѣстно. Какъ Епифаній получилъ епископскій санъ, что было съ нимъ прежде и послѣ этого событія, объ этомъ знали немногіе изъ вѣтковцевъ: сомнѣніе возбудилъ Епифаній, по сказанію одних, собственно тѣмъ, что не скрывалъ своего нерасположенія къ старообрядчеству, по сказанію же другихъ, старообрядцы усумнились главнымъ образомъ относительно его крещенія,—не обливанецъ ли онъ. Между вѣтковцами и ихъ первымъ епископомъ отношенія скоро сдѣлались крайне натянуты. Около восьми мѣсяцевъ архіерействовалъ Епифаній на Вѣткѣ, успѣлъ поставить нѣсколько поповъ и діаконовъ, пока не былъ въ первую вѣтковскую «выгонку» (1735 г.) отправленъ въ Кіевъ, гдѣ и умеръ въ общеніи съ церковію.

Прошло какихъ-нибудь пятнадцать лѣтъ по удаленіи Епифанія изъ Вѣтки—и, не смотря на данный имъ урокъ быть разборчивѣе и осторожнѣе въ пріобрѣтеніи архіерея, у старообрядцевъ явились еще два епископа: Аѳиногенъ и Анѳимъ.

Изъ Воскресенскаго монастыря, именуемаго Новый Іерусалимъ, въ сороковыхъ годахъ XVIII-го столѣтія бѣжалъ черный діаконъ Амвросій. Назвавшись священникомъ *Аѳиногеномъ*, онъ отправился искать счастія и наживы къ раскольникамъ, именно въ Стародубье. Въ слободѣ Зыбкой онъ былъ принятъ въ расколъ и посланъ въ побужскую слободу Борскую, гдѣ не было тогда попа. Видя желаніе раскольниковъ завестись своимъ епископомъ, онъ, какъ человѣкъ, въ высшей степени ловкій, задумалъ воспользоваться этимъ и сталъ распространять слухи о своемъ мнимомъ епископствѣ. Сначала дѣлалъ темныя намеки на то, что у него есть сильные враги въ Петербургѣ, затѣмъ, поясняя эти намеки, прибѣгалъ къ дѣйствіямъ: то какъ бы по ошибкѣ благословитъ обѣими руками, то въ своей кельѣ станетъ на молитву въ омофорѣ, который держалъ подъ образами. Проѣзжалъ чрезъ Борскую старообрядческій попъ. Аѳиногенъ пожелалъ исповѣдаться и на исповѣди, подъ великимъ секретомъ, объявилъ, что онъ есть епископъ Лука, состоялъ при сосланномъ императорѣ Іоаннѣ Антоновичѣ, но «уразумѣвъ древнее благочестіе», бѣжалъ. Пока наводили раскольники справки, мнимый Лука наставилъ имъ поповъ и діаконовъ, а когда самозванство его обнаружилось, бѣжалъ за польскую границу: здѣсь въ городѣ Каменцѣ, принявъ католичество, записался въ военную службу, женился и, на добытыя архіерействомъ деньги, зажилъ настоящимъ паномъ.

Съ соблазнительной исторіей Аѳиногена имѣетъ тѣсную связь исторія и третьяго раскольническаго епископа—*Анѳима*. Это былъ монахъ Кременскаго монастыря на Дону, человѣкъ пожилыхъ лѣтъ, быстраго ума и довольно начитанный, но въ высшей степени упрямый и надменный. Онъ судился за уклоненіе въ расколъ, былъ наказанъ по тогдашнимъ законамъ, но, будучи приговоренъ къ ссылкѣ въ каторжныя работы, бѣжалъ и на деньги одной московской богачки, расположеніе которой успѣлъ пріобрѣсть, построилъ въ четырехъ верстахъ отъ Вѣтки въ мѣстечкѣ Боровицахъ церковь, самъ освятилъ ее и сталъ совершать богослуженіе. Выдавъ себя попомъ, Анѳимъ задумалъ еще, по примѣру Аѳиногена и при его содѣйствіи, сдѣлаться епископомъ. Онъ нарочно ѣздилъ къ Аѳиногену. Тотъ посвятилъ его на первый разъ только въ архимандриты. Въ этомъ званіи Анѳимъ, нисколько не стѣсняясь, началъ дѣйствовать по архіерейски и даже поставлялъ священниковъ. Впрочемъ, порядка ради, Анѳимъ еще разъ обратился къ Аѳиногену за архіерействомъ; тотъ согласился и, по причинѣ неудобства личнаго свиданія, условились такъ, чтобы поставленіе совершено было заочно: въ назначенный день, именно въ Великій четвертокъ 11 апрѣля 1753 года, тотъ и другой должны были служить литургію и въ опредѣленное церковнымъ уставомъ время Анѳимъ долженъ былъ возложить на себя архіерейскія облаченія, а Аѳиногенъ—прочитать молитвы на поставленіе епископа. Анѳимъ исполнилъ условіе въ точности,—въ опредѣленное время, за торжественной службой при большомъ стеченіи народа, облекся въ архіерейскія одежды и, затѣмъ, продолжалъ литургію по архіерейскому служебнику, не воображая, что въ это самое время Аѳиногенъ былъ уже польскимъ жолнеромъ... Надъ Анѳимомъ стали смѣяться и сами раскольники. Стыдъ принудилъ Анѳима бѣжать съ береговъ Сожи. Стопы свои онъ направилъ за рѣку Днѣстръ и дальше—въ предѣлы Молдавіи и нынѣшней Буковины, въ Добруджу и за Кубань, все съ тою же цѣлію, чтобы основаться гдѣ-нибудь въ званіи старообрядческаго епископа. Въ то же время, чувствуя нужду исправить какъ-нибудь свое странное, столько смѣху надѣлавшее, посвященіе въ епископы, онъ обращался къ нѣсколькимъ православнымъ

архипастырямъ, прося у нихъ или «навершенія» прежнему поставленію, или новаго рукоположенія, и Даніилъ браиловскій будто бы дѣйствительно рукоположилъ его, даже назвалъ его епископомъ «Кубанскимъ и Хотинскія Раи». Въ разныхъ мѣстахъ, то въ Добруджѣ, то на Кубани, раскольники дѣйствительно принимали его въ качествѣ епископа и дозволяли ему ставить поповъ, доколѣ, заподозривъ въ обманѣ, не изгнали съ безчестіемъ. Такъ странствовалъ Анѳимъ съ мѣста на мѣсто нѣсколько лѣтъ, пока свою бурную, исполненную приключеній, жизнь не кончилъ трагически: раскольники бросили Анѳима въ Днѣстръ съ камнемъ на шеѣ.

Трехъ указанныхъ опытовъ было достаточно для того, чтобы внушить старообрядцамъ больше осторожности въ исканіи бѣгствующаго архіерейства, но не для того, чтобы охладить въ нихъ желаніе имѣть своего епископа. Исканія послѣдняго особенно усилились въ царствованіе Екатерины II, когда въ гражданскомъ, общественномъ и религіозномъ положеніи старообрядцевъ послѣдовала значительная перемѣна къ лучшему. Такъ, въ 1765 году въ Москвѣ происходило совѣщаніе поповцевъ вкупѣ съ безпоповцами о томъ, нельзя ли, нужды ради, на основаніи бывшаго въ древне-русской Церкви святоподобія—поставленія (въ 1147 г.) кіевскаго митрополита Климента Смолятича главою Климента папы римскаго, поставить епископа самимъ, именно рукою митр. Іоны, или другого изъ почивающихъ въ Москвѣ святителей. Затѣмъ, вскорѣ послѣ этого поповцы обращались съ просьбами о поставленіи епископа къ грузинскому архіепископу, крымскому митрополиту, а также приглашали поступить къ нимъ въ епископы нѣкоторыхъ изъ русскихъ архипастырей, въ томъ числѣ и святителя воронежскаго Тихона. Наконецъ, они ходатайствовали (въ концѣ XVIII в.) предъ гражданскою властью, чтобы быть у нихъ архіепископу, который былъ бы ими принятъ на томъ же положеніи, на какомъ существовали дозволенные бѣглые попы, находился бы въ совершенной независимости отъ православной іерархіи, на правахъ, предоставленныхъ живущимъ въ Россіи духовнымъ лицамъ инославныхъ исповѣданій, и для внутренняго управленія старообрядческими дѣлами имѣлъ бы свою консисторію. И только когда все это кончилось ничѣмъ, осуществленіе мысли о епископѣ поповцами было оставлено на нѣкоторое время, особенно въ виду того, что тогда не чувствовалось нужды въ бѣглыхъ попахъ. Зато съ наступленіемъ «оскудѣнія» священства, старая мысль снова выплыла наружу и на этотъ разъ была осуществлена уже вполнѣ.

2. Въ началѣ 1832 года, памятнаго распространеніемъ на всѣ бѣглопоповщинскія общества воспретительнаго указа о бѣглыхъ попахъ, въ Москвѣ, на Рогожскомъ кладбищѣ, въ присутствіи значительнѣйшихъ представителей съ Вѣтки, Иргиза, Керженца, Стародубья, поволжскихъ и другихъ городовъ, при обсужденіи способовъ къ отстраненію угрожавшаго поповщинѣ «оскудѣнія священства», была предложена на разсмотрѣніе мысль о пріобрѣтеніи епископа. Мысль эта нашла себѣ жаркихъ защитниковъ, во главѣ коихъ находилась богатая фамилія Рахмановыхъ. Рѣшено было сообщить объ этомъ поповщинской общинѣ въ Петербургѣ, и особенно главѣ ея—богачу Сергѣю Громову, куда въ качествѣ депутатовъ и отправились Ѳедоръ Рахмановъ и Афоѳній Кочуевъ, молодой старообрядецъ съ Иргиза, начитанный и предпріимчивый. Громовъ, имѣвшій близкія связи со многими высшими сановниками, выслушавъ московскихъ посланныхъ, обратился за совѣтомъ къ шефу жандармовъ графу Бенкендорфу. Графъ объявилъ Громову, что если бы они завели свою самостоятельную іерархію, тогда, можетъ быть, власть снисходительнѣе отнесется къ ихъ попамъ. Громовъ принялъ къ сердцу совѣтъ лица, столь близкаго къ особѣ императора, и, скрывъ свою мысль отъ Рахманова, какъ человѣка болтливаго, секретно сталъ присматривать человѣка способного для труднаго дѣла—исканія архіерея. Такой человѣкъ представился,

спустя нѣсколько лѣтъ, въ лицѣ Петра Васильева Великодворскаго, впослѣдствіи стяжавшаго себѣ великую знаменитость въ старообрядческомъ мірѣ подъ именемъ инока Павла Бѣлокриницкаго,

Петръ († 1854 г.) былъ сынъ волостнаго писаря валдайской подгородной слободы Зимогорскаго-Яма. Родился въ 1808 году. Мальчикъ былъ рѣдкихъ способностей и весьма любилъ книги духовнаго содержанія. Чтеніемъ этихъ книгъ Петръ воспиталъ въ себѣ наклонность къ религіозной мечтательности и аскетической жизни; пребываніе его въ раскольническихъ монастыряхъ образовало изъ него самоотверженнаго дѣятеля на пользу старообрядчества. Получивъ изъ Петербурга отъ Громова секретное предложеніе отправиться на поиски архіерея, самообольщенный ревнитель раскола считалъ уже не подлежащимъ ни малѣйшему сомнѣнію, что онъ свыше предназначенъ именно для этого, что къ этому подвигу Промыслъ готовилъ его съ юныхъ лѣтъ, даже прежніе свои сны Павелъ истолковалъ въ этомъ смыслѣ. Жребій указалъ ему и спутника—въ лицѣ инока Серковскаго монастыря, въ Бессарабіи, *Геронтія.* Храня тайну, друзья избрали путь къ предѣламъ Персіи. Они проѣхали сначала въ Таганрогъ и отсюда Азовскимъ и Чернымъ морями доплыли до береговъ Мингреліи, но въ Кутаисѣ были задержаны полиціей и препровождены подъ конвоемъ на мѣста жительства. Въ Новочеркасскѣ Геронтій и Павелъ должны были разстаться; каждому лежалъ свой путь. Это было въ январѣ 1837 года.

Первая неудача, испытанная Павломъ и Геронтіемъ, ни мало не охладило ихъ усердія къ дѣлу. Ранней весной 1839 года они опять отправились въ заграничное путешествіе, но теперь уже другимъ, болѣе безопаснымъ, путемъ, чрезъ такъ называемую «сухую» австрійскую границу. Безъ приключеній переваливши «рубежъ», они вступили въ Буковину и остановились въ главномъ раскольническомъ селеніи—*Бѣлой Криницѣ.* Здѣшніе старообрядцы, извѣстные въ Австріи подъ именемъ «липованъ» (=филиппонъ) и принадлежавшіе къ чернобольскому согласію, имѣли у себя деревянную церковь, секретно построенный монастырь и пользовались полной религіозной свободой. Павелъ и Геронтій намѣревались пріобрѣсти здѣсь австрійскіе паспорты, для путешествія въ «цѣлый свѣтъ», для чего старѣйшины липованской «громады» зачислили было пришельцевъ на имя умершихъ липованъ, но обманъ былъ обнаруженъ и бѣглымъ «калугерамъ» пришлось остаться въ монастырѣ на всю осень и зиму (1839—1840). До сихъ поръ искатели архіерея не задавались вопросомъ о томъ, гдѣ помѣстить его. Теперь, живя въ Бѣлой Криницѣ, Павелъ успѣлъ создать планъ объ учрежденіи именно здѣсь архіерейской каѳедры. Нѣкогда предки липованъ, прилучившись на берегу Дуная, отбили у разбойниковъ одного австрійскаго сановника, за что, по ходатайству послѣдняго, получили отъ императора Іосифа II особую «привиллегію» (1783 г.). Первымъ пунктомъ этой «привиллегіи» предоставлялось липованамъ и ихъ духовенству полная свобода въ отправленіи религіи. Павелъ понялъ, что, опираясь на это, липоване могутъ ходатайствовать предъ австрійскимъ правительствомъ, чтобы быть у нихъ архіерею. Мало-по-малу онъ посвящаетъ въ свои планы представителей бѣлокриницкихъ, чрезъ нихъ заручается согласіемъ всего липованскаго общества и, отыскавъ свѣдущаго человѣка, подаетъ отъ имени всѣхъ липованъ въ Крайзамтъ прошеніе, сущность котораго заключалась въ томъ, чтобы: 1) привести изъ-за границы своего, независимаго отъ другихъ религій, епископа, и 2) жить ему въ бѣлокриницкомъ монастырѣ на содержаніи липованской «громады». Черновицкій Крайзамтъ, благосклонный къ липованамъ за получаемые отъ нихъ подарки, не нашелъ препятствій дать надлежащее движеніе прошенію, но, подозрѣвая, что изъ губерніи потребуютъ полныхъ свѣдѣній относительно бѣлокриницкаго монастыря и основаній, на какихъ онъ существуетъ, предписалъ

просителямъ, въ ихъ же интересахъ, представить полное изложеніе монастырскаго устава «съ подробнымъ описаніемъ иноческаго житія и всѣхъ догматовъ вѣры старовѣрческой религіи». *Уставъ*, который надлежало составить, назначался для того, чтобы служить предъ правительствомъ своего рода апологіей липованскаго монастыря и документальнымъ основаніемъ для разъясненія и желаемаго рѣшенія вопроса объ учрежденіи въ монастырѣ архіерейской каѳедры. Много усидчивости и искусства требовало дѣло, и въ избыткѣ то и другое показалъ Павелъ, составитель «Устава». При изложеніи исторіи липованскаго монастыря и при составленіи самаго монастырскаго устава составитель весьма тщательно и искусно обошелъ все то, чѣмъ обличалось противозаконное существованіе монастыря и не давало о немъ выгоднаго представленія. Такъ ложная затѣя отыскивала для себя ложныя основанія! Зато тутъ же, въ первой главѣ «Устава», нашла себѣ мѣсто и такая ложь, принятая однакожъ составителемъ «Устава» за непреложную истину, отъ которой сами старообрядцы впослѣдствіи отвернулись съ негодованіемъ: въ число «старовѣрческихъ» догматовъ вѣры Павелъ внесъ еретическое ученіе о подвременномъ отъ Бога Отца рожденіи Сына и исхожденіи Духа! «Уставъ» раздѣляется на семь главъ. Въ заключеніе, внѣ счета главъ, есть статья «о водвореніи» въ Бѣлой Криницѣ «епископа», безъ котораго, вслѣдствіе скудости священства, испытывается крайнее затрудненіе въ отправленіи христіанскихъ требъ—особенно крещенія, вѣнчанія и погребенія: это говорилось, очевидно, съ тою цѣлью, чтобы показать, что при новомъ порядкѣ, о которомъ теперь ходатайствуютъ липоване, для нихъ будетъ возможно аккуратное веденіе метрикъ, столь желаемое правительствомъ. «Уставъ» былъ переведенъ на нѣмецкій языкъ и въ 1841 году поданъ въ Крайзамтъ, а Крайзамтъ переслалъ его во Львовъ—въ губернское правленіе. Послѣднее весьма неблагосклонно взглянуло на дѣло: руководясь тѣмъ, что бѣлокриницкій монастырь не имѣлъ права на существованіе и имѣя отзывъ православнаго епископа, въ Черновцахъ, Евгенія Гакмана объ «Уставѣ», губернія признала просьбу липованъ совѣмъ незаслуживающею уваженія. Тогда черновицкіе «благодѣтели» посовѣтовали Павлу перенести дѣло въ столицу, куда тотъ и отправился (1843 г.) вмѣстѣ съ Алимпіемъ, пылкимъ, любившимъ большія затруднительныя предпріятія, инокомъ. Вѣнскій адвокатъ Дворачекъ редактировалъ ихъ «рекурсъ» на высочайшее имя и сопровождалъ ихъ при ихъ представленіяхъ императору Фердинанду, наслѣдному принцу эрцгерцогу Францу-Карлу, дядѣ императора эрцгерцогу Людвигу, имѣвшему вліяніе при дворѣ, министру внутреннихъ дѣлъ графу Коловрату. Милостиво принятые высокими особами, бѣлокриницкіе депутаты дали понять имъ, что выполненіе ихъ просьбы причинитъ непріятность Россіи. Для австрійскихъ сановниковъ, враговъ Россіи, это было весьма важно, и дѣло кончилось благопріятнымъ для просителей *императорскимъ декретомъ* (1844 года).

Получивши въ Вѣнѣ заграничные паспорты, Павелъ и Алимпій рѣшились сначала поискать «древле-православнаго», по ихъ понятіямъ, епископа въ славянскихъ земляхъ: побывали въ Далмаціи, Славоніи, Черногоріи и Сербіи и, понятно, желаемаго не нашли. Возвратившись въ Бѣлую Криницу, они выѣхали отсюда въ великое странствіе на востокъ лѣтомъ 1845 года. Путь ихъ лежалъ въ Молдавію. Въ Яссахъ здѣшніе старообрядцы рекомендовали имъ жившаго на покоѣ митр. Веніамина: предложеніе Веніамину было сдѣлано, но успѣха не имѣло. Проходя, далѣе, старообрядческими поселеніями въ Турціи, путники познакомились съ атаманомъ некрасовцевъ Гончаровымъ, имѣвшимъ тѣсныя связи съ польской эмиграціей въ Константинополѣ. Гончаровъ далъ рекомендаціи искателямъ архіерейства и, когда они прибыли въ Константинополь, самъ панъ Чайковскій, въ мусульманствѣ Садыкъ-паша, предводитель польской партіи, изъ желанія причинить вредъ Россіи, принялъ ихъ

подъ свое покровительство, и не только указалъ ближайшій способъ пріобрѣсти епископа—обратиться къ безмѣстнымъ архіереямъ, «удаленнымъ отъ своихъ епархій по прихотямъ Порты» и проживавшимъ въ столицѣ безъ дѣла, но и взялся доставить о нихъ точныя свѣдѣнія чрезъ своихъ агентовъ. Все дѣло, такимъ образомъ, сводилось къ тому, чтобы воспользоваться услугами новыхъ друзей. И дѣйствительно, хотя Павелъ и Алимпій и поѣхали дальше, но лишь потому и затѣмъ: 1) чтобы можно было дать рѣшительный отвѣтъ старообрядцамъ, которые простодушно вѣрили въ существованіе «древлеправославныхъ» епископовъ; 2) чтобы личнымъ наблюденіемъ дознать, какое крещеніе употребляется у живущихъ тамъ христіанъ—трехпогружательное или обливательное, ибо съ этимъ былъ связанъ вопросъ о возможности принятія самой хиротоніи; 3) чтобы не привлечь на себя вниманіе русскаго консульства: временный отъѣздъ въ этихъ видахъ совѣтовалъ самъ Садыкъ-паша. Путники проѣхали по Сиріи, Палестинѣ и Египту, и, какъ скоро узнали, что вездѣ крестятся тремя перстами, а крещеніе совершаютъ въ три погруженія, поспѣшили возвратиться въ Константинополь въ убѣжденіи, что нечего болѣе искать «древлеправославнаго» епископа и что можно заимствоваться архіерействомъ отъ грековъ.

Въ отсутствіе Павла и Алимпія ихъ константинопольскіе друзья, согласно обѣщанію, навели уже необходимыя справки—на кого изъ безмѣстныхъ архіереевъ могутъ они расчитывать, какъ на способнаго принять ихъ предложеніе, и указали на двухъ. Имя одного, обольстить котораго Павлу не удалось, осталось неизвѣстнымъ, другой оказался босносараевскимъ митрополитомъ Амвросіемъ.

Амвросій родился въ 1791 году. Онъ былъ сынъ священника румелійскаго города Эноса. По окончаніи курса богословскихъ наукъ, эносскимъ митрополитомъ Матѳеемъ былъ поставленъ во священника, но овдовѣлъ и въ 1817 году принялъ постриженіе. Служба Амвросія шла вообще довольно успѣшно: пройдя двѣ-три должности, Амвросій сдѣлался протосинкеломъ великой церкви, а въ 1835 году патр. Григоріемъ возведенъ былъ въ санъ митрополита на босносараевскую каѳедру. Амвросій былъ лучшимъ изъ греческихъ архіереевъ, являвшихся въ Боснію,—онъ былъ добръ, нелюбостяжателенъ, заботился объ угнетенномъ народѣ и, благодаря этому, вошелъ въ столкновеніе съ турецкими властями. По ихъ настоянію онъ былъ отозванъ (1841 г.) въ Константинополь и поступилъ здѣсь въ число безмѣстныхъ архіереевъ, влачившихъ жалкую жизнь среди униженій и лишеній всякаго рода. Положеніе Амвросія было тѣмъ тяжелѣе, что онъ имѣлъ женатаго сына, который жилъ при немъ безъ всякихъ занятій. Пять лѣтъ огорченій и нуждъ всякаго рода воспитали въ душѣ Амвросія глубокую вражду къ константинопольскому церковному правительству. И все-таки, не смотря на это, Амвросій отвѣчалъ рѣшительнымъ отказомъ на первоначальное предложеніе бѣлокриницкихъ депутатовъ, видя въ немъ оскорбленіе православной вѣрѣ. Тогда Павелъ сталъ дѣйствовать на сына митрополита—Георгія, указывая ему больше всего на возможность перемѣны бѣдной жизни на совершенно обезпеченную. Расчетъ былъ вѣренъ: сынъ явился предъ отцомъ ходатаемъ за старообрядцевъ и уговорилъ его снова повидаться съ искателями архіерейства. Павелъ повелъ переговоры искусно и съ немалою хитростію: и въ устной бесѣдѣ, и въ написанныхъ съ нарочитой цѣлью сочиненіяхъ онъ выставилъ «старообрядчество» въ такомъ видѣ, чтобы переходъ въ него не казался Амвросію измѣной православію, и Амвросій, дѣйствительно, далъ свое согласіе. 15—16 апрѣля 1846 г. обѣими сторонами былъ подписанъ договоръ, по которому Амвросій обязался: 1) поступить въ старовѣрческую религію въ сущемъ званіи митрополита, учинивъ церковное присоединеніе, 2) исполнять монастырскій уставъ безъ нарушенія, и 3) неотлагательно поставить въ намѣстники себѣ другаго ар-

хіерея; депутаты же бѣлокриницкіе дали обязательство: 1) содержать Амвросія и платить ему жалованія по 500 австрійскихъ червонцевъ въ годъ, 2) сыну Амвросія дать прогоны на переѣздъ съ женою въ Бѣлую Криницу и здѣсь купить ему домъ, съ дворомъ и огородомъ въ вѣчную собственность. Въ концѣ мая Амвросій, переряженный въ казацкое платье, съ паспортомъ на имя майносскаго казака-некрасовца, секретнымъ образомъ, «аки плѣнный и трясущійся», выѣхалъ на пароходѣ изъ Константинополя въ сопровожденіи Павла, Алимпія и переводчика изъ сербовъ Огняновича. Около мѣсяца рѣдкостная компанія ѣхала до Вѣны. Много огорченій пришлось испытать на пути несчастному Амвросію, которому, какъ бы въ наказаніе за его измѣну православію, то-и-дѣло судьба посылала навстрѣчу лицъ знакомыхъ, которыми онъ могъ быть узнанъ, и это такъ пугало его, что однажды онъ «влѣзъ въ скотскія ясли», съ намѣреніемъ «закопаться въ овечьи объѣдки». По пріѣздѣ въ Вѣну, Амвросій съ Павломъ имѣли аудіенцію у императора. Амвросій подалъ императору прошеніе объ утвержденіи его въ званіи «верховнаго пастыря старовѣрческихъ обществъ». Императоръ обѣщалъ дать удовлетвореніе просителю по наведеніи о немъ справки, но Павлу ждать этого не захотѣлось; онъ добился того, что Амвросію дано было позволеніе ѣхать въ бѣлокриницкій монастырь ранѣе полученія бумагъ изъ Константинополя,—чтобы тамъ «отправлять святительскія обязанности».

12 октября 1846 года Амвросій прибылъ въ Бѣлую Криницу и былъ встрѣченъ съ подобающею торжественностію. 27 октября, около вечерень, въ монастырской церкви происходилъ соборъ по вопросу о томъ, какъ слѣдуетъ принять митрополита въ старообрядчество. Вопросъ этотъ много раньше занималъ Павла, онъ писалъ по этому поводу сочиненія, въ коихъ доказывалъ, что пріемъ долженъ быть совершенъ третьимъ чиномъ; но съ этимъ не соглашались чтители перемазыванія. На соборѣ послѣ крика и шума, рѣшили «перемазать» митрополита. Амвросій, при безвыходности своего положенія — положенія «рыбы въ мрежи сѣдящей», волей-неволей долженъ былъ подчиниться такому рѣшенію. 28 октября, предъ обѣдней, Амвросій, въ полномъ архіерейскомъ облаченіи ставъ на амвонъ, когда храмъ былъ переполненъ народомъ, прочиталъ чинъ проклятія ересей, какъ напечатано въ Потребникѣ, чинъ, написанный для него греческими буквами; проклятіе же «своихъ ему ересей» — грекороссійскихъ отличій отъ раскола «ради политики не читалось»; затѣмъ «исповѣдался» у іеромонаха Іеронима въ алтарѣ, причемъ вся исповѣдь состояла въ томъ, что «уповательно посмотрѣли другъ на друга», такъ какъ другъ друга не понимали; и, наконецъ, былъ помазанъ мнимымъ мνромъ отъ того же Іеронима, который послѣ этого, отворивъ царскія двери, объявилъ народу «достоинство» митрополита. Митрополитъ вышелъ изъ алтаря царскими дверями, взялъ трикирій и дикирій и сталъ осѣнять народъ. «Наемникъ съ бритой бородой»—Огняновичъ ходилъ тутъ же и подсказывалъ митрополиту, что и какъ дѣлать... Такъ православный греческій митрополитъ сталъ раскольническимъ архіереемъ.

3. Чтобы упрочить существованіе іерархіи на будущее время, Амвросій долженъ былъ посвятить намѣстника себѣ. Жребій указалъ кандидата—въ лицѣ стараго бѣлокриницкаго дьяка Кипріана Тимоѳеева, человѣка загрубѣвшаго въ липованскомъ невѣжествѣ. Вопреки соборнымъ правиламъ, Кипріанъ, въ иночествѣ *Кириллъ*, быстро произведенъ былъ по всѣмъ священнымъ степенямъ: 25 декабря (1846 г.) поставленъ въ иподіакона и діакона, 1 января—во священника, а 6 января хиротонисанъ «во епископа богоспасаемаго града Майноса»,—одно изъ самыхъ отдаленныхъ и заброшенныхъ некрасовскихъ селеній въ Турціи. День этотъ былъ отпразднованъ торжественно: было приглашено множество «благородныхъ» гостей, въ томъ числѣ и самъ областной начальникъ, на монастырскомъ гостинномъ дворѣ «конди-

терами» былъ изготовленъ обѣдъ. Гости пили вино и громогласно пѣли безчисленно: «виватъ, виватъ! многая лѣта»!

Успѣлъ Амвросій поставить еще одного епископа: 24 августа 1847 г. былъ рукоположенъ архіерей для турецкихъ некрасовцевъ, съ титуломъ славскаго, именемъ *Аркадій*, по фамиліи Лысый, изъ крестьянъ с. Куничнаго, кишиневской губерніи,—и затѣмъ долженъ былъ навсегда († 1863 г.) покинуть Бѣлую Криницу. Въ декабрѣ 1847 года онъ былъ отозванъ въ Вѣну, а оттуда отправленъ въ Цилль въ ссылку, съ запрещеніемъ имѣть сношеніе съ липованами. Вмѣстѣ съ тѣмъ былъ закрытъ (4 марта 1848 г.) и бѣлокриницкій монастырь. Все это было сдѣлано по требованію русскаго правительства, въ помощи котораго нуждалась тогда Австрія.

Впрочемъ монастырь оставался закрытымъ недолго. Тѣ обстоятельства, при которыхъ былъ нанесенъ «ударъ» раскольникамъ, вмѣстѣ и помогли имъ. Тогда въ Австріи произошелъ государственный переворотъ: императоръ Фердинандъ принужденъ былъ издать манифестъ о конституціи (15 марта 1848 г.). Въ такое смутное время инокъ Павелъ нашелъ возможнымъ самовольно открыть монастырь. Монастырь дѣйствительно былъ открытъ и «заведенная машина стала дѣйствовать по прежнему». Такъ какъ тогда (1848 г.) въ сосѣднихъ съ Буковиной мѣстностяхъ свирѣпствовала холера и раскольники боялись, какъ бы не произошло оскудѣнія ихъ новой іерархіи, то и рѣшили поставить еще епископа. 29 августа 1848 года Кирилломъ былъ рукоположенъ епископъ для «града» Браилова въ Валахіи, именемъ *Онуфрій* († 1894 г.), въ мірѣ Андрей Парусовъ, изъ крестьянъ ярославскаго уѣзда, личность, принимавшая живое участіе по устроенію бѣлокриницкой каѳедры. Нѣсколько спустя былъ поставленъ архіерей въ Россію. Это былъ нѣкто Стефанъ Трифоновъ Жировъ, московскій мѣщанинъ. Въ Москвѣ онъ содержалъ постоялый дворъ и занимался еще извозомъ бѣглыхъ поповъ; одного изъ нихъ утопилъ и съ награбленными деньгами бѣжалъ въ Бѣлую Криницу. 3 января 1849 года Стефанъ былъ рукоположенъ Кирилломъ, при участіи Онуфрія, въ епископа симбирскаго, съ нареченіемъ *Софроніемъ*. Такъ было сдѣлано не по проискамъ только Жирова, но и по личнымъ соображеніямъ бѣлокриницкихъ правителей: на другой день Онуфрій вдвоемъ съ Софроніемъ «возвели» Кирилла, до тѣхъ поръ епископа майносскаго, «на престолъ бѣлокриницкой митрополіи»,—полнымъ чиномъ архіерейскаго поставленія! Затѣмъ и самъ Онуфрій былъ «произведенъ митрополиту въ намѣстники». Правительство, которому было сдѣлано донесеніе, безпрепятственно утвердило намѣстничество Онуфрія. Труднѣе было получить согласіе на узаконеніе всей этой «стряпни» отъ Амвросія и Аркадія славскаго. Въ письмѣ къ Аркадію инокъ Павелъ съ этою цѣлью постарался было представить все дѣло въ ложномъ свѣтѣ,—яко бы и Софроній поставленъ по «избранію отъ Россіи», и Кириллъ «возведенъ» по «совѣтамъ» нарочно прибывшихъ въ Бѣлую Криницу «россійскихъ депутатовъ»; но Аркадій не дался въ обманъ. Онъ не призналъ Кирилла митрополитомъ. Не призналъ Кирилла митрополитомъ и Амвросій. Тогда придумали снарядить экспедицію: Онуфрій и инокъ Павелъ ѣздили—сначала въ Цилль, а оттуда въ славскій скитъ. Амвросія имъ удалось умилостивить 500 червонцевъ, а Аркадія—предложеніемъ ему архіепископства. Когда Аркадій далъ согласіе, то поѣхали въ городъ Тульчу. Старообрядцы, сгруппировавшіеся около Тульчи, желали имѣть своего епископа. 28 августа 1849 г. тамъ и церковь была освящена. Въ этой-то церкви 27 сентября 1850 года Аркадій вмѣстѣ съ Онуфріемъ рукоположилъ нѣкоего *Алимпія* во епископа тульчинскаго, а на другой день самъ Аркадій былъ возведенъ Онуфріемъ и Алимпіемъ въ санъ архіепископа,—опять полнымъ чиномъ архіерейскаго поставленія.

Аркадій и Алимпій архіерействовали

у некрасовцевъ недолго. Судьба ихъ была рѣшена въ турецкую кампанію (1853—55 гг.). Ожидая появленіе русскихъ войскъ по ту сторону Дуная, некрасовцы въ видахъ безопасности, должны были переселиться подальше отъ театра войны. Аркадій и Алимпій пожелали остаться на мѣстѣ, но, чтобы не оставить странствующихъ безъ верховнаго пастыря, позаботились о поставленіи новаго епископа. 1 января 1854 года архіепископъ Аркадій рукоположилъ другаго *Аркадія*, наименовавъ его «епископомъ странствующихъ христіанъ». Этотъ Аркадій, по фамиліи Шапошниковъ, бывшій настоятель Лаврентіева монастыря, по виду «бородатый», былъ замѣчательнѣйшимъ лицомъ въ бѣлокриницкой іерархіи; «дюжесловный, многоначитанный», онъ свободно владѣлъ перомъ и былъ великій ревнитель раскола. Отправившись въ странствіе, Аркадій дошелъ до столицы султановъ и, въ разстояніи 5 часовъ отъ нея, жилъ на Чифликѣ — хуторѣ Садыкъ-паши. Между тѣмъ, по занятіи некрасовскихъ селеній, Аркадій и Алимпій, какъ бѣглые русскіе подданные, были арестованы (23 апрѣля 1854 г.) и отправлены въ Россію (Алимпій † 1859, Аркадій † 1889 гг.). Въ виду этого, по минованіи войны, «епископъ странствующихъ христіанъ», возвратившись въ славскій скитъ, принялъ титулъ экзарха славскаго († 1868 г.). На тульчинскую каѳедру былъ поставленъ (1861 г.) нѣкій *Іустинъ*. Въ 1854 году былъ назначенъ самостоятельный архіерей для Молдавіи, съ титуломъ епископа, а потомъ и архіепископа града Васлуги,—именемъ *Аркадій*, саратовскій уроженецъ, человѣкъ крайне ограниченный, полуграмотный и фанатичный.

Такимъ образомъ Бѣлокриницкая іерархія заграницей заняла твердое положеніе, какъ признанная закономъ.

Въ Россіи Бѣлокриницкая іерархія также имѣла быстрый количественный ростъ, зато въ той же мѣрѣ обнаруживалась ея внутренняя несостоятельность. Выборъ перваго русскаго епископа былъ неудачею изъ неудачъ. *Софроній*, прибывъ въ Москву и имѣя право посвящать поповъ для всѣхъ русскихъ поповцевъ, съ такою наглостію сталъ промышлять симоніей, что пришлось всячески открещиваться отъ него. Скоро явился въ Москвѣ другой архіерей,—и опять не на радость. Это *Антоній*, въ мірѣ Андрей Иларіоновъ Шутовъ. Онъ родился въ православной крестьянской семьѣ; принявъ ѳедосѣевство, былъ казначеемъ на Преображенскомъ кладбищѣ; въ Бѣлой Криницѣ, по вліянію Павла Бѣлокриницкаго, былъ перемазанъ въ поповщину и затѣмъ, въ 1853 году, тамъ же былъ произведенъ въ архіепископа владимірскаго. Инокъ Павелъ расчитывалъ на то, что за Антоніемъ перейдутъ въ поповщину многіе ѳедосѣевцы; архіепископство дали Антонію въ тѣхъ видахъ, чтобы Софронія подчинить ему. Но ни того, ни другого не достигли, и вышло лишь усиленіе безпорядковъ. Софроній встрѣтилъ Антонія, какъ своего личнаго врага. Въ знакъ, что не желаетъ быть въ зависимости отъ Антонія и даже отъ самой митрополіи, онъ составилъ планъ своей іерархіи, въ патріархомъ во главѣ, и планъ этотъ осуществилъ. Антоній написалъ особое посланіе съ изложеніемъ законопреступныхъ дѣяній Софронія и такимъ образомъ поповщинскій міръ сдѣлался свидѣтелемъ борьбы двухъ противниковъ въ архіерейскихъ шапкахъ. Еще болѣе неурядицъ произвели властолюбивыя притязанія самого Антонія. Въ немъ особенно замѣтна была одна черта—склонность, какъ можно болѣе, наставить архіереевъ и поповъ. Въ первое время своего архіепископства Антоній съ замѣчательнымъ усердіемъ открывалъ одну за другой епархіи: саратовскую (1855), пермскую (1856), казанскую (1856), кавказскую (1857), коломенскую (1858), балтовскую (1859). Что же касается поповъ, то тутъ ставленники Антонія считались не единицами и не десятками: особый попъ поставлялся даже и туда, гдѣ было не болѣе 30 душъ австрійскаго согласія. Поступать такъ Антоній имѣлъ свои расчеты: чѣмъ больше оказывалось ставленниковъ его, тѣмъ выше мнилъ онъ свое положеніе.

И вотъ въ началѣ 1860 года Антоній сталъ писаться архіепископомъ московскимъ и всея Россіи. Это стремленіе Антонія къ преобладанію вызвало сильныя неудовольствія въ средѣ раскольнической іерархіи; безпорядки осложнились настолько, что для устраненія ихъ потребовался пріѣздъ въ Москву намѣстника митрополіи—Онуфрія (1861 года). Онуфрій болѣе года управлялъ іерархическими дѣлами въ Россіи, но уже не могъ возстановить репутаціи раскольническихъ архіереевъ, такъ унизившихъ себя взаимною враждою въ глазахъ поповщинскаго общества.

4. Гораздо важнѣе по своимъ послѣдствіямъ были тѣ *лжеученія*, которыя проповѣдывались представителями Бѣлокриницкой іерархіи. Антоній Шутовъ, бывшій ѳедосѣевецъ, хотя и надѣлъ архіерейскій омофоръ, но лишь по честолюбію, и до конца жизни († 1881) не оставлялъ своихъ безпоповскихъ убѣжденій. Такъ, напримѣръ, онъ строго воспретилъ попамъ приносить просфору за царя: и въ Россіи, и за границей это произвело сильное возмущеніе. Антоній былъ не единственный въ своемъ родѣ. Въ стародубскихъ слободахъ проживалъ, напримѣръ, Кононъ († 1884) епископъ новозыбковскій. Онъ былъ лужковско-безпоповщинскихъ убѣжденій. Живя въ Лужкахъ, сочинялъ тетрадки «богопротивнаго мудрованія». Въ 1855 году онъ получилъ въ Бѣлой Криницѣ епископское рукоположеніе, но прежнихъ своихъ лжеученій не оставилъ. Тетрадки Конона многими почитались, «яко боговдохновенныя». Между тѣмъ, на здравый взглядъ, такія личности, какъ Кононъ, казались верхомъ противорѣчія: признавая, что «указное», т. е. дозволенное правительствомъ «священство нѣсть Христово отнюдь», что «Іисусъ» есть—оле хулы!—антихристъ, Кононъ, однакожъ, принялъ хиротонію отъ той іерархіи, которая ведетъ начало отъ митрополита, пришедшаго изъ греческой церкви, вѣрующей въ «Іисуса», и на учрежденіе которой дано было позволеніе отъ свѣтскаго правительства!..

Тамъ же, въ слободахъ, въ Полосѣ, жилъ уроженецъ изъ калужской губерніи нѣкто Иларіонъ Егоровичъ Кобановъ, усвоившій себѣ прозвище *Ксеноса*— свѣтлаго ума, многоначитанный, діаконовскихъ убѣжденій старообрядецъ. Онъ зналъ убѣжденія Конона, зналъ и то, что это лишь представитель большинства ихъ лучшей половины старообрядчества — поповщины и глубоко сожалѣлъ объ этомъ. Ходя по пустыннымъ урочищамъ, Ксеносъ мечталъ о томъ, нельзя ли исправить старообрядчество, очистить его отъ нечестивыхъ безпоповскихъ ученій, очистить, не уничтожая раскола. Сами бѣлокриницкіе іерархи, какъ представители высшей церковной власти, должны были, казалось ему, оказать въ этомъ дѣлѣ помощь. Въ частной перепискѣ съ разными лицами о распоряженіяхъ Антонія Шутова и съ самимъ Антоніемъ Ксеносъ ничего не достигъ. Поэтому въ началѣ 1862 года онъ отправился въ Москву, а съ нимъ и два его друга—Юдинъ и Кожевниковъ. Іерархическими дѣлами въ Москвѣ управлялъ тогда Бѣлокриницкій намѣстникъ Онуфрій. Послѣ объясненія съ Иларіономъ, Онуфрій далъ ему довѣрительную грамоту—написать, при содѣйствіи московскаго начетчика Семена Семенова, *Окружное посланіе*. Въ недѣлю Ксеносъ окончилъ порученіе, и 24 февраля Посланіе было издано за подписью Онуфрія, Пафнутія коломенскаго, Варлаама балтовскаго и нѣсколько низшихъ духовныхъ лицъ. Чрезъ нѣсколько дней, послѣ долгихъ моленій, далъ подпись и Антоній владимірскій: за это Иларіонъ, дотолѣ не рѣшившійся принять благословеніе ни отъ одного изъ епископовъ бѣлокриницкаго художества, благословился у Антонія.

«Окружное посланіе чадомъ единой, святой, соборной, апостольской древле-православной каѳолической церкви» изложено въ 10 пунктахъ, въ которыхъ послѣ предварительнаго привѣтствія чадъ церкви и увѣщанія оберегаться «лжесловесныхъ ученій», послѣ перечисленія 10 тетрадей, съ разборомъ заключающагося въ нихъ безпоповщинскаго ученія о пресѣченіи священства, о царствованіи въ великороссійской церкви антихриста, исповѣдую-

щей его подъ именемъ Іисуса, изложены слѣдующія мысли. 1) Христово священство, вкупѣ съ приношеніемъ безкровной жертвы, пребудетъ до дня суднаго, и въ обществѣ поповцевъ оно всегда было, будучи заимствовано изъ греко-россійской церкви, хиротонія коей повторенію не подлежитъ. 2) Православная русская церковь, вкупѣ и греческая, вѣруетъ не во иного Бога, но Того Единаго, въ Коего вѣруютъ и старообрядцы, Творца небу и земли, — исповѣдуетъ и плотское смотрѣніе Христово, во искупленіе рода человѣческаго содѣянное, такъ же, какъ и старообрядцы, исповѣдуя подъ именемъ «Іисуса» единаго Христа Спасителя, сына Давидова, сына Авраамля, родшагося отъ Пречистыя Дѣвы Маріи, наитіемъ Св. Духа, а потому хотя старообрядцы пишутъ и произносятъ пресладкое имя Христа тако: «Ісусъ», однако и имя «Іисусъ» хулить не подобаетъ, а тѣмъ болѣе нарицать именемъ противника Христова,—почитаетъ истинный крестъ Христовъ, потому что четвероконечный крестъ не есть образъ антихриста, и не кумиръ, и не мерзость запустѣнія, стоящая на мѣстѣ святѣ, какъ безпоповцами злословится, а есть образъ креста Христова, пріемлемый Церковію отъ дней апостольскихъ,—наконецъ, нѣтъ въ греко-россійской церкви антихриста, коего приходъ будетъ предъ кончиною міра, лично, видимо. 3) Вины непослѣдованія поповцевъ пастырямъ греко-россійской церкви есть и онѣ «суть важныя и благословныя»: а) измѣненіе древлецерковныхъ преданій, б) клятва собора 1667 года и преслѣдованіе старообрядцевъ гражданскимъ судомъ, в) жестокословныя на именуемые старые обряды порицанія въ полемическихъ противъ раскола книгахъ стараго времени.

Такимъ образомъ, въ своихъ сужденіяхъ о греко-россійской церкви «Окружное посланіе», дѣйствительно, является «умѣреннымъ», какъ выражался самъ авторъ его, но вмѣстѣ съ тѣмъ оно характера уклончиваго, непослѣдовательнаго, противорѣчиваго. Въ самомъ дѣлѣ, во второмъ положеніи Ксеносъ высказалъ далеко не то, что проповѣдывали первоначальники раскола и что отъ нихъ унаслѣдовали не только безпоповцы, но и большинство поповцевъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ обоснованіе третьяго положенія въ «Окружномъ» очень слабо, потому что даже главнѣйшія изъ никоновскихъ «измѣненій», по признанію самого Ксеноса, не составляютъ ереси,—потому что клятва соборная была не причиною раскола, а слѣдствіемъ онаго: отдѣлившіеся самовольно отъ церкви были отлучены ею формально,—потому что гражданскія «гоненія» были воздвигнуты опять-таки послѣ осужденія раскола и вовсе не по иниціативѣ архипастырей великороссійской церкви, а требовались дѣйствовавшими и ранѣе того гражданскими законоположеніями, и теперь уже отжили свой вѣкъ, — потому что, наконецъ, жестокословныя порицанія высказываемы были еще позднѣе, притомъ по поводу хулы самихъ раскольниковъ на церковь и ея обряды, и, какъ принадлежащія частнымъ писателямъ, къ вопросу о православіи церкви и о несообщеніи съ нею никакого отношенія не могутъ имѣть. Очевидно, если дѣлать послѣдовательные выводы изъ «Посланія», необходимо уничтожить расколъ: его послѣдователи должны примириться съ церковію. Вслѣдствіе этого «Окружное» съ неизбѣжностію повело къ раздѣленію въ обществѣ пріемлющихъ австрійскую іерархію старообрядцевъ, въ руководство которому оно было назначено. Одной части оставалось стать противъ «Окружнаго»: въ раскольническомъ смыслѣ, ей принадлежала болѣе твердая почва, потому что была возможность опираться на ученіе предковъ, хотя и нечестивое до крайней степени, и казаться болѣе послѣдовательною. Другая часть, согласная принять «Окружное», могла отчасти вспомнить лишь ту старину, которая современна появленію діаконовщины: вслѣдствіе непослѣдовательности въ самомъ «Посланіи», въ рядахъ этой части естественно могли оказаться лица неустойчивыхъ убѣжденій, неискренно расположенныя къ «Посланію», колеблющіяся въ своихъ

о немъ понятіяхъ. Такъ дѣйствительно и случилось!

Когда, возвращаясь изъ Москвы, на собраніи старообрядцевъ въ Калугѣ, Ксеносъ прочиталъ «Окружное», то услышалъ такія слова недовольства: «въ чемъ же послѣ этого мы разнствуемъ отъ великороссійской церкви и за что отдѣляемся отъ нея»? Въ Стародубьѣ Ксеноса встрѣтилъ *Григорій Козинъ*, попъ въ Добрянкѣ, ставленникъ Конона, — «переполненный» безпоповскихъ зломудрованій «сосудъ». Козинъ, по уличному прозванію Потатахъ, былъ, можно сказать, родоначальникомъ противоокружниковъ. Самъ онъ и его «ученики» немедленно взялись писать «пасквили» на «Окружное» и самого Ксеноса и всюду разсылали ихъ. Въ Москвѣ Козинъ побывалъ лично. Успѣхъ былъ: и въ Москвѣ, и въ другихъ мѣстахъ очень многіе злобно возстали противъ «Окружнаго». Къ этой партіи примкнулъ и личный врагъ Антонія, скрѣпившаго своею подписью «Посланіе»—Софроній, многократно изверженный епископъ, а вскорѣ, по проискамъ Козина, въ Москву явился и самъ бѣлокриницкій митрополитъ Кириллъ. 24 февраля 1863 года Кириллъ издалъ грамоту, уничтожавшую «Окружное», которую подтвердилъ потомъ, по убѣжденію Кирилла, и Амвросій, жившій въ Цилли. Изданіемъ этого акта началась открытая борьба двухъ партій—*окружниковъ и противоокружниковъ*. Самъ Ксеносъ составилъ примѣчательное сочиненіе—«Омышленіе», къ которомъ подробно разсмотрѣлъ и опровергнулъ грамоту Кирилла. Потомъ окружники снарядили посольство къ Амвросію и Кириллу и убѣдили ихъ уничтожить уничтоженіе «Посланія» и, напротивъ, издать подтвержденіе его. Впрочемъ, Кириллъ снова, и очень скоро, передается противоокружникамъ, потому что туда перетянулъ вѣсъ полученнаго имъ золота. Теперь Кириллъ учинилъ роковой по исходу поступокъ: 24 іюля 1864 года онъ поставилъ для противоокружниковъ особаго епископа, и именно на московскую каѳедру,—новаго *Антонія*, вмѣсто стараго, который низлагался. Іерархія распалась такимъ образомъ на двое.

Такимъ образомъ «Окружное» «исполнило свое дѣло»: оно создало цѣлую эпоху въ новѣйшей исторіи поповщины, а его автору принадлежитъ самое видное мѣсто въ ней. Ксеносъ сначала съ энергіей боролся за свое дѣтище,—при немъ образовался тогда небольшой кружокъ или союзъ—«синдесмосъ» изъ друзей Ксеноса—«филалиѳисовъ», какъ выражался Ксеносъ, давшихъ обѣтъ «защищать *Іисуса*, гонимаго неокружниками». Зато, послѣ неудачъ, тѣмъ неизбѣжнѣе долженъ былъ наступить упадокъ силъ. Послѣднія двѣнадцать лѣтъ жизни своей († 1882 г.) «убогій» провелъ въ совершенномъ уединеніи. Личность его осталась неразгаданною: тотъ, который говорилъ, что «церковь обрѣтается въ кремлевскихъ соборахъ», до конца жизни остался въ расколѣ, и въ то-же время, никогда не былъ на исповѣди у членовъ окружнической іерархіи, да и умеръ, говорятъ, ненапутствованный.

Лѣтопись скорбныхъ событій позднѣйшаго времени, порожденныхъ «Окружнымъ», очень велика. Скажемъ лишь о важнѣйшемъ.

Дѣло *окружниковъ* противъ ихъ противниковъ тормозится тѣмъ обстоятельствомъ, которое порождаетъ и внутренніе безпорядки въ ихъ средѣ,—существованіемъ псевдоокружниковъ. Почти двадцать лѣтъ считался главою окружнической партіи *Антоній Шутовъ*, человѣкъ, совсѣмъ нераздѣлявшій выраженныхъ въ «Окружномъ» мнѣній. Онъ всегда готовъ былъ отказаться отъ «Посланія» и дѣлалъ многократныя попытки пріобрѣсти его цѣною миръ съ противоокружниками. Его первое единоличное распоряженіе—«Объявленіе» объ уничтоженіи Окружнаго 1864 года и объясненіе позднѣйшаго времени—1880 года, что «Окружное» должно быть «вмѣняемо, яко не бывшее», какъ было сказано въ соборномъ опредѣленіи 1865 года, подписанномъ и Антоніемъ, показываютъ, что чѣмъ началъ Антоній, тѣмъ желалъ и окончить. Такія попытки, естественно, всякій разъ вызывали про-

тестъ со стороны окружниковъ по убѣжденію. До самой смерти Антонія пользовался репутаціей искренняго окружника *Пафнутій казанскій* († 1890 г.): противъ Антонія онъ велъ литературную борьбу, и велъ весьма искусно. Зато, какъ только не стало ненавистнаго ему фанатика—Антонія, въ дѣятельности Пафнутія произошла рѣзкая перемѣна, и честь непреклоннаго борца за «Окружное» перешла къ другому лицу—*Сильвестру*, епископу балтскому. Въ 1882 году на каѳедру архіепископа московского былъ возведенъ *Савватій* († 1897 г.), въ мірѣ Степанъ Левшинъ, уроженецъ тагильскаго завода, бывшій епископъ тобольскій. Какъ человѣкъ ограниченнаго ума, малосвѣдущій и безъ всякихъ убѣжденій, Савватій съ окружниками—былъ окружникъ, съ неокружниками — неокружникъ. При немъ была попытка на примиреніе съ послѣдними (въ 1884 г.). По поводу «прошенія» отъ противоокружниковъ нѣкоторыхъ обществъ,— прошенія «о примиреніи» ихъ, противоокружниковъ, съ окружниками, на условіи подтвержденія послѣдними прежнихъ «актовъ» объ «уничтоженіи» «Окружнаго», 1 декабря было издано духовнымъ совѣтомъ «Объясненіе», что «акты» эти (упомянуты два: 1863 и 1865 гг.) «никакимъ соборнымъ опредѣленіемъ опровержены не были», а посему «и нынѣ считаются дѣйствительными». Объясненіе это, какъ данное уклончиво, не удовлетворило ни истинныхъ окружниковъ, ни противоокружниковъ. На соборѣ 22 мая 1885 г. противоокружники, посмѣявшись «коловратности» мнимыхъ окружниковъ, подтвердили прежнія опредѣленія принимать ихъ не иначе, какъ третьимъ чиномъ. Въ свою очередь и искренніе окружники остались крайне недовольны дѣйствіями совѣта. Сильвестръ балтскій написалъ на имя Савватія обширное, съ разборомъ «Объясненія», посланіе, которое произвело сильное впечатлѣніе: истые окружники встрѣтили посланіе съ восторгомъ и подъ живымъ впечатлѣніемъ печатно назвали актъ 1 декабря «пребеззаконнымъ». Послѣ этого частныя попытки—примирить окружниковъ и противоокружниковъ вели только къ усиленію раздора (1887 г.). Въ 1891 году окружники чрезъ происки въ полиціи добились изгнанія изъ Москвы противоокружническаго лже-епископа *Іова*.

Не менѣе, а еще болѣе было и есть раздоровъ въ средѣ противоокружниковъ. Въ 1876 году умеръ *Антоній II*— родоначальникъ противоокружнической іерархіи. Единственнымъ епископомъ у противоокружниковъ послѣ него остался его ставленникъ *Іосифъ нижегородскій*. Онъ поставилъ во епископа Кирилла на балтскую епархію, и вскорѣ же съ нимъ разссорился. Такъ какъ Кириллъ, по враждѣ къ Іосифу, сильно желавшему сдѣлаться московскимъ, поставилъ ко граду Москвѣ особаго епископа — *Пафнутія* (1884 г.), то Іосифъ, отлученный соборнѣ Кирилломъ, не признавая въ свою очередь ни Кирилла, ни Пафнутія, поставилъ самъ другаго на Москву епископа— *Іова* (16 декабря 1884 г.). Іовъ, вопреки ожиданіямъ Іосифа, вошелъ въ соглашеніе съ Кирилломъ и Пафнутіемъ: этотъ послѣдній даже уступилъ Іову каѳедру московскую, а самъ принялъ въ управленіе епархію саратовскую. Іосифъ не призналъ эти распоряженія законными и произнесъ проклятіе на Кирилла, Іова и Пафнутія. Въ свою очередь эти послѣдніе, послѣ долгихъ стараній склонить Іосифа къ примиренію, на соборѣ своемъ 30 октября 1885 года подвергли его изверженію изъ сана. Іосифъ, разумѣется, не подчинился ихъ суду и, соединившись съ Тарасіемъ бессарабскимъ († 1887 г.), подвергъ (въ 1886 г.) отлученію всѣхъ участвовавшихъ на октябрскомъ (1885 г.) соборѣ. Такимъ образомъ противоокружническая іерархія распалась на двѣ половины.

Какъ ни сильно всѣ эти раздоры потрясаютъ общину пріемлющихъ австрійское священство, все же въ организаціи, въ общемъ, больше опредѣленности и устойчивости, чѣмъ у бѣглопоповцевъ. Тогда какъ бѣглопоповцы испытываютъ недостатокъ поповъ, поповъ австрійскаго поставленія можно встрѣтить вездѣ и всюду и всѣ они

состоятъ подъ вѣдѣніемъ своихъ архіереевъ. Въ настоящее время, кромѣ архіепископіи московской, числятся епархіи: казанская, уральская, пермско-сибирская, вятская, нижегородская, самарская, саратовская, кавказская, донская, измаильская, балтская, боровско-смоленская, калужско-бессарабская. Болѣе многолюдными можно считать епархію московскую, съ ея знаменитой Гуслицей, и епархію саратовскую. Метрополію австрійскаго толка составляетъ Рогожское кладбище. Въ теченіе сорока послѣднихъ лѣтъ XIX вѣка, послѣ предшествовавшихъ имъ тяжелыхъ годовъ, когда угрожала опасность даже самому существованію кладбища, оно достигло цвѣтущаго состоянія: воздвигнуто много огромныхъ каменныхъ зданій изящной архитектуры, вновь великолѣпно отдѣланы обѣ часовни, организованъ для кладбища цѣлый штатъ поповъ и діаконовъ...

Источники и пособія для исторіи поповщины перечислены въ указателѣ *Ѳ. Сахарова*, «Литература исторіи и обличенія русскаго раскола» (вып. 1, 2 и 3) и въ нашей «Исторіи русскаго раскола старообрядчества» (изд. 2-е, Спб. 1895). Разборъ вѣроученія поповцевъ см. подъ словомъ *Церковь*. *П. Смирновъ.*

БѢЛОКУРОВЪ Сергѣй Алексѣевичъ, казначей «Импер. Общества исторіи и древностей россійскихъ» при московскомъ университетѣ, магистръ богословія; родился въ Москвѣ 1 сентября 1862 года, первоначальное образованіе получилъ въ дух. училищѣ при донскомъ монастырѣ (1872—1875 г.), и затѣмъ по окончаніи курса въ московской дух. семинаріи (1876—1882 г.), поступилъ въ московскую дух. академію (1882—1886 г.), гдѣ состоялъ на церковно - историческомъ отдѣленіи. По окончаніи въ ней курса, Б. поступилъ на службу въ московскій главный архивъ министерства иностр. дѣлъ, и въ наст. время состоитъ—старшимъ дѣлопроизводителемъ его, правителемъ дѣлъ комиссіи печатанія государственныхъ грамотъ и договоровъ при этомъ архивѣ, казначеемъ «Императорскаго Общества исторіи и древностей россійскихъ», въ изданіи трудовъ коего принимаетъ ближайшее участіе, и дѣйствительнымъ членомъ многихъ другихъ обществъ. Еще на студенческой скамьѣ Б. заявилъ себя изыскателемъ матеріаловъ по русской церковной исторіи. Въ продолженіе 9-ти лѣтъ, протекшихъ отъ 1882 года, въ которомъ были напечатаны имъ первые найденные имъ матеріалы, онъ успѣлъ пріобрѣсти себѣ репутацію неутомимаго изслѣдователя древности. Въ 1891 г. за сочиненіе подъ заглавіемъ «Арсеній Сухановъ», былъ удостоенъ степени магистра богословія. Первая часть магистерскаго изслѣдованія объ Арсеніѣ Сухановѣ, будучи плодомъ продолжительныхъ и неутомимыхъ разъисканій по архивамъ и библіотекамъ, по всей справедливости должна быть признана за замѣчательный ученый трудъ. Къ существовавшимъ дотолѣ очень недостаточнымъ свѣдѣніямъ объ Арсеніѣ Сухановѣ Б., по отзыву проф. Е. Голубинскаго, успѣлъ найдти столько новыхъ, крупныхъ и мелкихъ свѣдѣній, что теперь, благодаря ему, мы имѣемъ настоящую біографію Суханова, почти что совсѣмъ полную и почти что совсѣмъ обстоятельную (Ж. М. Д. Ак. 1891 г., стр. 374). Остальныя печатныя изданія г. Бѣлокурова можно раздѣлить на два разряда: одни изъ нихъ представляютъ изъ себя ученыя изслѣдованія по разнымъ вопросамъ русской исторіи и составлены авторомъ по преимуществу на основаніи рукописныхъ матеріаловъ, ранѣе мало или вовсе неизслѣдованныхъ. Сюда принадлежатъ статьи, напечатанныя авторомъ въ разное время, по преимуществу, въ духовныхъ журналахъ, въ томъ числѣ въ «Христ. Чтен.». Другія изданія Б. представляютъ изъ себя сборники изданныхъ имъ разныхъ архивныхъ документовъ и произведеній древней русской письменности, въ общей своей совокупности дающіе болѣе полуторы тысячи страницъ убористой печати, такъ что одинъ списокъ ихъ занялъ бы нѣсколько столбцовъ.

БѢЛЮСТИНЪ Іоаннъ Степан.—священникъ—публицистъ (род. 1820, † 1890)

Родомъ изъ новгор. епархіи, гдѣ онъ окончилъ курсъ въ дух. семинаріи, Б. состоялъ священникомъ въ Калязинѣ твер. губ., и все свободное отъ служебныхъ занятій время посвящалъ литературнымъ и публицистическимъ трудамъ, которые помѣщались въ разныхъ журналахъ и газетахъ, особенно въ «Церк.-Общ. Вѣстникѣ». Ему принадлежатъ такія важныя сочиненія, какъ: «О церк. богослуженіи—письма къ православному» (нѣск. изданій съ 1862—97 годъ), «О божеств. литургіи» (до 10 изданій 1864—96 г.), и др. Эти сочиненія носятъ на себѣ печать несомнѣннаго литературнаго таланта, которому однако не суждено было получить дальнѣйшаго развитія, такъ какъ Б. скоро увлекся публицистикой и притомъ крайняго направленія, приведшаго его къ крайнимъ воззрѣніямъ, недалекимъ отъ радикальныхъ идей 60-хъ годовъ. Это его направленіе сказалось уже въ его книгѣ: «О сельскомъ духовенствѣ въ Россіи», изд. заграницей въ 1859 г., и затѣмъ всецѣло овладѣло имъ, когда онъ сдѣлался постояннымъ сотрудникомъ «Церковно-Общ. Вѣстника», гдѣ онъ постоянно выступалъ противникомъ іерархич. строя правосл.-русской церкви и доходилъ даже до воззрѣній крайняго раціонализма (во взглядѣ напр. на импер. Константина Великаго и такъ наз. византинизмъ, о чемъ см. въ «Церк. Вѣстникѣ» за 1879 г., № 16, въ ст. Theologus maniaticus). Въ этомъ отношеніи онъ вполнѣ отдалъ дань своему времени,—этому періоду увлеченій разными модными идеями запада. Ему же принадлежитъ интересно составленная книжка: «Сельское духовенство во Франціи» (Спб. 1871 г.).

БѢЛЯЕВЪ Александръ Дм.—профессоръ моск. дух. акад. по каѳедрѣ догматическаго богословія, докторъ богословія. Сынъ священника изъ г. Раненбурга, ряз. губ., по окончаніи курса наукъ въ мѣстной дух. семинар. въ 1872 г., поступилъ въ московскую дух. академію, гдѣ съ отличнымъ успѣхомъ окончилъ полный курсъ въ 1876 году и еще до окончанія курса былъ предназначенъ въ преемники знаменитаго прот. А. В. Горскаго по каѳедрѣ догматическ. богословія. Въ 1880 году Б. за свое сочиненіе подъ заглавіемъ: «Любовь Божественная,—Опытъ раскрытія главнѣйшихъ христіанскихъ догматовъ изъ начала Любви Божественной» (М. 1880 г.) былъ удостоенъ степени магистра богословія, и въ томъ же году избранъ въ доценты академіи, съ 1893 г. экстраорд. профессоръ, а въ 1899 году, по полученіи степени доктора богословія за сочиненіе «О безбожіи и антихристѣ», былъ избранъ ординарнымъ профессоромъ, въ каковомъ званіи состоитъ теперь.

Оба главныхъ ученыхъ труда Б.—его магистерская и докторская диссертаціи нашли себѣ полное одобреніе со стороны спеціалистовъ. По отзыву пок. проф. В. Д. Кудрявцева, «уже самый выборъ предмета изслѣдованія (для магист. диссертаціи) и его характеръ дѣлаютъ честь автору и сами по себѣ составляютъ достоинство сочиненія въ наше время. Авторъ, избирая предметъ для диссертаціи въ области своей науки, не остановился на сравнительно болѣе легкихъ и въ тоже время наиболѣе обычныхъ въ настоящее время темахъ; онъ не ограничился ни критическимъ разборомъ какого-либо противорѣчащаго ученію православной церкви мнѣнія, ни исторіей какого-либо спеціальнаго догмата. Въ наше время, когда положительное догматическое ученіе, повидимому, разработано до возможной полноты и подробности и когда труды въ этомъ направленіи, по невозможности сказать что-либо новое, представляются мало интересными, авторъ смѣло беретъ на себя задачу дать новый опытъ построенія догматическаго содержанія на основаніи новаго принципа и въ новой связи. Изъ начала любви Божественной онъ выводитъ всѣ важнѣйшіе догматы христіанской религіи. Въ нашей богословской наукѣ подобнаго рода опытъ представляетъ явленіе вполнѣ оригинальное. Задача, предложенная себѣ авторомъ, выполнена имъ съ полнымъ успѣхомъ. Главные догматы христіанской вѣры выводятся изъ принципа любви съ строгою логическою послѣдователь-

ностью; положенія автора всѣ тѣсно связаны одно съ другими и естественно вытекаютъ одно изъ другого, такъ что все зданіе христіанской догматики представляется у него въ видѣ стройнаго органическаго цѣлаго, соединеннаго не только формально-логическою связью, но и единствомъ реальнаго принципа. Вслѣдствіе внутренняго *единства*, а не внѣшней только систематической стройности въ сочиненіи автора получаетъ особенный, сравнительно съ существующими у насъ курсами догматики, характеръ. Его сочиненіе не представляетъ собою обычнаго ряда догматическихъ опредѣленій, за которыми идутъ подтверждающія ихъ мѣста изъ Свящ. Писанія и твореній отеческихъ. Не слѣдуя этимъ, нѣсколько схоластическимъ пріемамъ, мысль автора развивается живо и свободно; одно положеніе, одинъ вопросъ возбуждаетъ другой и уже заключаетъ зерно его рѣшенія, такъ что все изслѣдованіе носитъ характеръ живаго богословствованія, а не сухой диссертаціи, напоминающей учебникъ».

Что касается докторской диссертаціи проф. А. Д. Бѣляева «О безбожіи и антихристѣ. Томъ I,—Подготовленіе, признаки и время пришествія антихриста» (Серг. Пос. 1899 г. XXXII+1034 стр.), то эта книга—отрадный и замѣчательный литературный трудъ въ области нашего догматико-экзегетическаго богословія. Это цѣлая энциклопедія по вопросу о признакахъ и времени пришествія антихриста. Въ ней собрано и разъяснено все, что когда-либо писалось или думалось объ антихристѣ, начиная со временъ апостольскихъ и кончая мнѣніями и толкованіями позднѣйшихъ православныхъ, римско-католическихъ и протестантскихъ богослововъ. Все это приведено подъ точно опредѣленныя рубрики, освѣщено критическими замѣчаніями самого автора, объединено въ его собственномъ взглядѣ на данный предметъ и обобщено въ заключительныхъ выводахъ. Единство мысли и послѣдовательность въ ходѣ раскрытія ея не затериваются даже и при отвлеченіяхъ автора къ постороннимъ, побочнымъ разсужденіямъ, которыхъ въ книгѣ приведено не мало. Содержаніе ея весьма богато и разнообразно. Всюду и во всемъ авторъ приходитъ къ выводамъ, общепринятымъ нашею церковью, которымъ онъ придалъ теперь авторитетъ научной обоснованности. Изложеніе у автора вездѣ ясное, опредѣленное; читается книга легко и съ неослабѣвающимъ интересомъ. Книга проф. А. Бѣляева вполнѣ заслуживаетъ того, чтобы она имѣлась, если не у каждаго священника, то непремѣнно въ каждой библіотекѣ. Во всякомъ случаѣ это есть лучшая ученая настольная книга для лицъ, ведущихъ борьбу съ расколомъ. Вполнѣ ее можно рекомендовать и свѣтскимъ лицамъ, интересующимся богословскими вопросами. (Мисс. Обозр. 1899, № 9; Церк. Вѣстн. 1899, № 17).

Кромѣ того, перу проф. Б. принадлежитъ еще много статей, изъ которыхъ отмѣтимъ слѣдующія: Критическая статья о докторской диссертаціи проф. А. Л. Катанскаго—«Догматическое ученіе о семи церковныхъ таинствахъ въ твореніяхъ древнѣйшихъ отцовъ и учителей Церкви до Оригена включительно» (Правосл. Обозр. 1877 кн. 10); «Идея единобожія въ Ветхомъ Завѣтѣ», (диссертація pro venia legendi —тамъ же 1879 г., кн. 2); Критическая статья о докторской диссертаціи проф. А. П. Лебедева—«Вселенскіе соборы IV и V вѣка» (Чтен. Общ. Люб. Дух. Просв. 1879, 12); «Взглядъ Пихлера на происхожденіе и историческое развитіе папства» (въ томъ же ж. 1880 г. 8); «Современное состояніе вопроса о значеніи расовыхъ особенностей семитовъ, хамитовъ и іафетитовъ для религіознаго развитія этихъ группъ народовъ» (1881 г. кандидатск. диссерт.); «Значеніе повѣствованія Моисея о сотвореніи человѣка»—1882 г. (публичн. лекція); «Переводъ девятой книги сочиненія Кирилла александрійскаго: «О поклоненіи Богу духомъ и истиною» (Творенія св. отцевъ въ русск. переводѣ, издав. при Моск. Дух. Ак. 1882 г.); «Очерки современной умственной жизни 1889 г.;» «О покоѣ воскреснаго дня»,—двѣ публ. лекц. 1891 г.; «Рѣчь при погребеніи проф. В. Д. Кудрявцева» (Богосл. Вѣстн.

1892 г. 12); «Истинное христіанство и гуманизмъ» (по поводу воззрѣній на христіанство Л. Н. Толстого и В. С. Соловьева, 1893 г.); «О соединеніи церквей»,—разборъ энциклики папы Льва XIII отъ 20-го іюня 1894 г. (1897 г.); «О соединеніи церквей» (Русск. Обозр. 1896 г.) (Пасхалидисъ перевелъ этотъ очеркъ на греческій языкъ); «О прогрессѣ» (Вѣра и Ц. 1900 г.); «Антихристъ», ст. въ «Правосл. Богословск. Энциклопедіи», изд. проф. А. П. Лопухина, т. I. Всѣ учено-литературные труды Б. отличаются обстоятельностью изслѣдованія и глубиною взгляда и составляютъ важный источникъ не только богословско-догматическаго образованія, но и уясненія смысла современныхъ движеній въ области богословской мысли и церковно-религіозной жизни. Затѣмъ Б. принадлежитъ еще не мало ученыхъ отзывовъ о сочиненіяхъ кандидатскихъ, магистерскихъ и докторскихъ (см. въ Прот. Моск. дух. Акад.)

БѢЛЯЕВЪ Ник. Як.—б. инспекторъ каз. дух. академіи, заслуж. ордин. профессоръ по каѳедрѣ исторіи и разбора западныхъ исповѣданій, докторъ богословія (родомъ изъ калуж. г. † 22 сент. 1894 года). По окончаніи курса въ каз. академіи въ 1868 году со степенью магистра богословія, оставленъ былъ въ ней въ званіи баккалавра и въ 1870 году, по введеніи новаго устава, переименованъ былъ въ званіе доцента по каѳедрѣ сравнительнаго богословія. Въ 1878 г. за сочиненіе подъ заглавіемъ: «Римско-католическое ученіе объ удовлетвореніи Богу со стороны человѣка» получилъ степень доктора богословія; съ 1879 ордин. профессоръ по каѳедрѣ (съ 1884 г.) исторіи и разбора западныхъ вѣроисповѣданій,—съ 1885 г. инспекторъ академіи.

Ученые труды пок. проф. Б. составили ему почетное имя не только среди отечественныхъ богослововъ, но и западно-европейскихъ. Скоро же по окончаніи академическаго курса Б. выступилъ на учено-литературное поприще и усердно работалъ на немъ до конца жизни. Въ 1877 году на страниц. «Правосл. Собесѣдн.» появился первый ученый, довольно обширный опытъ почившаго подъ заглавіемъ: «Пелагіанскій принципъ въ римскомъ католичествѣ». Этотъ трудъ, носящій печать выдающагося таланта и основательнаго знанія дѣла, обратилъ на себя особое вниманіе со стороны интересующихся православно-богословскою полемикою противъ римско-католическаго лжеученія. Въ 1875 году напечат. въ томъ же ж. ст.: «Значеніе символовъ въ лютеранствѣ», и затѣмъ идутъ непрерывной чредой многочисленныя статьи, изъ которыхъ заслуживаютъ быть отмѣченными слѣдующія: «Идея папской непогрѣшимости» историко критическій обзоръ (1878); «Характеристика римскаго католичества съ точки зрѣнія папскаго догмата (1878); «Состояніе папства въ IX—XIII вв.» (1879); «Теорія папской непогрѣшимости въ сопоставленіи съ фактами исторіи» (1881) Въ 1889 году Б. напечаталъ въ томъ же журналѣ рядъ статей подъ заглавіемъ: «О католицизмѣ» (критическія замѣтки по поводу загранично-русской апологіи папства: «О церкви, Berlin. 1888 г.»), а въ 1892 въ «Душеп. Чтеніи» нѣсколько статей подъ заглавіемъ: «Происхожденіе старокатоличества», вызванныхъ изданной І. Л. Янышевымъ брошюрою: «Письма и заявленія Деллингера о ватиканскихъ декретахъ», Спб. 1891 г. Въ своихъ статьяхъ Б., всегда внимательно слѣдившій за старокатолическимъ движеніемъ съ момента возникновенія его, отмѣчаетъ, между прочимъ, то чисто-православное начало, коимъ хочетъ руководиться старокатолицизмъ въ своихъ исканіяхъ истины, и тождество многихъ старо-католическихъ богословскихъ воззрѣній съ чисто-православными догматами. Горячо сочувствуя старокатолическому движенію въ Западной Европѣ, радуясь каждому, сдѣланному имъ шагу на пути сближенія съ православіемъ и по мѣрѣ силъ желая помочь этому желанному сближенію, Б. охотно принялъ сдѣланное и ему предложеніе участвовать своими трудами въ старок. «Международномъ богословскомъ журналѣ», предпринятомъ за границею старокато-

лическими учеными богословами, и написалъ для этого журнала, обширный трактатъ «О папствѣ», помѣщенный тамъ въ извлеченіи. Б. затѣмъ внимательно слѣдилъ за всѣми новыми явленіями, относящимися къ его спеціальности и писалъ массу рецензій на вновь выходящія книги, преимущественно въ журналахъ «Прав. Собес.», «Прав. Обозр. и «Странникѣ». Всѣ научно-богословскіе труды Б. свидѣтельствуютъ объ его ученомъ трудолюбіи и горячей отзывчивости на запросы современной мысли и жизни и носятъ на себѣ очевидную для всякаго непредубѣжденнаго читателя печать остраго, крѣпкаго и глубокаго ума, обширнаго и вдумчиваго знанія, оригинальной мысли, строго православнаго направленія, горячей любви къ истинѣ, попираемой римскимъ католицизмомъ и протестантствомъ. Богатая эрудиція, серьезность, основательность и сила мысли, широкій взглядъ, строгая логичность, ясность и отчетливость сужденій, твердая, докторальная рѣчь,—эти отличительныя качества лекцій Б. невольно влекли всегда въ его аудиторію слушателей-студентовъ и возбуждали въ нихъ глубокій интересъ и сердечное отношеніе къ преподаваемой имъ наукѣ. И вообще его богословскіе труды, безъ сомнѣнія, составили весьма цѣнный вкладъ въ нашу научно-богословскую литературу (См. «Церковный Вѣстн.» 1894 г., стр. 637; 646—648; 663—664 и Годичн. акты Каз. Дух. Ак. за 1894 и 95 гг.).

БѢСЪ—переводъ греческаго слова *демонъ*, которое у Гомера, Гезіода и др. означаетъ нѣчто среднее между богами и людьми, а у Платона и души умершихъ добрыхъ людей. По вѣрованію древнихъ, такія души дѣлались покровительственными геніями, которые оказывали вліяніе на личное благосостояніе. Сократъ часто говоритъ о своемъ «демонѣ». У Семидесяти слово это употребляется для воспроизведенія еврейскихъ словъ «боги» (Пс. **94**, 3), «діаволы» —*шедимъ* (Втор. **32**, 17), «зараза»(Пс. **90**, 6,—«бѣсъ полуденный»,—«зараза, опустошающая въ полдень») и проч. У І. Флавія оно всегда употребляется о злыхъ духахъ. Бѣсы, по его опредѣленію, суть души нечестивыхъ людей («Іуд. Война», VII, 6, 3). Въ Новомъ Завѣтѣ этотъ терминъ употребляется нѣсколько разъ вообще въ смыслѣ языческихъ боговъ или идоловъ (Дѣян. **17**, 18; 1 Кор. **10**, 20), но обычно—о злыхъ духахъ или діаволахъ, которые хотя вѣруютъ и трепещутъ (Іак. **2**, 19), признаютъ Іисуса Сыномъ Божіимъ (Матѳ. **8**, 29), но суть слуги своего князя—Веельзевула—сатаны (Матѳ. **12**, 24). См. подъ сл. Веельзевулъ, Діаволъ, Сатана.

БѢСНОВАТЫЕ. Среди многихъ поразительныхъ чудесъ Христа Спасителя были исцѣленія одержимыхъ бѣсами. Состояніе этихъ несчастныхъ лицъ невольно указываетъ на дѣйствіе темныхъ силъ зла въ мірѣ и на возможность вторженія въ человѣческую жизнь злыхъ духовъ ада.

Въ В. Завѣтѣ, за исключеніемъ случая съ Sауломъ, котораго «возмущалъ злой духъ» (1 Цар. **16**, 14), ничего не говорится о бѣсноватыхъ. Зато въ Н. З. бѣсноватые выступаютъ часто и съ разными формами недуга. Лица, подпавшія подъ темную власть бѣсовъ, называются «бѣсноватыми» (Матѳ. **4**, 24), или «страждущими отъ нечистыхъ духовъ» (Лук. **6**, 18). Духи, производящіе это состояніе, называются «бѣсами» (Матѳ. **10**, 8), «духами» (Матѳ. **8**, 16), «нечистыми духами» (Матѳ. **10**, 1). Исцѣленіе бѣсноватыхъ, по отношенію къ бѣсамъ, называется «изгнаніемъ» (Матѳ. **8**, 16), а по отношенію къ самымъ жертвамъ—«исцѣленіемъ» (Лук. **6**, 18; Матѳ. **15**, 28). Эти различные термины сами по себѣ служатъ достаточнымъ свидѣтельствомъ о томъ, что новозавѣтные писатели разумѣли при этомъ не просто тѣлесную болѣзнь. Бѣсы суть злые духи, составляющіе царство тьмы, и служатъ сатанѣ. Объ этомъ ясно говорится въ томъ мѣстѣ (Матѳ. **12**, 24—29), гдѣ Веельзевулъ называется княземъ бѣсовскимъ. Вліяніе бѣсовъ на одержимыхъ ими людей обнаруживается всегда чрезъ вліяніе ихъ на тѣло: душа теряетъ свой контроль надъ тѣломъ, между ними вторгается какая-то чуждая сила, которая

пагубно дѣйствуетъ на тѣлесные органы души. Бѣсъ сначала поражаетъ нервную систему, и дѣйствуетъ чрезъ нее, производя тѣ же самые симптомы, какіе производятся и другими вліяніями, нарушающими тѣлесный организмъ. Бѣсовская сила дѣйствуетъ не чрезъ духовную и нравственную природу (какъ это было съ Іудой Искаріотомъ, въ котораго вошелъ діаволъ, но который, однако, не былъ одержимъ бѣсомъ,—Іоан. **13**, 27), а чрезъ физическую и умственную природу. Бѣсноватость обнаруживалась въ своего рода ясновидѣніи, когда бѣсы признавали Христа Сыномъ Божіимъ (Лук. **4**, 34), въ безумствѣ (Марк. **5**, 3 и слѣд.; Лук. **8**, 27), эпилепсіи (Лук. **9**, 42), нѣмотѣ (Матѳ. **9**, 32; **12**, 22), скорченности (Лук. **13**, 11) и слѣпотѣ (Матѳ. **12**, 22). Во всѣхъ этихъ случаяхъ какъ сами больные, такъ и ихъ близкіе, приписывали неестественное состояніе бѣсовской силѣ. Если бѣсовская сила дѣйствовала прежде всего на тѣлесную природу, то возникаетъ вопросъ, не нужно ли причины этой немощи искать въ нравственныхъ прегрѣшеніяхъ. Но исторія бѣсноватаго отрока рѣшаетъ этотъ вопросъ отрицательно, и показываетъ, что бѣснованіе и безнравственность не необходимо соединялись между собой. Отрокъ былъ бѣсноватъ съ самаго дѣтства. Бѣсовское обдержаніе, поэтому, есть бѣдствіе, источникъ котораго находится въ грѣхопаденіи и грѣховности человѣческаго рода вообще, и имѣетъ свою причину въ пагубномъ вліяніи темныхъ силъ на душу, неспособную противодѣйствовать имъ. Исцѣленіе этого недуга Господь совершалъ чрезъ простое изгнаніе злыхъ духовъ словомъ и исцѣленіе больныхъ (Матѳ. **8**, 16). Ту же власть Онъ далъ и своимъ ученикамъ (Матѳ. **10**, 1), и даже тѣ изъ іудеевъ, которые не вѣровали въ Него, иногда пользовались этою властью (Матѳ. **12**, 27). Іосифъ Флавій («Іуд. В.» 7, 6, 3) упоминаетъ о причитаніяхъ и корняхъ, какими пользовались іудеи для исцѣленія отъ бѣснованія, и знаніе которыхъ, будто бы, дошло по преданію отъ Соломона. При этомъ интересно замѣтить, что бѣсы обыкновенно мучили обдержимыхъ ими передъ тѣмъ, какъ имъ угрожала опасность изгнанія (Марк. **9**, 20), и бѣсноватые трепетали отъ страха исцѣленія (Марк. **5**, 7), такъ какъ это исцѣленіе вмѣстѣ съ тѣмъ было концомъ власти тьмы.—Замѣчательно, что бѣсноватыхъ было особенно много именно передъ пришествіемъ Христа. Это была, нужно сказать, болѣзнь того вѣка, и она отчасти объясняется именно тѣмъ, что къ тому времени достигло высшей степени напряженія то душевное безпокойство, которое было естественнымъ результатомъ духовной неудовлетворенности и нетерпѣливо тревожнаго ожиданія перемѣны въ этомъ невыносимо тяжеломъ состояніи. Она охватила въ то время какъ іудейское, такъ и языческое населеніе, и языческія капища, какъ напр. храмъ Діаны въ Ефесѣ, были постояннымъ мѣстомъ, куда стекались подобнаго рода больные. По всему видно было, что темныя силы ада, какъ бы предчувствуя скорое свое пораженіе, ко времени пришествія Христа-Спасителя въ міръ спѣшили возможно шире раскинуть пагубныя сѣти своего злобнаго и разрушительнаго владычества, и дѣйствительно ни одинъ еще вѣкъ не представлялъ примѣра такого торжества темныхъ силъ злобы надъ людьми.

Такое воззрѣніе на бѣсноватыхъ, какъ именно одержимыхъ темными силами ада, находитъ себѣ подтвержденіе въ вѣрованіи уже первыхъ вѣковъ христіанства, когда въ церкви былъ даже особый чинъ «экзорцистовъ» или заклинателей, которые силою молитвъ изгоняли бѣсовъ. Въ средніе вѣка этотъ взглядъ однако дошелъ до такой крайности, что онъ повелъ ко многимъ печальнымъ событіямъ, какъ сожженіе бѣсноватыхъ подъ видомъ вѣдьмъ и колдуновъ, и съ наступленіемъ «вѣка просвѣщенія» вызвалъ реакцію—со стороны приверженцевъ раціонализма. Напр. Землеръ прямо сталъ утверждать, что бѣснованіе есть не что иное, какъ сумасшествіе или какая-нибудь другая естественная болѣзнь. Отъ него этотъ взглядъ перешелъ во всѣ раціоналистическіе комментаріи, а чрезъ нихъ

и въ среду новѣйшей «интеллигенціи». Что бѣснованіе сопровождается болѣзнями, въ этомъ не можетъ быть сомнѣнія; но вопросъ въ томъ, приписывать ли эти болѣзни естественнымъ причинамъ, или бѣсовской силѣ. Первое объясненіе было бы слишкомъ просто и нисколько не уясняло бы страшныхъ особенностей недуга, который заключаетъ въ себѣ прямо нѣчто неестественное (когда напр. въ такомъ состояніи человѣкъ разрываетъ цѣпи— Мрк. 5, 4). Притомъ самъ I. Христосъ явно признавалъ въ бѣсноватыхъ дѣйствіе темной силы ада, а не просто приспособлялся къ воззрѣніямъ того времени, и даже своимъ ученикамъ и послѣдователямъ далъ власть изгонять бѣсовъ именно, какъ реальную духовную силу, а не какъ просто естественную болѣзнь. Конечно, въ нѣкоторомъ смыслѣ бѣснованіе есть именно *душевная болѣзнь* и по своимъ многимъ признакамъ имѣетъ сходство съ сумасшествіемъ. Но это сходство—чисто-внѣшнее, обусловливаемое лишь общими законами жизни, нарушеніе которыхъ всегда сказывается одинаково, отъ какихъ бы причинъ оно ни происходило. Но уже возможность «прорицанія», приписываемая бѣсноватымъ, прямо указываетъ на причину совершенно иного рода. И это ученіе Н. З. нисколько не противорѣчитъ даннымъ психологіи или физіологіи. Не подлежитъ сомнѣнію тѣснѣйшая связь между душей и тѣломъ, и какъ съ одной стороны душа съ ея желаніями оказываетъ вліяніе на тѣло, такъ и тѣло съ его вожделѣніями вліяетъ на душу. Такое психическое чувство, какъ тоска, можетъ разрушительно дѣйствовать на тѣло; съ другой стороны—чисто-тѣлесная болѣзнь, напр. лихорадка или диспепсія, тяжело отзывается на всемъ духовномъ настроеніи человѣка. Если такимъ образомъ душа можетъ подлежать вліянію даже вещественныхъ силъ чрезъ посредство тѣла, то тѣмъ сильнѣе она можетъ подлежать вліянію духовныхъ силъ, какъ это и доказывается многочисленными фактами гипнотизма. Какъ въ гипнотизмѣ одинъ человѣкъ чрезъ внушеніе можетъ вліять на другого до степени полнаго обладанія имъ и лишенія его способности самоопредѣленія, такъ въ силу того же психологическаго закона и злой духъ можетъ всецѣло овладѣть душей человѣка, который въ силу своей личной грѣховности или грѣховности общественной дѣлается жертвой этого страшнаго вліянія. Интересный свѣтъ на это явленіе проливаетъ и новѣйшая физіологія и медицина съ своей теоріей, въ силу которой всякая болѣзнь тѣла или разстройство въ организмѣ производится микроскопич. *живыми* существами — бациллами, микробами и пр. Если такимъ образомъ даже причина тѣлесной болѣзни есть *живая* сила, то тѣмъ логичнѣе предположить, что и причина той формы страшной душевной болѣзни, которая извѣстна подъ названіемъ бѣснованія, заключается также въ *живой* силѣ; а эта сила есть не что иное, какъ сила діавола, который, не смотря на разрушеніе его адской твердыни Христомъ, продолжаетъ находить себѣ для обдержанія достаточный матеріалъ въ нравственныхъ недугахъ человѣчества.

См. у архіеп. *Павла* Казанскаго, «О бытіи злыхъ духовъ и дѣятельности ихъ въ настоящее время въ духовно-прав. жизни людей»; арх. *Тренча*, «Чудеса І. Христа», въ ст. «Церк. Вѣстника» объ исцѣленіи гадар. бѣсноватыхъ №№ 24 и 42 за 1893 г.

БЭКОНЪ Роджеръ—извѣстный средневѣковый ученый (род. въ Ильчестерѣ, въ Англіи, въ 1214; ум. въ Оксфордѣ, въ 1294). Принадлежа къ зажиточному семейству (хотя и сильно потерпѣвшему въ царствованіе Генриха III), Б. получилъ образованіе въ Оксфордѣ, принялъ посвященіе (1233) и отправился въ Парижъ, гдѣ получилъ степень доктора богословія и за свои блестящіе таланты титулъ doctor mirabilis. Въ 1250 г. возвратившись въ Оксфордъ, по совѣту своего покровителя, Роберта Гросстэта (Капито), онъ вступилъ въ францисканскій орденъ,—сдѣлавъ большую ошибку въ своей жизни. Слава его быстро распространилась; но вмѣстѣ съ ней распространилась и молва о его волшебствѣ, и въ 1257 г. Бонавентура, генералъ его ордена, запретилъ ему

читать лекціи и приказалъ отправиться въ Парижъ, гдѣ онъ десять лѣтъ провелъ въ тюремномъ заключеніи, пока не освобожденъ былъ папой Климентомъ IV въ 1268 г. По возвращеніи въ Оксфордъ, онъ занялся наукой, но въ концѣ слѣдующаго десятилѣтія опять заключенъ былъ въ тюрьму за свои мнѣнія, и тамъ оставался до 1292. На этотъ разъ онъ былъ освобожденъ изъ тюрьмы только для того, чтобы умереть. Свои литературные труды онъ закончилъ компендіумомъ богословія. Б. былъ одною изъ звѣздъ первой величины. Онъ отличался практическимъ умомъ, и болѣе любилъ естественныя науки, чѣмъ метафизическія тонкости. Его несчастьемъ было то, что онъ родился на нѣсколько столѣтій слишкомъ рано, хотя во многихъ отношеніяхъ раздѣлялъ взгляды своего времени, и поэтому не вполнѣ имѣетъ право на тѣ необычайныя похвалы и славу, которыя разсыпаются ему теперь. Своей славой онъ особенно обязанъ своимъ изобрѣтеніямъ и полезнымъ искусствамъ. Не только онъ исправилъ календарь, и въ этомъ отношеніи выражалъ мнѣніе, которое позже подтвердилъ Коперникъ, но и изучалъ перспективу, и по преданію, теперь впрочемъ подвергающемуся сомнѣнію, умѣлъ дѣлать зажигательныя стекла и изобрѣлъ телескопъ и порохъ. Что онъ однако не выходилъ далеко за предѣлы знаній своего времени, это показываетъ его наклонность къ астрологіи и алхиміи. Эти его познанія причинили ему много непріятностей, такъ какъ въ то время всякое необычайное искусство въ химіи или механикѣ приписывали діаволу. Истинное величіе Р. Бэкона проявляется въ чудесной широтѣ его учености. Онъ обнималъ весь кругъ тогдашней учености. Въ то же время это былъ человѣкъ благочестивый, хотя и отнюдь не слѣпо преданный римско-катол. церкви: смиренно подчиняясь папѣ, онъ, во имя религіи, протестовалъ противъ испорченности своего времени, и, выдвигая Библію, какъ высшій авторитетъ въ дѣлахъ вѣры, выражалъ сожалѣніе, что ее такъ мало знаютъ. Подвергаясь нареканіямъ при жизни, Б. подвергся забвенію послѣ своей смерти. Много столѣтій прошло, прежде чѣмъ вообще признали за нимъ надлежащее значеніе, и даже теперь еще нѣтъ полнаго изданія его сочиненій. Его главныя сочиненія — Opus Majus, Opus Minus, Opus Tertium,—три большихъ трактата, которые написаны были въ тюрьмѣ, среди великихъ огорченій, и препровождены по его просьбѣ тайно Клименту IV. Первое и третье изъ этихъ сочиненій были изданы въ Лондонѣ въ 1733.

БЭКОНЪ Францискъ Веруламскій — англ. мыслитель XVI в. (1560—1626), по обычно распространенному, но въ послѣднее время оспариваемому взгляду, считающійся родоначальникомъ эмпирическаго или опытнаго направленія въ новой философіи. Отецъ Бэкона занималъ въ царств. Елизаветы важный административный постъ (хранителя большой печати). Примѣръ и вліяніе отца естественно породили и въ молодомъ Бэконѣ стремленіе къ политической карьерѣ; а примѣръ и вліяніе матери — женщины высокаго образованія — внушили ему склонность къ научнымъ изысканіямъ. Отсюда вся жизнь Б. до самой смерти течетъ по двойному руслу: политическаго дѣятеля и ученаго изслѣдователя. Образованіе свое онъ получилъ въ коллегіи при Кэмбриджскомъ университетѣ, гдѣ основательно изучилъ Св. Писаніе и древнихъ классиковъ. Съ воцареніемъ короля Іакова I (1603 г.) Бэконъ быстро достигаетъ высоты на административномъ поприщѣ: послѣдовательно дѣлается онъ коронныма адвокатомъ, хранителемъ большой печати, лордомъ, государственнымъ канцлеромъ и барономъ веруламскимъ и, наконецъ, виконтомъ сентъ-албанскимъ. Одно время онъ управляетъ всѣмъ государствомъ съ титуломъ лорда-протектора королевства. Но на вершинѣ славы и почестей, окруженный блескомъ роскоши и богатства, Б. долженъ былъ испытать всю перемѣнчивость счастія. Въ 1621 г. онъ былъ обвиненъ парламентомъ во взяточничествѣ, лишенъ почестей и должностей, приговоренъ къ

большому штрафу и тюремному заключенію. По милости короля, приговоръ этотъ былъ смягченъ: Бэкону была возвращена свобода и часть утраченныхъ почестей, но онъ навсегда былъ удаленъ отъ должностей. Попытки, хотя отчасти, вернуть прошлое не увѣнчались успѣхомъ, и послѣднія пять лѣтъ своей жизни Бэконъ прожилъ въ удаленіи отъ государственныхъ дѣлъ. Зато тѣмъ съ большею ревностью онъ предался теперь научнымъ занятіямъ, которыхъ, впрочемъ, не оставлялъ никогда и прежде. Никогда, за служебными заботами, онъ не переставалъ заниматься наукой, и для двойственности его натуры характерно, что вершина его политической славы совпадаетъ съ высотою его славы научной. Бэкону принадлежитъ значительное число сочиненій по самымъ разнообразнымъ вопросамъ, (между прочимъ, и касающимся области религіи и нравственности, напр. «Религіозныя размышленія», «О наилучшемъ умиротвореніи и устройствѣ англійской церкви», «Опыты, относящіеся къ нравственности, политической экономіи и политикѣ»); но славу въ исторіи научной мысли онъ пріобрѣлъ сочиненіемъ, озаглавленнымъ «Instauratio magna»—«Великое Возсозданіе (наукъ)», изъ проектированныхъ 6 частей котораго написаны Бэкономъ только двѣ I) De dignitate et augmentis scientiarum (О достоинствѣ и увеличеніи наукъ) и II) (незаконченная) Novum Organum (Новый Органонъ—въ противоположеніе Аристотелю, логическія сочиненія котораго издревле назывались «Органонъ»). Хотя проводимыя въ этомъ сочиненіи мысли высказывались Бэкономъ и ранѣе, но въ окончательной редакціи оно было издано, когда онъ занималъ уже постъ канцлера. Бэконъ умеръ въ день Пасхи (9 апр.) 1626 г. Въ своемъ духовномъ завѣщаніи онъ выражаетъ надежду, что потомство — «иностранныя націи и мои соотечественники» исправятъ приговоръ о немъ современниковъ и возстановятъ его доброе имя. Однако эта надежда, можно сказать, и доселѣ остается неосуществленною. Имя Б. и какъ человѣка и какъ ученаго донынѣ остается въ историко-философской литературѣ именемъ пререкаемымъ. Какъ въ одномъ и томъ же человѣкѣ можетъ совмѣщаться высокій умъ и невысокая нравственность?

Ключъ къ разгадкѣ своего характера даетъ самъ Бэконъ: «никто болѣе меня говоритъ онъ, не имѣетъ права воскликнуть вмѣстѣ съ псалмопѣвцемъ: «душа моя была невѣдома мнѣ»... Главнѣйшее мое заблужденіе состоитъ въ томъ, что, чувствуя себя болѣе способнымъ къ сочиненію книгъ, чѣмъ къ практической дѣятельности, я тѣмъ не менѣе посвятилъ всю мою жизнь гражданскимъ тяжбамъ, для которыхъ я вовсе не годенъ и къ которымъ направленіе моихъ мыслей дѣлаетъ меня еще болѣе неспособнымъ...» Неспособность эта обнаружилась, между прочимъ, въ томъ, что Б., будучи человѣкомъ религіозно-нравственнаго настроенія и высокаго образа мыслей, не имѣлъ въ достаточной мѣрѣ ни нравственной твердости, ни нравственной опрятности, чтобы въ жизни всегда стоять выше своихъ современниковъ, по отношенію къ тому, что съ точки зрѣнія строго нравственной было незаконно, но что установившаяся практика не считала предосудительнымъ. Бэконъ былъ обвиненъ во взяточничествѣ; но разборъ дѣла обнаружилъ только то, что онъ не стоялъ выше нравовъ своего времени, когда между судьями существовалъ обычай принимать подарки отъ тяжущихся, а не то, чтобы онъ изъ корысти торговалъ правосудіемъ. Съ другой стороны, Б. имѣлъ настолько нравственнаго мужества и искренности, чтобы не прикрываться «лицемѣрною невинностью», не ссылаться въ свое оправданіе на обычай и въ чистосердечномъ раскаяніи осудить свой проступокъ.

Недовольный современнымъ ему состояніемъ философіи и другихъ наукъ, Бэконъ предпринялъ трудъ въ корнѣ исправить и пересоздать ихъ или же показать, по крайней мѣрѣ, другимъ планъ и способъ ихъ исправленія. Эту общую цѣль имѣетъ онъ въ виду въ своемъ главномъ произведеніи—Великое Возсозданіе—«Instauratio Magna». Первую

часть этого сочиненія (De dignitate et augm. scientiarum) Б. начинаетъ апологіей наукъ, чтобы освободить ихъ отъ того «безславія и презрѣнія, которыми силится покрыть ихъ невѣжество; невѣжество, которое обнаруживается и въ ревности теологовъ, и въ презрѣніи политиковъ и даже въ заблужденіяхъ ученыхъ». Здѣсь Бэкономъ высказывается много глубокихъ мыслей, достойныхъ остановить на себѣ вниманіе. Богословы говорятъ, что наукою нужно заниматься въ мѣру и съ осторожностью, что чрезмѣрное желаніе знанія было первымъ грѣхомъ человѣка и причиной его паденія, что даже въ настоящее время въ наукѣ находится ядъ, влитый змѣемъ-обольстителемъ, такъ какъ она надмеваетъ человѣка; кромѣ того, опытъ доказываетъ, что просвѣщеннѣйшія эпохи были склонны къ атеизму,—что и естественно, такъ какъ размышленіе о второстепенныхъ причинахъ бытія низлагаетъ авторитетъ первой причины. «Какъ легко, говоритъ Бэконъ, доказать лживость этихъ увѣреній и показать ихъ неосновательность! Дѣйствительно, кто не видитъ, что причиной паденія человѣка было не то естественное, чистое и первородное знаніе, при свѣтѣ котораго человѣкъ далъ животнымъ названія, сходныя съ ихъ природою, а то гордое познаніе добра и зла, которымъ онъ желалъ вооружиться чтобы свергнуть власть Бога и не имѣть закона ни отъ кого, кромѣ себя... Богъ далъ человѣку душу, подобную зеркалу, способную отражать цѣлый міръ, также жаждущую знанія, какъ глазъ жаждетъ свѣта, не только склонную къ созерцанію разнообразія и перемѣны временъ, но и ревностную къ изслѣдованію и открытію неизмѣнныхъ силъ и непреложныхъ законовъ природы... Ни одна часть міра не можетъ быть чужда человѣческихъ изысканій... Если же умъ человѣческій обладаетъ такою безпредѣльною способностью, то, очевидно, нечего опасаться количества знаній, какъ бы велико оно ни было,—бояться, какъ бы оно не произвело переполненія или не породило гордости. Послѣдняя происходитъ не отъ количества, а отъ дурного качества науки, которое безъ надлежащаго противоядія дѣйствительно можетъ произвести вредъ. Противоядіе же это, которое, будучи смѣшано съ наукою, умѣряетъ ее и дѣлаетъ здоровою, есть любовь... Что же касается людей, воображающихъ, что ученое многознаніе ведетъ къ атеизму, а невѣдѣніе второстепенныхъ причинъ пробуждаетъ большее благоговѣніе къ первой причинѣ—Богу, то я охотно предложилъ бы имъ вопросъ Іова: «слѣдуетъ ли лгать во имя Бога и прилично ли ради того, чтобы быть ему угоднымъ, вести лукавыя рѣчи» (Іов. **13**, 7)? Въ обычномъ теченіи природы Богъ, очевидно, дѣйствуетъ при посредствѣ вторыхъ причинъ. Слѣдовательно, если бы они желали убѣдить насъ въ противномъ, то это было бы чистымъ обманомъ во имя Бога, это значило бы приносить Виновнику истины нечистую жертву лжи. Напротивъ, извѣстно и опытомъ подтверждено, что только начальное и поверхностное знакомство съ философіею можетъ повести къ атеизму, но болѣе основательное ея изученіе опять приводитъ къ религіи. Въ началѣ своего знакомства съ философіею умъ человѣческій болѣе останавливается на вторичныхъ причинахъ, какъ ближайшихъ къ органамъ чувствъ, и такъ долго онѣ приковываютъ его вниманіе, что онъ можетъ позабыть о Первой Причинѣ. Но когда, проникая глубже, онъ созерцаетъ неразрывную цѣпь, связывающую всѣ эти причины вмѣстѣ, ихъ взаимную зависимость и, если можно такъ выразиться, тѣсную конфедерацію, тогда онъ поднимается до познанія Великаго Существа, которое, само будучи истинною связью всѣхъ частей вселенной, сотворило эту громадную систему и охраняетъ ее своимъ промысломъ».—Опровергнувъ многія другія возраженія противъ наукъ, Бэконъ переходитъ къ положительному выясненію ихъ достоинства, причемъ опять его разсужденія носятъ религіозный характеръ: онъ говоритъ о Богѣ, явившемъ въ твореніи не только могущество, но и премудрость, онъ указываетъ на ангеловъ, природа которыхъ ближе всего подходитъ къ боже-

ственной. Если, затѣмъ, отъ духовнаго и невещественнаго міра снизойти въ міръ чувственный и матеріальный, то мы найдемъ, что первая созданная форма была свѣтъ, который для вещественнаго и тѣлеснаго міра тоже, что наука для міра духовнаго и безтѣлеснаго. Далѣе идетъ обзоръ всей священной исторіи съ цѣлью извлечь изъ нея указанія на достоинство наукъ. Защитивъ и выяснивъ достоинство наукъ, Бэконъ переходитъ къ ихъ «увеличенію» и распредѣленію, съ указаніемъ недостающихъ, по его мнѣнію, отдѣловъ и цѣлыхъ наукъ (desiderata).

Человѣческая наука въ ея цѣломъ раздѣляется соотвѣтственно способностямъ души человѣческой—памяти, воображенію и разсудку—на исторію (политическую и естественную), поэзію и философію, или собственно науку. Первыя двѣ имѣютъ дѣло съ единичными явленіями, дѣйствительными или воображаемыми, послѣдняя съ отвлеченными понятіями о нихъ и законами. Философія или наука дѣлится на теологію и философію въ собственномъ смыслѣ. Ибо «наука подобна водамъ. Послѣднія либо падаютъ съ неба, либо бьютъ изъ земли. Тоже можно сказать и объ источникахъ наукъ; одни изъ нихъ лежатъ въ высшихъ сферахъ, другіе — здѣсь на землѣ, такъ какъ одни знанія внушаются Божествомъ, другія ведутъ свое начало отъ органовъ чувствъ. Первыя составляютъ теологію, вторыя—философію. Подъ именемъ теологіи слѣдуетъ разумѣть здѣсь теологію священную и вдохновенную свыше, а не естественную теологію, относящуюся къ области философіи въ собственномъ смыслѣ. Философія имѣетъ своимъ предметомъ Бога, природу и человѣка, ибо лучи, посредствомъ которыхъ вещи становятся для насъ ясными, бываютъ троякаго рода: природа поражаетъ нашъ умъ прямымъ лучемъ, Богъ, по причинѣ разнородности среды (т. е. творенія), преломленнымъ, человѣкъ же самъ—отраженнымъ». Философія, имѣющая своимъ предметомъ Бога, иначе естественное богословіе, есть «наука или вѣрнѣе сказать, искра науки, какую только можно пріобрѣсть о Богѣ посредствомъ естественнаго свѣта и созерцанія вещественнаго міра. Если мы хотимъ обозначить настоящія ея границы, то скажемъ, что она назначеніемъ своимъ имѣетъ опроверженіе атеизма, уличеніе его во лжи, раскрытіе естественнаго закона, но не идетъ далѣе, не простирается до установленія религіи, такъ какъ послѣднее есть дѣло откровенія. Вотъ почему мы видимъ, что Богъ никогда не дѣлалъ чуда для обращенія атеиста, такъ какъ уже естественнаго свѣта достаточно для приведенія его къ познанію Бога; чудеса имѣли очевидной цѣлью обращеніе идолопоклонниковъ и суевѣрныхъ людей, которые въ сущности признавали божество, но ошибались въ отношеніи приличнаго ему поклоненія. Однако естественнаго свѣта недостаточно для раскрытія воли Бога и для обнаруженія законнаго ему поклоненія; ибо, подобно тому, какъ произведенія ясно выказываютъ силу и искусство художника, но вовсе не рисуютъ его лица, такъ и творенія Бога свидѣтельствуютъ, правда, о мудрости и могуществѣ Творца всѣхъ вещей, но ничего не говорятъ о лицѣ Его... Было бы дѣломъ безплоднымъ желаніе примѣнить къ человѣческому разуму небесныя тайны религіи: приличнѣе вознести наши мысли къ престолу небесной истины съ тѣмъ, чтобы поклоняться ей». Такъ какъ три различныя вѣтви философіи походятъ на вѣтви дерева, сходящіяся въ одинъ стволъ, то должно установить еще одну общую науку, которая служила бы общею матерью для всѣхъ остальныхъ. Этой наукѣ Бэконъ даетъ имя «первой философіи» или «всеобщей науки». Она содержитъ въ себѣ истины, общія многимъ наукамъ. Этой всеобщей науки самъ Бэконъ не далъ; онъ относитъ ее къ области чаяній (desiderata) и приводитъ только въ видѣ примѣровъ нѣкоторыя истины, входящія въ ея область. Въ послѣдней главѣ 1-й части «Великаго Возсозданія» Бэконъ говоритъ о вдохновенной или священной теологіи, которая служитъ «пристанью и мѣстомъ упокоенія всѣхъ человѣч. умозрѣній».

Вторую часть «Великаго Возсозданія» составляетъ «Новый Органонъ»,

Исходнымъ пунктомъ Новаго Органона служитъ опредѣленіе цѣли и предмета науки. Знаніе не есть цѣль въ себѣ, но есть средство къ достиженію могущества, а съ нимъ благосостоянія. Знать значитъ мочь. Но человѣкъ есть только звено въ общей неразрывной цѣпи естественныхъ явленій; поэтому и знаніе его простирается только на явленія природы и могущество не идетъ дальше послѣднихъ. Слѣдуетъ добавить, что не могущество отдѣльнаго человѣка, но могущество человѣчества составляетъ истинную цѣль науки. Господствовать надъ природой можно, только повинуясь ей, т. е. наблюдая за естественнымъ порядкомъ вещей, правильно истолковывая природу и пользуясь, затѣмъ, ея же силами. Но для этого нужно, прежде всего, освободиться отъ ложнаго знанія, а потомъ запастись вѣрнымъ методомъ истиннаго знанія. За перестройку зданія науки слѣдуетъ приняться съ самаго основанія, и первый шагъ къ этому—отрѣшеніе отъ различныхъ предразсудковъ, невѣрныхъ понятій и представленій, которыми загроможденъ умъ человѣческій и которыя у Бэкона носятъ названіе кумировъ (idola). Такихъ кумировъ Бэконъ различаетъ четыре вида: 1) Idola tribus—кумиры человѣческаго рода или заблужденія, свойственныя самой природѣ человѣческой (напр. склонность предполагаетъ бо́льшую правильность и единообразіе въ природѣ, чѣмъ это дѣйствительно есть, признаніе за истину того, что желательно,—иллюзіи и т. п.); 2) Idola specus—кумиры пещеры или заблужденія, свойственныя отдѣльнымъ людямъ (напр. одни охотнѣе и лучше подмѣчаютъ сходство въ предметахъ, другіе—различіе, одни восторгаются старымъ, другіе предпочитаютъ новое); 3) Idola fori—кумиры общественной площади, возникающія вслѣдствіе сношеній людей другъ съ другомъ. Люди сообщаются другъ съ другомъ посредствомъ слова, но слова—названія даются вещамъ не сообразно съ ихъ природой, а сообразно съ случайными впечатлѣніями; 4) Idola theatri—заблужденія, проникшія въ умы людей изъ различныхъ философскихъ положеній и нелѣпыхъ методовъ доказательства. Должно очистить умъ отъ всѣхъ этихъ кумировъ и тогда только можно воспользоваться правильнымъ методомъ: въ царство науки, какъ и въ царство небесное, доступъ открытъ только чистымъ, какъ дѣти. Философы, посвятившіе себя изслѣдованію наукъ, дѣлятся на эмпириковъ и догматиковъ: первые только собираютъ матеріалъ, какъ муравьи, вторые, опираясь на свой разумъ, какъ пауки, ткутъ сѣть изъ себя самихъ. Пчелы держатся средины: онѣ берутъ сокъ отъ цвѣтковъ, но перерабатываютъ его и перевариваютъ собственной силой. Такъ поступаетъ истинная философія: она не опирается исключительно на силы разума, она не сваливаетъ въ памяти въ неизмѣненномъ видѣ матеріалъ, заимствованный изъ фактовъ, но измѣняетъ и переработываетъ его разумомъ. И самыя лучшія надежды слѣдуетъ возлагать на прочный и тѣсный союзъ этихъ двухъ способностей—воспринимающей и мыслящей. Такого союза онѣ достигаютъ въ правильномъ наведеніи или индукціи — единственно вѣрномъ методѣ познанія. Индукцію знала и предшествующая Бэкону логика—схоластическая и аристотелевская, причемъ этотъ методъ полагали въ томъ, что отъ единичныхъ фактовъ прямо поднимались къ самымъ общимъ выводамъ и принципамъ. Истинность послѣднихъ признавалась непоколебимой, изъ нихъ выводились положенія низшія, и т. о. создавались теоріи. Если потомъ находились факты, идущіе въ разрѣзъ съ этими положеніями, то они или грубо устранялись, въ качествѣ исключеній, или искусственно подводились подъ теоріи. Правильная индукція не такова: извлекая заключенія изъ данныхъ чувствъ и единичныхъ фактовъ, она постепенно, шагъ за шагомъ, поднимается все выше и только, подъ конецъ достигаетъ самаго общаго. При этомъ обращается вниманіе на факты, не только положительные, но и отрицательные къ устанавливаемому выводу. Ближайшею задачею индукція у Бэкона имѣетъ опредѣленіе «формъ»

т. е. причинъ, лежащихъ въ основѣ свойствъ предметовъ: разъ опредѣлены таковыя причины, то этимъ уже дается въ руки орудіе для господства надъ явленіями природы.

Свой методъ Б. считалъ величайшимъ изобрѣтеніемъ, которое каждому уму даетъ путь къ познанію природы и господству надъ ней. «Мой методъ, говоритъ Бэконъ, таковъ, что онъ мало предоставляетъ проницательности и силѣ ума; онъ дѣлаетъ умы и способности почти равными. Для проведенія прямой линіи или описанія правильнаго круга отъ руки требуется много вѣрности и упражненія, но ихъ требуется мало или не требуется вовсе, если пользуются линейкой и циркулемъ; тоже можно сказать и о моемъ методѣ».

Вообще Б. считалъ себя въ полномъ смыслѣ реформаторомъ въ сферѣ научной, утверждая, что никто предпринятой имъ задачи ранѣе не выполнилъ и даже не подумалъ объ этомъ. Такое его мнѣніе о себѣ нельзя назвать не только скромнымъ, но и вполнѣ соотвѣтствующимъ историч. дѣйствительности. Если Б., въ противоположность отвлеченной и отрѣшенной отъ жизни схоластической наукѣ, главною задачею знанія ставитъ познаніе природы, то въ этомъ случаѣ онъ не возвѣщаетъ чего-либо совершенно новаго, а пропагандируетъ (хотя, можетъ быть, энергичнѣе и удачнѣе всѣхъ) то, что высказывалось еще предшествующими ему мыслителями, начиная съ его однофамильца Роджера Бэкона (см.). Зато въ ученіи объ индукціи, какъ методѣ познанія, Бэконъ неизмѣримо высоко стоитъ по сравненію съ предшествующимъ временемъ. И хотя взгляды позднѣйшихъ эмпириковъ идутъ значительно дальше того, что высказано Б., однако его заслуга для эмпиризма тѣмъ болѣе должна быть цѣнима, что въ своемъ «Новомъ Органонѣ» онъ уже преднамѣчаетъ положенія, высказанныя два вѣка спустя въ логикѣ Джона Стюарта Милля, которая составляетъ послѣднее слово эмпиризма.

Кромѣ общихъ курсовъ по исторіи философіи, среди которыхъ особенно слѣдуетъ отмѣтить литографированный курсъ лекцій по исторіи Н. Ф. за 1887—88 г. проф. *М. И. Каринскаго*, о Бэконѣ можно читать на русскомъ языкѣ въ слѣдующихъ изслѣдованіяхъ: *Куно-Фишеръ*, Францискъ Бэконъ Веруламскій, въ пер. Н. Страхова, Спб. 1870; *Либихъ* Бэконъ Веруламскій и методъ естествознанія, въ пер. А. Филипченко, Спб. 1866; *Карасевичъ* Н., Бэконъ Веруламскій какъ моралистъ и политикъ (Русскій Вѣстн. 1874, 7 и 8); *Сбоевъ* И., Политическая дѣятельность Бэкона (Русск. Вѣстн 1886, 8); *Гогоцкій С.*, Философскій лексиконъ, т. I.; *Иванцовъ Н.*, Францискъ Бэконъ и его историческое значеніе. (Вопросы филос. и психологіи, кн. 49 и 50). Существуетъ на русскомъ языкѣ въ пер. П. Бибикова (Спб. 1874) и «Собраніе сочиненій» Бэкона въ 2 тт. со статьей проф. Ріо о жизни Бэкона и значеніи его для философіи.

Д. Миртовъ.

БЮХНЕРЪ Людвигъ—натуралистъ и популяризаторъ естествознанія въ его крайнемъ матеріалистическомъ направленіи (род. 1824, ум. 1899 г.). Получивъ медиц. образованіе въ университетахъ Гиссена, Страсбурга и Вѣны, онъ сначала занимался просто медиц. практикой, но въ 1852 г., поступивъ доцентомъ въ Тюбингенскій университетъ, прямо выступилъ съ проповѣдью крайняго матеріализма, нашедшаго себѣ яркое выраженіе въ его пресловутомъ сочиненіи «Сила и матерія» (1855). Это сочиненіе, изъ-за котораго онъ потерялъ каѳедру, доставило ему громкую извѣстность среди увлекавшейся новомодными теоріями молодежи и имя Б. прославлялось всюду, какъ имя необычайнаго генія. Въ этомъ смыслѣ и у насъ пропагандировались его идеи Писаревымъ и другими прогрессистами 60-хъ годовъ. Въ дѣйствительности сочиненіе Б. «Сила и матерія» не выдерживаетъ ни малѣйшей философской критики, вслѣдствіе чего потеряло свое значеніе вмѣстѣ съ отрезвленіемъ философской мысли и въ настоящее время почти забыто всѣми. Самъ Б., которому принадлежитъ и еще нѣсколько сочиненій, какъ «Дарвинова теорія», «Человѣкъ и его положеніе въ природѣ», «Будущая жизнь и нов. наука» и др., въ концѣ жизни всецѣло погрузившійся въ прозу медиц. практики, разочаровался въ мишурности своей славы и скончался, почти забытый всѣми (См. о немъ «Хр. Чт.» 1868 г.).

Оглавленіе II-го тома

Православной Богословской Энциклопедіи

(Болѣе значительныя статьи отмѣчены **жирнымъ** шрифтомъ).

АРХЕОЛОГІЯ—1.
— Библейская—4.
— Церковная—17.
Архивы—23.
Архидіаконы—42.
Архимандритъ—43.
Архипъ св. ап.—44.
Архитектура, см. Зодчество церковное—44.
Архитриклинъ—44.
Архіерей—44.
Архіерейскій домъ—45.
Архіерейскія школы—47.
Архонтики—50.
Аса—51.
Асафъ—51.
Асинкритъ—52.
Асиръ—52.
Асія—53.
Аскалонъ—54.
Аскалонъ св. муч.—54.
Аскеназъ—54.
АСКЕТИЗМЪ—54.
Аскипіодоръ—75.
Асклипіадъ—75.
Асклипіодотъ св. муч. 75.
Аскліада св. муч.—75.
Аскоченскій В. И.—75.
Асмодей—82.
Асмонеи, см. Маккавеи.
Ассемани—82.
Ассирія—84.
Ассиро-Вавилонская религія—92.
Ассуръ—99.
Астарта и Ашера—99.
Астерій философъ—100.
Астерій епископъ—100.
Астерій Урванъ—101.
Астерій св. муч.—102.
Астіагъ—102.
Астій св. муч.—102.
Астіонъ св. муч.—102.
АСТРАХАНСКАЯ епархія—103.
Астрах. Епарх. Вѣд. 124.
Астрологія—132.
Астрономія—132.
Аструкъ—133.
Атеизмъ—133.
Атлантида—141.
Атталіатъ—143.
Аттикъ св. муч.—148.
Аттикъ патріархъ—148.
Аттій св. муч.—148.
Аттонъ епископъ—148.
Аубερленъ—149.
Аугсбургъ—150.
Аугсбург. исповѣд. 150.
Аугсбургскаго исповѣданія апологія—152.
Аугсбург. интеримъ 152.
Аугсбургскій миръ—153.
Ауто-да-фе—153.
Афекъ—154.
Афраатъ—155.
Африка—155.
Африканъ Юлій—158.
Африканъ св. муч.—159.
Афѳартодокеты—159.
Афѳоній св. муч.—159.
Ахавъ царь—159.
Ахавъ пророкъ—160.
Ахазъ—160.
Ахазъ правед.—162.
Ахаикъ св. ап.—162.
Ахиллій св. ап.—162.
Ахимелехъ—162.
Ахитофелъ—162.
Ахія—163.
АѲАНАСІЙ Великій—163.
Аѳанасіевъ символъ, см. Символы.
Аѳанасій и Анфуса—177.
Аѳанасій испов.—178.
Аѳанасій аѳон.—178.
Аѳанасій килик.—179.
Аѳанасій учен. св. Сергія—179.
Аѳанасій черепов.—179.
Аѳанасій брестскій—179.
Аѳанасій архіеп.—181.
Аѳанасія игуменья—182.
Аѳанасія св. муч.—184.
Аѳинагоръ—184.
Аѳиногенъ—188.
Аѳинодоръ—189.
Аѳины—189.
АѲОНЪ—189.

Б.

Баадеръ—237.
Бабушкино согласіе, см Безпоповщина.
Баварія—245.
Бажановъ—247.
Базаровъ—249.
Базедовъ—251.

Базель—253.
Базельскій соборъ—253.
Базельское исповѣд. 257.
Базилика, см. Зодчество.
Базилики (Василики) 257.
Базиліане—258.
Баккалавръ—260.
Бакканаристы—261.
Балабаны—261.
Баладанъ, см. Меродахъ-Баладанъ.
Балдуинъ Өома—262.
Баллерини—262.
Бальзамъ—263.
Бамптонскія лекціи—263.
Баптистеріи—264.
Баптисты—265.
Баръ-Кохба—267.
Бароній Цезарь—269.
Барсовъ Е. П.—270.
Барсовъ Н. И.—271.
Барсовъ Т. В.—274.
Баспажъ—276.
Баумгартенъ—277.
Бауръ—277.
Бахметевъ—284.
Бдолахъ—284.
Беатификація—284.
Беверегій—285.
Беггарды и бегуинки 285.
Беда—286.
Беерь—288.
Беероѳъ—289.
Беза Өеодоръ—289.
Безбрачіе (целиб.) 291.
Безденежники, см. Безпоповщина.
БЕЗПОПОВЩИНА—300.
Безсмертіе—346.
Безсребренники—355.
Бейшлагъ—357.
Беккъ—358.
Беккетъ—359.
Беллярминъ—364.
Бельгія—369.
Бельг. исповѣданіе—372.
Бёме Яковъ—374.
Бенгель I.—377.
Бенедиктъ нурсійскій 378.
Бенедиктъ аніанскій 380.
Бенедиктъ (папы)—382.
Бенедиктинцы—388.
Бенедиктинскіе изд. 390.
Бенефиція—391.
Бентлей—392.
Бердниковъ—394.
Березовскій—395.
Беренгарій—397.
Бержье—400.
Бериллъ—400.
Бёрингеръ—401.
Берклей—401.
Бернардъ клервосскій 403.
Бернардъ ментонскій 406.
Бернардъ толедскій—407.
Бернардъ ботонскій 409.
Бернардъ Клавдій—409.
Бернардъ клунійскій 409.
Бернскій синодъ—409.
Бернскій споръ—409.
Берозъ—410.
Берсье—415.
Бертольдъ ливонскій 417.
Бертольдъ регенсб.—417.
Беѳ-Оронъ—418.
Беѳсанъ—419.
БИБЛІОГРАФІЯ—419.
Библіотеки—413.
БИБЛІЯ—473.
БИБЛІЯ ВЪ РОССІИ—526.
Библія въ картинахъ 545.
Библія для бѣдныхъ 549.
Библія, вопросъ о ея чтеніи мірянами — 549.
Библейская археологія, см. Археологія библейская.
Библейское богословіе 554
Библейская герменевтика, см. Герменевтика 564.
Библейская исторія, см. Исторія Библейская.
Библейскій канонъ, см. Канонъ В. и Н. Завѣта.
Библейскія общества 564.
БИБЛЕЙСКІЯ ОБЩЕСТВА въ Россіи—575.
Библейскіе переводы, см. Переводы Библіи.
Библейскій текстъ, см. Текстъ Библіи.
Библосъ—597.
Бидзинъ—597.
Било—598.
Бингамъ—600.
Биргитта—600.
Биргитянки—601.
Биркбекъ—602.
Бичеръ—611.
Бичеръ-Стоу—612.
Благо высшее—612.
Благовидовъ—615.
Благовѣстъ—617.
Благовѣстъ журн.—618.
Благовѣстникъ—619.
Благовѣщеніе—619.
БЛАГОВѢЩЕНСКАЯ епархія—623.
Благовѣщ. Епарх. Вѣд. 632.
Благовѣщенскій — 634.
Благоговѣніе—634.
БЛАГОДАТЬ—637.
Благословеніе—652.
Благотворительность—659.
Благотворительность въ Россіи—673.
Благочестіе—678.
Благочинные—683.
Благочинническіе съѣзды [700.
Благочиннические совѣты [705.
Блаженны—711.
Блаженства, см. Заповѣди Блаженства.
Блаженство—712.
Бландина—715.
Блеекъ—715.
Блудова граф.—716.
Блюнтъ—718.
Бобровскій—719.
Богатство и бѣдность 722.
Богацкій—726.
Богданъ—726.
Богдашевскій—727.
Богемія, см. Чехія. [729.
БОГОВДОХНОВЕННОСТЬ —
Боголюбовъ К. И. —748.
Боголюбовъ Н. М.—749.
Боголюбскій —750.
Богомильство—751.
Богоносецъ—767.
Богоотцы—767.
БОГОПОЗНАНІЕ—767.
Богопріимецъ—783.
Богородица—783.
Богородиченъ—783.
Богородскій Н. М.—784.
Богородскій Я. А.—787.
БОГОСЛОВІЕ—789.
Богосл. Вѣстникъ—810.
Богословскій М. И.—819.
Богословскій М. Изм. протопресв.—822.

БОГОСЛУЖЕБНЫЯ книги—
Богослуженіе—843 [825.
Богохульство—849.
БОГОЧЕЛОВѢКЪ—863.
Богоявленіе—878.
БОГЪ—881.
Бока Которская, см. Далмація.
Бокль—898.
БОЛГАРІЯ—905.
Боливія—929.
Болингброкъ, см. Деизмъ.
Болландисты—929.
Болотовъ В. В.—930.
Болховитиновъ, см. Евгеній Б. митрополитъ.
Бонавентура
Бонифацій (папы)—938.
Бонифацій Винфридъ 942.
Боннъ—943.
Боннскія конференціи 944.
Бора Екатерина—950.
Борджіа—951.
Борисъ, кн. болгар. 952.
Борисъ и Глѣбъ—954.
Борисъ Плотниковъ 968.
Борода—971
Борромео—976.
Бортнянскій—977.
БОСНІЯ—983.
Босоногіе—996.
Боссюэтъ—997.
Боэтій—1004.
Брадобритіе—1005.
Бразилія—1022.
БРАКЪ—1023.
Браманизмъ—1073.
Братотвореніе—1079.
Братское слово—1079.
БРАТСТВА—1084.
Братство Петра митрополита—1108.
Братья Господни—1113.
Братья общинной жизни 1126.
Братья свободнаго духа
Бреве—1129. [1128.
Бревіарій—1129.
Бременъ—1130.
Бренцъ—1130.
Брестскій соборъ—1132.
Бретшнейдеръ—1140.
Брилліантовъ А. И. 1141.
Брисонне—1142.
Бронзовъ А. А.—1142.
Бруно ап. пруссовъ 1145.
Бруно Джіордано—1145.
Бруно кельнскій —1146.
Бруно Святой—1146.
Буддей—1147.
Буддизмъ—1147.
Будиловичъ А. С.—1157.
Будринъ Е. А.—1162.
Буковина—1165.
Буксторфъ—1180.
Булатовъ —1181.
Булашевъ — 1182
Булгаковъ Макарій, см. Макарій Б. митрополитъ.
Булгаковъ А. И. 1183.
Булгарисъ Евгеній, см. Евгеній Булгарисъ.
Булла и булларій—1184.
Буллингеръ—1186.
Бунзенъ—1187.
Буніанъ—1188.
Бургундцы—1188.
Бурдалу—1190.
Буриданъ—1190.
Бурньонъ—1191.
Буслаевъ Ѳ. И.—1192.
Буткевичъ —1194.
Бутлеръ—1198.
Буттларъ Ева—1199.
Бухаревъ А. М.—1200.
Буцеръ 1207.
Бытія книга—1208.
Бычковъ А. Ѳ.—1212.
БѢГЛОПОПОВЩИНА 1215.
Бѣликовъ В.—1237.
Бѣликовъ Дм. 1237.
Бѣловодская іерархія 1238.
Бѣлогород. епархія 1241.
Бѣлокриницкая или Австрійская іерархія 1244.
Бѣлокуровъ С. А.—1271.
Бѣлюстинъ—1271.
Бѣляевъ А. Д.—1273.
Бѣляевъ Н. Я.—1277.
Бѣсъ—1279.
Бѣсноватые—1280.
Бэконъ Роджеръ—1284.
Бэконъ Веруламскій — 1286.
Бюхнеръ—1296.

ИСПРАВЛЕНІЯ И ДОПОЛНЕНІЯ КЪ II-му ТОМУ.

Столбцы:	Строки:	Напечатано:	Слѣдуетъ:
257	23 св.	Базилики (Βασιλικὰ νόμα)	Базилики или Василики (Βασιλικοὶ νόμοι)
261	23 св.	—	**БАКСТЕРЪ** Ричардъ — англ. богосл. (р. 1615, ум. 1691), авторъ извѣстнаго и у насъ сочиненія: «Вѣчный покой святыхъ», посл. изд. 1901 г. (съ *франц.* перевелъ свящ. А. Свѣтлаковъ, впослѣдствіи преосв. Александръ калужскій; отсюда и французская форма его имени—*Бакстръ*).
625	15 св.	—	Преосв. Иннокентій 24 сент. 1900 г. по слабости силъ уволенъ на покой, а на каѳедру епископа Приамурскаго и Благовѣщенскаго назначенъ 17 дек. 1900 г. преосв. *Никодимъ*, епископъ Сарапульскій.

Сокращенія, принятыя въ статьяхъ по агіологіи.

Anal. Bollan.=Analecta Bollandiana.

Ann. Eccles.=Annus Ecclesiasticus Graeco-Slavicus.

Act. Mart.=Acta Martyrum.—Mart. Hieron.=Martyrologium Hieronimianum.

Ass.=Acta Sanctorum.

Butl.=*Butler*, Leben der Väter и пр.—Верш.=*Вершинскій*, Мѣсяцесловъ,

HH.=*Herzog*—Hauck, Realencyklopädie.

Голуб.=*Голубинскій*, Исторія русск. церкви.

Димитр.=*Димитріевскій*.

Дим. Рост.=Димитрій Ростовскій.

Ист. Слов. о св.=Историческій Словарь о святыхъ, прославленныхъ въ Россійской церкви.

Мак.=*Макарій*, м. Московскій, Исторія русской церкви.

Мен. В.=Менологій или Минологій импер. Василія.

Метаф.=*Метафрастъ*, Житія святыхъ.

Micl.=*Miclosich*, Lexicon Palaeoslovenico-Graeco-Latinum.

MPG., MPL., Миня, Патр. гр., Патр. лат., Patr. gr., Patr. lat.=Migne, Patrologia series graeca, Patrologia series latina.

Nilles=*Nilles*, Calendarium Manuale.

Новг. Соф.=Новгородской Софійской библіотеки, находящейся при С.-Петербургской духовной академіи.

Прав. Мѣс.=Мѣсяцесловъ Православной церкви.

Прол.=Прологъ.

Прил. Прол., Сп.-Прил. Прол.=Спасо-Прилуцкій Прологъ XIV в.

Ruinar, Ruin. Act. M.=*Ruinart*, Acta Martyrum.

Серг. М.=*Сергій* архіепископъ Владим., Мѣсяцесловъ Востока.

Синакс. Ник.=Синаксаристъ Никодима (на греч. яз.)

Слав.-рус.=Славяно-русскій Прологъ.

Служ. Мин.=Минеи Служебныя, на греческомъ и славянскомъ языкахъ.

Срезн.=*Срезневскій*, Матеріалы для словаря древне-русскаго,—Свѣдѣнія и замѣтки.

Stadler=Heiligen-Lexicon, изд. *Stadler*.

Степ. Кн.=Степенная Книга.

Тип. Кон. цер.=Типиконъ Константинопольской церкви, изд. Дмитріевскимъ.

Филаретъ, Жит. св.=Житія святыхъ, составленныя *Филаретомъ* арх. Черниговскимъ, въ изд. Тузова, 1885 г.

Хлуд. Пр.=Прологъ библіотеки Хлудова въ Москвѣ.

Чт.-Мин.=Четьи-Минеи.

Чт.-Мин. Мак.=Четьи-Минеи Макарьевскія.

Чт.-Мин. Новг.=Макарьевскія Четьи-Минеи въ Новгородскомъ спискѣ.

Чт.-Мин. Син.=Макарьевскія Четьи-Минеи въ Синодальномъ спискѣ.

НОВЫЯ КНИГИ:

РАЗМЫШЛЕНІЯ О ЖИЗНИ, СТРАДАНІЯХЪ и ВОСКРЕСЕНІИ Господа нашего Іисуса Христа.

Новооткрытое сочиненіе

ѲОМЫ КЕМПІЙСКАГО.

Переводъ съ латинскаго подлинника **А. П. Лопухина.**

ИЗДАНІЕ ИЛЛЮСТРИРОВАННОЕ,
со снимками съ древнихъ картинъ и знаменитыхъ иконъ изъ жизни Іисуса Христа. Все изданіе отпечатано на веленевой бумагѣ, въ изящной обложкѣ. Цѣна 2 рубля, съ перес. 2 р. 50 к.; въ роскошномъ переплетѣ 3 р. 25 к. съ перес.

БЕСѢДЫ О ПРОПОВѢДНИЧЕСТВѢ,

КАКЪ ПАСТЫРСКОМЪ СЛУЖЕНІИ.

СОЧИНЕНІЕ

ФЕЛИКСА ДЮПАНЛУ,

† ЕПИСКОПА ОРЛЕАНСКАГО, ЧЛЕНА ФРАНЦУЗСКОЙ АКАДЕМІИ НАУКЪ.

Цѣна 1 рубль, съ перес. 1 р. 30 коп.

ХРИСТІАНСКАЯ БЛАГОТВОРИТЕЛЬНОСТЬ

ВЪ ДРЕВНЕЙ ЦЕРКВИ.

СОЧИНЕНІЕ

Г. Ульгорна,

доктора богословія, аббата локкумскаго.

ИЗДАНІЕ **А. П. ЛОПУХИНА**

СПБ. 1900 г. Цѣна 2 р., съ перес. 2 р. 50 к.

Книга Ульгорна занимаетъ весьма почетное мѣсто въ иностранной литературѣ и переведена на нѣсколько европейскихъ языковъ (въ томъ числѣ на англійскій). Въ ней авторъ мастерски рисуетъ картину упадка древняго міра, какъ „міра безъ любви", погрязшаго въ своемъ бездушномъ эгоизмѣ, и въ противоположность ему изображаетъ чудесную силу Христовой заповѣди о любви, которая именно и возродила міръ. Постепенныя стадіи въ исторіи осуществленія этой заповѣди изображаются въ книгѣ не только съ научной обстоятельностью, но и съ увлекательной живостью, ясностью и простотой.

ОБРАЩАТЬСЯ въ редакцію журнала „Странникъ", СПБ. Невскій проспектъ, 182.

НОВЫЯ КНИГИ:

ИСТОРІЯ ХРИСТІАНСКОЙ ЦЕРКВИ XIX вѣка. Въ двухъ томахъ.

Томъ I: **Исторія инославнаго запада.**—Римско-католическая церковь, Старокатолицизмъ, Протестантизмъ и Англиканская церковь.

Томъ II: **Исторія православнаго востока** (печатается).—Патріархаты, Новогреческая церковь, Болгарская, Черногорская, Сербская, Румынская и Русская церкви въ XIX вѣкѣ.

Оба тома роскошно иллюстрированы портретами главныхъ церковно-историческихъ дѣятелей и снимками съ храмовъ и главныхъ памятниковъ церковно-историческихъ событій.

Цѣна за томъ 2 р., съ перес. 2 р. 50 коп. Въ англійскомъ переплетѣ на 50 коп. за томъ дороже.

Въ складѣ редакціи имѣются еще слѣдующія изданія профессора А. П. ЛОПУХИНА.

ПРОМЫСЛЪ БОЖІЙ ВЪ ИСТОРІИ ЧЕЛОВѢЧЕСТВА. Опытъ философско-историческаго обоснованія воззрѣній блаж. Августина и Боссюэта. Изданіе 2-е. СПБ. 1898 г. стр. 124. Цѣна 60 коп. безъ перес. и 75 коп. съ пер.

ПРАВОСЛ. СОБЕСѢДОВАТЕЛЬНОЕ БОГОСЛОВІЕ прот. I. В. Толмачева. Въ четырехъ томахъ (СПБ. 1898 и 1899 гг.) Цѣна 6 рублей безъ перес. и 7 р. съ перес. (въ англ. переплетѣ на 50 коп. на томъ дороже).

НЕЗАПИСАННЫЯ ВЪ ЕВАНГЕЛІИ ИЗРЕЧЕНІЯ ХРИСТА СПАСИТЕЛЯ И НОВООТКРЫТЫЯ ИЗРЕЧЕНІЯ ЕГО. Изданіе 2-е. Цѣна 30 коп. безъ перес. и 45 коп. съ перес.

БИБЛЕЙСКАЯ ИСТОРІЯ Ветхаго Завѣта 2-е изд. съ иллюстраціями. СПБ. 1896 г. **Руководство къ Библ. Исторіи** Новаго Завѣта 1888 г. Цѣна по 2 р., на перес. по 40 к. на томъ.

ЖИЗНЬ ЗА ОКЕАНОМЪ. Очерки религіозной, политической и обществ. жизни въ Соед. Штат. С. Амер. СПБ. 1882 г. Ц. 1 р. 50 к.

РИМСКІЙ КАТОЛИЦИЗМЪ ВЪ АМЕРИКѢ. Изслѣдованіе о причинахъ быстраго роста римско-католической церкви въ Соед. Штатахъ С. Америки. СПБ. 1882. Цѣна 2 рубля.

ЖИЗНЬ И ТРУДЫ СВВ. ОТЦОВЪ И УЧИТЕЛЕЙ ЦЕРКВИ. Сочиненіе Ф. Фаррара. Цѣна 4 р. безъ перес., въ изящномъ перепл. 5 р. безъ пересылки. На пересылку по 20 коп. на рубль.

КАТОЛИКОСЪ ВОСТОКА. Очерки изъ церковно-религіозной жизни сиро-халдейцевъ. Съ иллюстраціями. СПБ. 1890 г. Цѣна 1 рубль безъ перес. и 1 р. 20 к. съ перес.

ИРОДЫ, происхожденіе ихъ династіи и ихъ историческая судьба. СПБ. 1900. Цѣна 1 р., съ перес. 1 р. 30 к.

ГЕРОИНЯ ВѢРЫ. Разсказъ изъ жизни христіанъ первыхъ вѣковъ. Соч. Барин-Гульда въ перев. А. Л. СПБ. 1898 г. Цѣна 1 рубль безъ перес. и 1 р. 30 к. съ перес.

КО ЛЬВАМЪ ХРИСТІАНЪ. Разсказъ изъ первыхъ вѣковъ христіанства. Перев. съ англ. 2-е изд. 1901 г., съ иллюстраціями. Цѣна 1 р., съ перес. 1 р. 30 коп. (печатается).

ПОВАЯ КНИГА:

СИМФОНІЯ

НА ВЕТХІЙ И НОВЫЙ ЗАВѢТЪ.

Подробный алфавитный указатель словъ и текстовъ на всѣ каноническія книги Св. Писанія. Составлена по русской Библіи, изданной съ благословенія Св. Синода. Огромный томъ въ 101 печ. листъ (болѣе 3,200 столбцовъ убористой печати) па хорошей бумагѣ.

Необходимая справочная книга для пастырей-проповѣдниковъ, законоучителей, миссіонеровъ и всѣхъ любителей Слова Божія.

Удостоилась высокаго одобренія имениттаго проповѣдника высокопр. Амвросія, архіепископа харьковскаго.

ВСѢ ЭКЗЕМПЛЯРЫ въ изящномъ, прочномъ **англійскомъ переплетѣ.**

Цѣна книги 8 (восемь) руб. безъ перес. и 9 руб. съ пересылкою.

СКЛАДЪ изданія въ редакціи журнала „Странникъ" (С.-Петербургъ, Невскій просп., 182) и въ конторѣ редакціи—**Телѣжная ул., д. 5.**

ИЗЪ ОТЗЫВОВЪ ДУХОВНОЙ ПЕЧАТИ:

„ЦЕРКОВНЫЯ ВѢДОМОСТИ": „Неоцѣненное пособіе для приготовленія импровизацій составляютъ, такъ называемыя, симфоніи, или алфавитный сводъ согласныхъ текстовъ разныхъ книгъ Священнаго Писанія... По образцу латинскихъ конкорданцій, онѣ составлены великими тружениками нашей церкви въ прошломъ столѣтіи на пятокнижіе Моусеево. на всѣ учительныя и пророческія книги Ветхаго Завѣта и весь Новый Завѣтъ. Къ великому сожалѣнію, онѣ составляютъ нынѣ библіографическую рѣдкость. Ихъ можно находить только въ большихъ библіотекахъ. Но будемъ надѣяться, что ихъ изданіе повторится". Такъ писалъ въ 1892 году великій витія отечественной церкви, высокопреосвященный Амвросій, архіепископъ Харьковскій („Живое Слово", стр. 113). Прошло 8 лѣтъ и русская библейская наука обогатилась изданіемъ, которое не только отвѣчаетъ надеждамъ высокопреосвященнаго Амвросія, но и даетъ гораздо болѣе. Симфоніи, существовавшія до сего времени, были составлены на отдѣльныя библейскія книги. Такъ, въ первой половинѣ XVIII вѣка извѣстный писатель Антіохъ Кантемиръ составилъ симфонію на „Боговдохновенную книгу Псалмовъ"; нѣсколькими годами позднѣе, въ царствованіе Анны Іоанновны, переводчики академіи наукъ Илинскій и Андрей Богдановъ составили симфонію: первый на Четвероевангеліе и Дѣянія Апостольскія, второй на соборныя посланія, посланія апостола Павла и Апокалипсисъ... Къ разряду симфоній можно отнести и изданные въ недавнее время П. А. Гильтебрандтомъ словари на Новый Завѣтъ и Псалтирь. Какъ видимъ, всѣ эти труды не обнимаютъ собою полнаго текста Библіи. Между тѣмъ составленная и изданная редакціей „Странника" обнимаетъ собою всю Библію, за исключеніемъ неканоническихъ книгъ... Полнота и точность въ подборѣ библейскихъ мѣстъ, насколько можемъ судить, соблюдены въ должной мѣрѣ. Съ внѣшней стороны Симфонія издана весьма хорошо. Цѣна, судя по объему книги, умѣренная" („Церк. Вѣд.", № 52 за 1900 г., стр. 2196 и сл.).

„**ВѢРА И РАЗУМЪ**“: „Подъ такимъ заглавіемъ въ концѣ истекшаго года обнародованъ капитальный и объемистый трудъ (1617 страницъ) въ два столбца убористой печати большой печатной книги. Нельзя не порадоваться благовременному и давно желанному появленію этого изданія. „Симфонія“ собственно означаетъ алфавитное указаніе всѣхъ паралельныхъ мѣстъ на всѣ ветхозавѣтныя и новозавѣтныя книги Св. Писанія.

„Въ ней и церковный проповѣдникъ, и церковный импровизаторъ, и миссіонеръ, и церковный учитель, и народный собесѣдователь найдутъ богатое пособіе къ уясненію и развитію своихъ мыслей, къ проникновенію въ духъ богооткровенной истины, а въ то же время найдутъ и духовное оружіе противъ разнорѣчивыхъ современныхъ лжеученій.

„Въ типографскомъ отношеніи книга не оставляетъ желать ничего лучшаго. Она издана, за исключеніемъ незначительныхъ опечатокъ, очень тщательно и корректно. Сравнительно съ цѣною прежнихъ нашихъ симфоній она стоитъ недорого. Словомъ, это изданіе капитальное, потребовавшее отъ своихъ издателей большого, утомительнаго и кропотливаго труда.

„На основаніи всего сказаннаго нами выше, мы убѣждены, что изданіе это должно быть настольною книгою у всѣхъ нашихъ православныхъ пастырей, особенно при современной многотребовательной и многотрудной просвѣтительной дѣятельности ихъ. А по благословенію и уполномочію Высокопреосвященнѣйшаго Амвросія, имѣемъ долгъ рекомендовать пріобрѣтеніе этой книги почтенному духовенству Харьковской епархіи. Лица духовнаго званія Харьковской епархіи—достаточныя—могутъ пріобрѣтать ее на собственныя средства по вышеуказанному адресу, а лица недостаточныя могутъ пріобрѣтать ее даже на церковный счетъ“ („Вѣра и Разумъ“ № 1 за 1901 г.).

„**ЦЕРКОВНЫЙ ВѢСТНИКЪ**“: „Симфонія—по самому своему названію (тожественному съ лат. „конкорданція“) — имѣетъ цѣлію собственно привести въ „согласіе“ извѣстныя понятія даннаго литературнаго памятника, подбирая подъ однѣ рубрики всѣ соотвѣтствующіе термины, причемъ не только указывается мѣсто нахожденія послѣднихъ, но и воспроизводятся они въ ихъ подлинной связи—съ выпискою важнѣйшей части взятой фразы. Таковы и всѣ библейскія „симфоніи“, которыя наиболѣе приняты именно для библейскихъ книгъ, потому что—въ виду ихъ священнаго характера—здѣсь важны всѣ малѣйшіе оттѣнки каждаго выраженія.

„Этой задачѣ служитъ и настоящій колоссальный трудъ, примѣняющій сказанный методъ къ русскому переводу Ветхаго и Новаго Завѣта,—за исключеніемъ писаній неканоническихъ. Нельзя прежде всего не отмѣтить всей грандіозности этого предпріятія, которое—для своего выполненія—требовало и мужественнаго усердія, и высокой религіозной ревности. Съ внѣшней стороны изданіе заслуживаетъ полной похвалы. Бумага хорошая, шрифтъ отчетливый, печать чистая,—и типографія г. Лопухина справедливо можетъ гордиться достигнутымъ успѣхомъ, если даже въ Англіи въ такихъ случаяхъ всегда и нарочито отмѣчаются достоинства знаменитой Кларендонской прессы (при Оксфордскомъ университетѣ) Изящный англійскій переплетъ (работы Гаевскаго) вполнѣ соотвѣтствуетъ типографской тщательности, такъ что получается нѣчто далеко необычное на нашемъ книжномъ рынкѣ. И нельзя не похвалить новую редакцію журнала „Странникъ“, при которой выпущенъ разбираемый трудъ: она отличается просто безпримѣрною и самою щедрою книжною продуктивностію и при этомъ всегда умѣетъ удачно совмѣщать пріятное съ полезнымъ, усугубляя и то, и другое. При отмѣченныхъ условіяхъ цѣна книги въ 8 руб. безъ пересылки (за которую еще 1 рубль) должна быть признана дешевою. Для оправданія своихъ словъ ссылаюсь на слѣдующее обстоятельство. Въ 1898 г. выпущено въ Лондонѣ и Нью-Іоркѣ нѣсколько аналогичное нашему изданіе D. D. (т. е. доктора богословія) Е. В. Буллингера, подъ заглавіемъ: „Образы реченій, употребляемыхъ въ Библіи“; оно содержитъ всего лишь XVIII+1004 страницы, но стоитъ около 18—20 рублей (см. въ „The American Journal of Theology“ IV, 4 за октябрь 1900 г., стрн. 912). Ясно отсюда, что русская „Симфонія“, предпринятая и благополучно выполненная съ подвижническимъ усердіемъ, могла увидѣть свѣтъ лишь при самопожертвованіи... Да благословитъ Господь настоящій трудъ счастливымъ успѣхомъ удовлетворенія и пробужденія той благочестивой ревности, какая одушевляла достопочтеннаго автора!...“ (ст. *Н. Г.* въ „Цркв. Вѣстникѣ“, № 50 за 1900 г. стлб. 1,614 и сл.).

2007087049